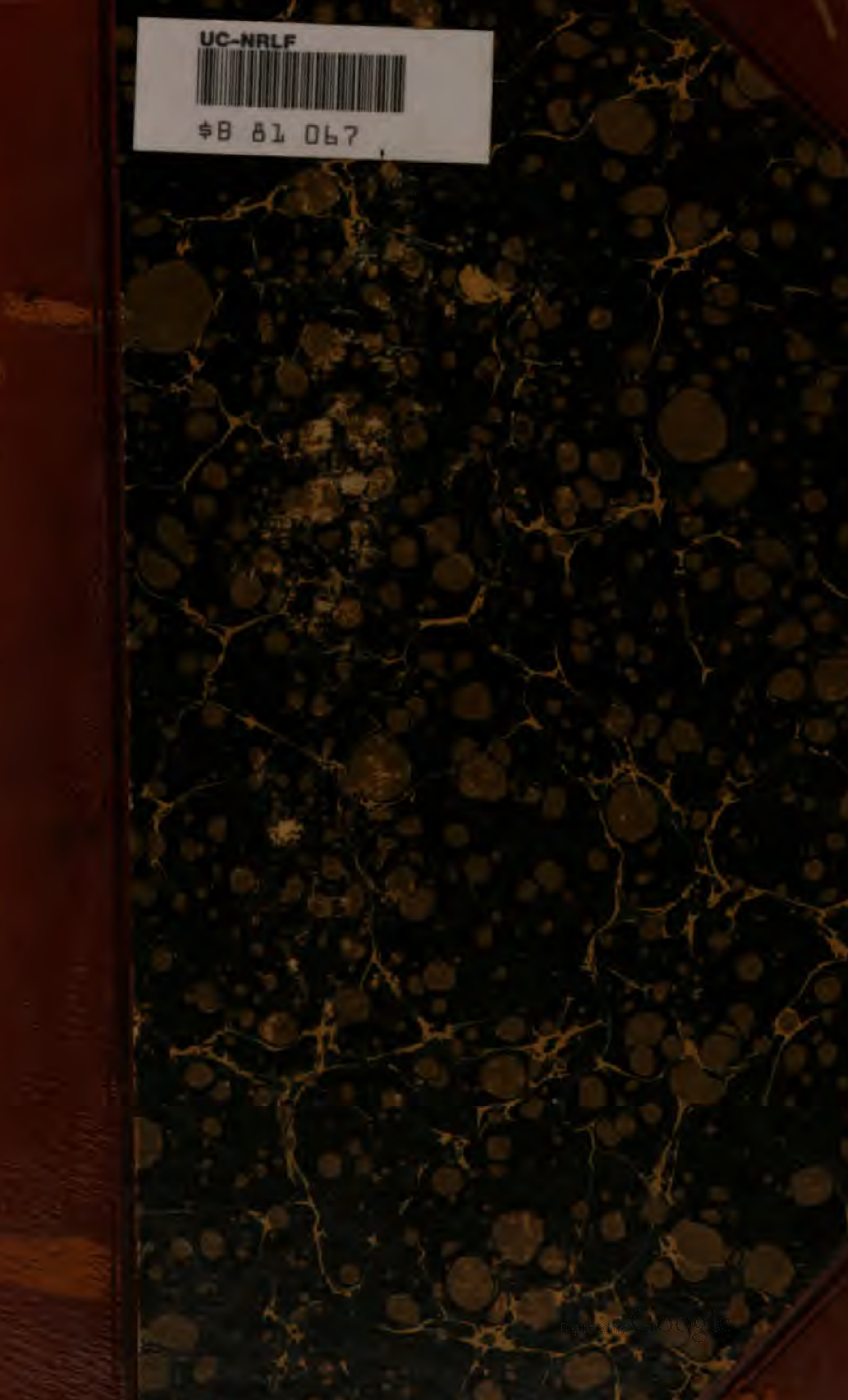


UC-NRLF
$B 81 067



Aus deutschen Lesebüchern

Epische, lyrische und dramatische Dichtungen erläutert
für die Oberklassen der höheren Schulen
und für das deutsche Haus

Sechster Band Zweite Abteilung

Homer

bearbeitet von

Georg Finsler





1908
Leipzig und Berlin
Druck und Verlag von B. G. Teubner (Theodor Hofmann)

Vorwort.

Beim Abschluß meiner Arbeit drängt es mich, allen denen, die mich dabei unterstützt haben, den herzlichsten Dank auszusprechen. Vor allem Herrn Geheimrat U. von Wilamowitz-Moellendorff für die mannigfaltigen Anregungen und Belehrungen, die er mir hat zuteil werden lassen. Herrn Professor Dr. A. Wolfer in Zürich für die Berechnung des Aufgangs der Gestirne in homerischer Zeit. Herrn Professor Dr. A. Philippson in Halle für die Mitteilung über Nordlichttage im Ägäischen Meer. Herrn Bildhauer U. Eggenschwyler für die Mitteilung über den Löwen. Herrn Dr. F. Vogt in Paris für die Vermittlung des mir damals unzugänglichen Buches des Abbé d'Aubignac. Sodann danke ich den Herren Professor Dr. S. Singer in Bern, Dr. O. Waser in Zürich, Professor Dr. Praechter in Halle, Dr. R. Ischer in Bern aufs wärmste für ihre freundliche Beihilfe in Durchsicht des Manuskripts und bei der Korrektur.

Mein Buch wendet sich, dem Zweck der ganzen Sammlung entsprechend, zunächst an die Lehrer an Mittelschulen, an denen Homer nicht im Original gelesen wird, dann an den großen Kreis der Gebildeten aller Stände. Manchem von ihnen hoffe ich Homer näher zu bringen, sowohl durch die zusammenhängenden Erklärungen einzelner Stücke als durch die systematische Darstellung der homerischen Welt und Technik. Das Buch ist vor allem zum Lesen bestimmt und soll ein Gesamtbild geben. Vollständigkeit in den Angaben habe ich nicht erstrebt, auch nicht erstreben können, da bei dem gewaltigen Stoff eine solche beinahe unmöglich und der Durchsichtigkeit der Darstellung nicht förderlich gewesen wäre. Daß diese möglichst gedrängt sein mußte, liegt bei der Fülle des Materials auf der Hand. Es sind deshalb auch die angeführten homerischen Stellen selten im vollen Wortlaut gegeben, weil der Umfang des Buches doch nicht zu sehr anschwellen durfte. Ohne weitschweifig zu werden, konnte ich auch nicht jede Angabe mit dem Namen des Gewährsmanns belegen. Daher ist nicht überall genau ersichtlich, wo fremdes Eigentum aufhört und das meinige anfängt. Das interessiert eigentlich auch nur den Fachmann, der dies ohnehin erkennt. Immerhin kann ich sagen, daß ich die Verantwortung für die Abschnitte über homerische Welt und Poesie ganz übernehme, sofern ich nicht im Text oder im Literaturnachweis andere ausdrücklich namhaft gemacht habe.

In der Skizze über die Homerkritik konnte ich, dem Plan und Umfang des Buches gemäß, keine irgendwie erschöpfende Geschichte der Homerfrage geben. Nicht nur mußten die sprachlichen und metrischen

Gesichtspunkte und die Erwägungen über das Detail wegfallen, sondern es durfte auch aus der Masse der Schriften nur eine Auswahl geboten werden. Gleichwohl hoffe ich, auch dem Studenten der Philologie eine Orientierung ermöglicht zu haben.

Von Polemik habe ich soviel als möglich abgesehen. Daß ich die Aufstellungen der Kritik dennoch nach Kräften berücksichtigt habe, wird der Kundige bemerken.

In Abweichung von der in unserer Sammlung üblichen Praxis habe ich ein Register der wesentlichsten Namen und Sachen beigegeben. Mit der ausführlichen Inhaltsübersicht zusammen wird es über den Inhalt des Buches genügend orientieren.

In den kleinen Literaturanhang sind Verweisungen auf die Kommentare von Ameis-Hentze und Faesi-Hinrichs, Roschers Lexikon der Mythologie und Pauly-Wissowas Realenzyklopädie nicht aufgenommen. Überhaupt habe ich nicht beabsichtigt eine eigentliche Bibliographie zu geben, da eine solche bei auch nur annähernder Vollständigkeit viele Bogen umfassen müßte.

Inhaltsübersicht.

I. 1. **Der Inhalt der Gedichte.** Die Ilias. S. 1. Die Odyssee. S. 15.
2. **Aufbau der Gedichte.** S. 31.

II. Erklärung ausgewählter Stücke. S. 33.

1. Der Streit der Helden. Ilias 1. S. 34. Chryse-Episode. S. 39. Die Homerkritik über das erste Buch. S. 42.
2. Der Vertrag und dessen Bruch. Ilias 3. 4. S. 43. Älteres Gedicht und dessen Einreihung in die Ilias. S. 55.
3. Hektors Abschied. Ilias 6, 237 bis Ende. S. 56. Stellung des Buches in der Ilias. S. 62
4. Die Gesandtschaft. Ilias 9. S. 63. Person und Rede des Phoinix. S. 72.
5. Der Auszug des Patroklos. Ilias 16. S. 74. Älteste Fassung und Umarbeitung der Patroklie. S. 83. Folgerungen für die Komposition der Ilias. S. 84.
6. Der Schild des Achilleus. Ilias 18. S. 85. Die Schildbeschreibung. S. 90. Einfügung des Schildes durch den Dichter der Ilias. Waffentausch. Schluß der alten Patroklie. S. 94.
7. Hektors Tod. Ilias 22. S. 95. Die Rolle der Athene. S. 98.
8. Die Leichenfeier des Patroklos. Ilias 23. S. 105. Die Wettkämpfe. S. 108.
9. Hektors Lösung. Ilias 24. S. 116.
10. Nausikaa. Odyssee 6. S. 128.
11. Odysseus bei Alkinoos. Odyssee 7. S. 134.
12. Der Tag bei den Phäaken. Odyssee 8. S. 139 Das Gedicht von Ares und Aphrodite. S. 142.
13. Odysseus Heimkehr. Odyssee 13. S. 145. Die Verwandlung. S. 150.
14. Eumaios. Odyssee 14. S. 151.
15. Odysseus vor Penelopeia. Odyssee 19. S. 157. Frühere Fassung der Fußwaschung. S. 165.
16. Die Bogenprobe. Odyssee 21. S. 167.

III. Vorfragen. S. 176.

1. **Geographisches.** S. 176.
   a. Das Erdbild. Erde. Okeanos. Himmelsgewölbe. Äther. S. 176. Tartaros. Syrie. S. 177. Atlas. S. 178.
   b. Die Heimat der achäischen Helden. S. 178. Der Schiffskatalog. S. 179. Agamemnon. Hermes Ahnherr der Pelopiden. S. 179. Argos. Streitfrage über die Bedeutung des Namens bei Homer. S. 180. Menelaos. Helene. Das spartanische Doppelkönigtum der Odyssee. Klytaimestra. Orestes. Die Töchter Agamemnons. S. 182. Iphigenie. S. 183. Pylos. Messenien. S. 183.

Diomedes und sein Geschlecht. S. 184. Sieben gegen Theben. Amphiaraos. S. 184. Oidipus. S. 185. Reich des Diomedes. S. 185.

Thessalien. Achilleus. Peleus. Thetis. Patroklos. S. 186. Kentauren. Lapithen. Theseus. Asklepiaden. S. 187. Aias Oileus Sohn. Der große Aias. Teukros. S. 187. Kreta. S. 188.

Odysseus. Ithaka und Leukas. S. 188.

c. Die Troer und ihre Bundesgenossen in Asien. S. 190. Troas. Fürstenhaus. S. 190. Troilos. Aineias. Antenor. Panthoos. Kassandra. Polyxene. S. 191. Lykier. Bellerophontes. Lykier in der Troas. S 191. Lyder. Karer. S. 192.

d. Die weiteren geographischen Angaben. S. 192. Phöniker. Amazonen. Ägypten. Nordufer des Ägäischen Meeres. S. 193. Die Reise der Here. Äthiopen. Erweiterter geographischer Horizont der Odyssee. S. 194. Westmeer. S. 195.

e. Die Irrfahrten des Odysseus. Eratosthenes. Krates. Lokalisierung des späteren Altertums. S. 195. Aia Kolchis. Plankten Bosporos. S. 196. Hadesfahrt. Kyklopen. S. 197. Laistrygonen. Die langen Tage und Nächte des Nordens. Älteste Odyssee im Ägäischen Meer. Thrinakie Kap Tainaron. S. 198. Skylla und Charybdis Kap Malea. Phäaken auf Kreta. S. 199. Die Insel der Kalypso im Ägäischen Meere. Proteus auf der Chalkidike. S. 200. Verlegung der Irrfahrten in das Schwarze Meer. Milesier. S. 201. Verlegung in das Westmeer. Chalkidier. Phäaken auf Korkyra. S. 202.

2. **Historische Voraussetzungen.** S. 203.

a. Die Kolonien Asiens. Die Siedelungen und ihr Verhältnis zur dorischen Wanderung. S. 203. Äolier. Achilleus. Lesbos. Briseis. Agamemnon. Ionier. Neleus. Dorier. S. 204. Die hellenischen Kolonien vom Epos geflissentlich unberücksichtigt gelassen. S. 204.

b. Troja. S. 205. Demetrios von Skepsis. Wood. Lechevalier. Bunarbaschi und Hissarlik. Schliemann. Die zweite Schicht. S. 206. Dörpfeld. Die sechste Schicht. Übereinstimmung mit den Angaben des Epos. S. 207.

c. Der Stoff des Epos. Anschauungen des Altertums. Allegorie. Vergleichende Mythologie. S. 208. Das Wesen der Heldensage. K. O. Müller. U. v. Wilamowitz. S. 209. H. Usener: Die Helden ursprüngliche Götter. K. O. Müller: Verbindung von Göttern und Helden auf Geschlechterkult gegründet. Vereinigung der Lokalsagen im Epos. C. Robert. F. Dümmler. E. Bethe. O. Crusius. S. 210. Historische Grundlage des troischen Krieges. E. Meyer. S. 211. Zerstörung Ilions: Usener. Der dichterische Anteil am Epos. S. 212. Die zehn Kriegsjahre. S. 213. Stoff der Odyssee. E. Schwartz. S. 213. Ilias und Odyssee. S. 214.

3. **Die epische Poesie.** S. 214.

a. Sagen außerhalb des troischen Kreises. Thebais. Epigonen. S. 214. Das Epos vom Zorn des Meleagros. S. 215. Dieses Epos Vorlage des 1. und 9. Buches der Ilias. S. 217. Mauerschau. Gedichte vom Raube der Helene durch Theseus. Nestor. Epik der Pylier. S. 217. Glaukos und Diomedes. Bellerophontes und der Stammbaum der lykischen Fürsten. S. 218. Stammbaum des Aineias und des Diomedes. Streit der Götter mit Zeus. Niobe. Die Geschichten von Herakles. Epik der Dorier. S. 219. Einnahme von Oichalia. Iphitos und der Bogen des Odysseus. S. 221. Argonauten. Melampus. S. 222. Frauenkatalog der Odyssee. S. 223.

b. Der troische Sagenkreis. S. 223. Die Angaben der erhaltenen Gedichte über die außer ihrer Handlung liegenden Ereignisse. S. 224. Epischer Kyklos. Chrestomathie des Proklos. S. 229. Welcker. Otfried Müller. Apollodoros Bibliotheke. Bethe. S. 230. Das Gedicht vom Bau des Rosses. S. 231. Der Streit zwischen Odysseus und Achilleus. S. 232. Rückkehr der Atriden. Thesprotis. Telegonie. S. 233. Ilias und Odyssee. S. 235.

4. Homer. S. 235. Lied und Epos. S. 235. Sprache des Epos. S. 236. Das Epos von Äolien ausgegangen. Übergang zu den Joniern. Smyrna. S. 237. Smyrna die Heimat Homers. Herodots Leben Homers. Plutarch über Homer. Wettstreit zwischen Homer und Hesiod. Ansprüche von Athen. Die Homeriden von Chios. S. 238. Der Hymnus auf den delischen Apollon. Homers Blindheit. S. 239. Alte Zeugnisse über Homer. Sein Anteil am Epos. Die Rhapsoden führen das ganze Epos auf Homer zurück. Aischylos. S. 240. Beginn der Kritik. Herodot. Platon. Aristoteles. Chorizonten. Schrift Vom Erhabenen. S. 241. Kykliker. Zusammenfassung des Resultats über Homer. S. 242.

5. Die schriftliche Aufzeichnung. S. 243. F. A. Wolf. Alter der Schrift. S. 243. Einführung des ionischen Alphabets. Die Schrift bei Homer. Der Brief des Proitos. S. 244. Die Rezension des Peisistratos. S. 245. Dieuchidas. S. 246. Homer und Athen. Lykurgos. S. 247.

IV. Die homerische Welt. S. 248.

1. Natur und Leben. Naturgefühl. Stellung des Menschen zur umgebenden Natur. S. 248.

a. Sonnenschein. S. 249. Himmel. Sonne. Nacht. Eos. Gestirne. Großer Bär. Orion. Sirius. Tierkreis. S. 251. Bootes. Zeitbestimmung. Abend- und Morgenstern. S. 252. Meteor. Regenbogen. Nordlicht. S. 253.

b. Winde. Notos. Euros. Zephyros. S. 253. Boreas. Windwechsel. S. 254. Aiolos. Harpyien. S. 255.

c. Meer. Farbenbezeichnungen. Meeresschilderungen. S. 256. Fische. Austern. Fischnahrung. Delphin. Hai. Robben. Polyp. Seevögel. S. 257. Meergötter. Poseidon. Amphitrite. Ino Leukothea. Phorkys. Proteus. S. 258. Nereus. Thetis. Hephaistos. Kalypso. S. 259. Schiffe. S. 259. Das homerische Schiff. Landung. S. 260. Schiffsleiter. Meerleuchten. Schiffahrt in Ilias und Odyssee. S. 261. Handel. S. 262. Phöniker. Seeräuber. Fährdienst. S. 263.

d. Gebirge. Sommerwolken. Sturm. Schnee. S. 264. Wald. Bäume. Laubfall. S. 265. Bäche. Waldströme. Steinschlag. Tiere des Waldes. Löwe dem Homer bekannt. S. 266. Kampf der Raubtiere unter sich. Schakal. Wolf. Adler. Andere Vögel des Gebirges. S. 267. Der Mensch im Gebirge. Alpweiden. Herdentiere. Herrensöhne auf der Alp. Leben auf der Weide. Stechfliege. S. 268. Milchwirtschaft. Kampf mit den Raubtieren. S. 269. Jagd auf diese. Löwe. Panther. Wildschwein. Tragen von Tierfellen. S. 270. Hirsch. Laufhund. Steinbock. Netze. Jagdfalken. Schlangen. Singvögel. Zikaden. Wespen. S. 271. Holzhauer. Waldbrände. S. 272. Götter in der Natur. Zeus. S. 272. Flüsse. Nymphen. S. 273.

e. Kulturland. S. 273. Acker und wüste Strecken. Die Macchia. Baumarten des Hügellandes. S. 274. Viehweide. Schweine. Pferde. Berühmte Rosse. S. 275. Der Mensch und die Pferde. Reiten. S. 276. Maultiere. Bodenkultur. S. 277. Ackerbau. Düngung. Saat. Ernte.

Dreschen. Worfeln. Mahlen. Backen. S. 278. Wiesen. Heuernte. Klee. Heuschrecken. S. 279. Obstbäume. Ölbaum. Weinbau. Wein. S. 280. Alkoholfrage. Weinlese. Korinthen. S. 281. Küchenkräuter. Blumen. Gehöfte. Wirtschaftshof in der Stadt. Hof des Eumaios und Polyphemos. Aloé. S. 282. Garten und Aloé identisch. Bienenzucht. Federvieh. Hunde. Der Dichter der Odyssee ein Hundefreund. S. 283. Luxushunde. S. 284.

f. Jahreszeiten. Dauer des Frühlings. Opore. S. 284. Dauer der Opore. Winter. S. 285.

g. Stadt. Mauer. S. 285. Agora. Tanzplatz. Lesche. Schmiede. Stadtbrunnen. S. 286.

h. Das Haus der homerischen Zeit. F. Noack. Der Palast von Tiryns. Das homerische Haus. Megaron. S. 287. Aulé. Prodomos. Aithusa. Badezimmer. Frauenmegaron. S. 288. Hyperoon. Verhältnis zum Frauengemach. S. 289. In der Telemachie abweichendes. Kammern. Thalamoi. Schatzkammer. Waffenkammer. S. 291. Schlafgemach des Odysseus. Der Palast des Odysseus mit dem von Tiryns parallel. S. 292. Unterkunft der Gäste. Schlafzimmer der erwachsenen Kinder. Das Zelt des Achilleus. Schlafgemach des Hausherrn. Menelaos. S. 292. Haus des Alexandros und Hektor. S. 294. Keine einheitliche Hausanlage bei Homer. S. 295. Dach. Fußboden. Wände. S. 295. Dekoration. Kyanos. Beleuchtung. Küche. Die Schlachtung der Tiere im Hofe vorgenommen. S. 296. Braten und Kochen. Mahlzeit. Dais und Dorpon. Kykeon. Tische. S. 297. Reinmachen. Sessel. S. 298.

i. Arbeit und Handwerk. Die Vornehmen greifen selbst zu. Frauenarbeit. Männertracht. S. 298. Frauengewand. Haartracht. S. 299. Handwerk. Tekton; verschiedene Bedeutungen des Ausdrucks. S. 300. Lederarbeiter. Gerberei. Töpfer. Schmied. S. 301. Metalle. Gold. Silber. Blei. Zinn. Naturbronze. Eisen. S. 302. Bronze und Eisen in homerischer Zeit nebeneinander. S. 303. Kunstgewerbe. Metallguß. Kleinkunst. Die Mantelspange des Odysseus. Becher Nestors. Der Panzer Agamemnons kyprisch. S. 304. Achilleusschild. Elfenbein. Gewebe. Fremde Kunstprodukte. S. 305.

k. Körperpflege. Bad. S. 305.

l. Lustbarkeit. Tanz. Brettspiel. Würfelspiel. Ballspiel. S. 306. Sport. S. 306. Wettkämpfe vgl. S. 108. 139. Preise. Viergespann. S. 307.

m. Kampf. Interesse an der Art der Verwundungen. S. 307. Kämpfe in der Odyssee ausschließlich Raubzüge. Erzählung des Odysseus O. 14. S. 308. Die Jonier und der Krieg. Mykenische und ionische Bewaffnung. Schild. S. 309. Laiséia. Mitre. Helm. Gamaschen. Panzer. Lanze. Schwert. Bogen. S. 310. Bogenschützen im Heer. Verfertigung und Spannen des Bogens. Pfeilgift. S. 311. Wurfspieß. Schleuder. Streitaxt. Feldsteine. Kriegsfahne. Trompete. S. 312. Lager. Die Mauer eine Schanze. S. 312. Schlacht. Einzelkämpfe im Verhältnis zur ganzen Schlacht. S. 313. Streitwagen. S. 315. Belagerung. Der Krieg vor Troja. S. 316.

2. Der homerische Mensch. S. 317.

a. Psychologisches. Psyché. Thymós. S. 317. Verhältnis des Menschen zu seinem Thymós. S. 318. Sitz der Affekte. Zwerchfell. Herz. S. 319. Scheidung der Affekte nach Organen undurchführbar. Verhältnis der Organe zueinander und zum Thymós. Denkprozeß. S. 320.

b. Handlungsfreiheit und Verantwortlichkeit. S. 321. Verhältnis des Menschen zum Affekt. Nachgeben gegenüber dem Thymós oder dem

Affekt. Der Mensch gegen die Affekte nicht willenlos. S. 321. Teilweise Lösung des Problems. Die Freiheit des Handelns. S. 322. Verhältnis der menschlichen Handlungen zu göttlicher Einwirkung. S. 322. Inspiration und menschlicher Entschluß gepaart. S. 323. Verantwortlichkeit des Menschen für sein Tun. Unrechtes Tun als Unverstand aufgefaßt. S. 324. Beurteilung der Handlungsweise Agamemnons. S. 324. Das 19. Buch. S. 325. Beurteilung der Helene. S. 327. Einfluß der Lebenslage. S. 327. Urgründe des Unheils. S. 328.

c. Lebensanschauungen. S. 328. Vergleichung der Adeligen mit Göttern. S. 328. Abstammung von Göttern. Diogenés, diotrephés. Standesgefühl. Tapferkeit ausschließlicher Vorzug des Adels. S. 329. Ehrgeiz. Kydos Auszeichnung. Durst nach Berühmtheit. Kleos Ruf, Kunde. S. 330. Ehrbegriff äußerst entwickelt. Selbstruhm. S. 331. Frohlocken über den Besiegten. Wahrung der Ehre. S. 332. Ehrenkränkung. S. 332. Appell an das Ehrgefühl. S. 333. Drohworte gegen Feige. Die Tapferkeit motiviert, nicht selbstverständlich. Sarpedon. S. 334. Furcht. S. 335. Hochgespannte Erregbarkeit. Zorn. Tränen. S. 336. Trauer. Totenklage. Troer. Achilleus. S. 337. Die Klage eine Linderung des Schmerzes. Leichte Gerührtheit in der Odyssee. S. 338. Freude. Schreck. Klugheit. Vorbilder: Odysseus und Nestor. S. 339. Zweckmäßigkeit Kerdos. Wahrhaftigkeit. S. 341. Wertschätzung des Besitzes. Habsucht. S. 341. Selbstherrlichkeit des einzelnen. Fernbleiben des Achilleus vom Kampf. Die Mittel zu ihrer Beschränkung. Mäßigkeit. S. 342. Liebe. Fehlen der Sinnlichkeit. Gewalttätigkeit. Öffentliche Meinung. Indignation. Nemesis. S. 343. Ehrgefühl. Aidós. S. 344. Was sich gehört. Gefühl für das angemessene. Billigkeit. S. 345. Hauptgebrechen der Zeit. Überhebung. S. 346. Erbarmungslosigkeit. Forderung des Mitleids, der Freundlichkeit, Dankbarkeit. Übertretung. S. 347. Dike Rechtlichkeit. Gericht. S. 348. Blutrache. Wergeld. S. 349. Unerbittlichkeit. S. 350. Der äußere Feind auch ein persönlicher Feind. Ihm gegenüber alles erlaubt. Gesandte. Los der Besiegten. S. 351. Behandlung der toten Feinde. S. 352. Widerspruch im Verhalten Hektors. S. 353. Der Schluß der Ilias. S. 354.

3. **Gesellschaft und Staat.** S. 354.

a. Familie. Werbung. Brautgeschenke, Wittum. S. 354. Mitgift. Bei Homer kein Brautkauf mehr. Hochzeit. Stellung der Frau. Arete. S. 355. Hekabe. Helene. Andromache. Penelopeia. Verkehr der Frau im Hause. S. 356. Verhältnis der Eltern zu den Kindern. S. 357. Telemachos. Kinder. S. 358. Lebensalter und Geschlechter. Geschwister. S. 359. Ehe. Polygamie des Priamos. Der Herr und die Sklavin. S. 360. Unfreie Leute. In der Ilias wenig männliche Sklaven. S. 360. Reichere Lebenshaltung der Odyssee. Therapontes Diener. Vorschneider. Schaffnerin. Bediente der Freier. Verhältnis des Herrn zum Gesinde. S. 361. Hörige. Freie Stellung der Hirten. S 362. Freilassung. S. 363.

b. Männerbund. Hetairia. Myrmidonen. S. 363. Gemeinsame Mahlzeiten der Hetairia. Die Kameradschaft der Helden vor Ilios. S. 364.

c. Freundschaft. Eine genaue Bezeichnung für den Begriff Freund fehlt bei Homer. S. 364.

d. Respekt gegen das Alter. S. 365.

e. Besuch. S. 365. Gastfreundschaft. Weibliche Bedienung beim Bad. S. 366. Verhalten gegen Gäste. Gastgeschenke. Gastfreundschaft ein

festes Verhältnis. Ein Ansatz zur späteren Proxenie. S. 367. Wert der Geschenke. Gewinnbringende Reisen. S. 368. Umgangsformen in Ilias und Odyssee. Etikette. S. 369.

f. Schutzflehende. Bettler. S. 369.

g. Gemeinde. Demos. Phylen und Phratrien. Gemeinfreie. Ansässige. Thetes. S. 370. Freie Arbeiter. Demiurgen. Ärzte. Sänger. Spielordner. S. 371. Kaufmann. S. 372.

h. Besitz. Haus. Grundbesitz. Landlos. Kleros. S. 372. Grenzsteine. Ilias 12, 421. Feldgemeinschaft. Temenos. Der Gemeindebesitz unter den Adel verteilt. S. 373. Münze. S. 374.

i. Staatliche Einrichtungen. Die Frage des Gottesgnadentums. Phäaken. Der Adel führt den Königstitel. S. 374. Regentschaftsrat. Alkinoos Regent im aristokratischen Staat. Regent und Gemeindeversammlung. Temenos. Gesellschaftliche Stellung des Regenten. S. 375. Ithaka. Königstitel der Adeligen. S. 375. Erblichkeit der Königswürde. S. 376. Gemeindeversammlung von jedem Adeligen berufen. Kompetenzen der Gemeinde. Strafgewalt. S. 377. Übergewicht des Adels. Die Befugnisse der heroischen Könige nach Aristoteles. S. 378. Der Regent in der Odyssee nicht von Amts wegen Heerführer. Das Gericht vom Adel ausgeübt. S. 379. Der Staat der Odyssee eine Aristokratie. Sage von Peleus. S. 380. Die Ilias. Schiffskatalog. Achilleusschild. Doppelkönigtum der Lykier. S. 380. Staat der Troer. S. 381. Die Achäer. Gottesgnadentum fehlt im 1. Buche. Die Stellen des 2. Buches. Zepter Agamemnons. S. 383. εἷς κοίρανος ἔστω. S. 384. Ilias 9. 17. Die Könige der Ilias identisch mit dem Adel. S. 385. Die Heergemeinde. Beredsamkeit. S. 386. Verfügung über das Gemeingut. Beute. S. 387. Agamemnons Privatbesitz in Messenien. Die Atriden der Odyssee spartanische Doppelkönige. S. 388. Doppelkönigtum in der Ilias. Herolde. Heerfolge. S. 389. Zusammenfassung. Auch der Ilias steht der aristokratische Staat vor Augen. S. 390. Verschiedenheit von der mykenischen Epoche. S. 391.

4. **Die Religion.** Nägelsbach. Die Olympischen Szenen und die Götterschlacht von der Darstellung zunächst ausgeschieden. S. 391.

a. Göttergestalten. Dreiheit Zeus, Athene, Apollon. Zeus. Athene. Pallas Jungfrau. Tritogeneia. Alalkomeneis. Erechtheus. S. 392. Apollon ein lykischer Gott. S. 393. Verhältnis zu den Griechen. Kalchas. Delphi. Apollon in der Odyssee. Neumondsfest. S. 394. Artemis. Keine Beziehungen zum Mond. Here. Eileithyien. S. 395. Ares. Nicht durchaus auf seiten der Troer. Personifikation des Kampfs. Enyo. Enyalios. S. 396. Eris. Deimos. Phobos. Hephaistos. S. 397. Aphrodite. Dione. Eros. Hermes. S. 398. Diaktoros Argeiphontes. S. 399. Dionysos. Ariadne. Stellung der Götter zu den Parteien. S. 400.

b. Äußeres Wesen der Götter. Tier- und Menschengestalt. Keine ungeheure Größe. S. 401. Speise der Götter. Ichor. S. 402. Wohnsitz der Götter der Himmel. S. 403. Der Olymp in den Begriff des Himmels übergegangen. In der Odyssee nur noch als Formel. S. 404. Die Götterfamilie ein Werk der Poesie. Herodotos S. 405. Zeus Kronion. Vater der Helden und Götter. Herkunft der Menschen. S. 406. Selbständige Stellung der Götter. Konflikt zwischen Zeus und Poseidon Ilias 15. S. 407.

c. Eigenschaften der Götter. Macht über die Natur. S. 408. Schranken der Allmacht Allwissenheit. S. 409. Frage der Allgegenwart. Wandeln der Götter auf der Erde. Alter Volksglaube und

dessen poetische Verwendung. S. 410. Verwandlung der Götter in Menschengestalt. Poetische Technik. S. 411. Das 5. Buch der Ilias. S. 412.

d. Die Götter im Leben des Menschen. Gaben des Leibes und der Seele. S. 413. Die Götter Herren über die Geschicke der Menschen. Enden des Verderbens. S. 414. Herren über Leben und Tod. Schickung des Zeus. S. 415. Das Zuspinnen. Vorstellung einer bewußten übermächtigen Weltregierung. S. 416.

e. Die Götter Urheber des Erfolgs und Mißerfolgs. Rettung oft den Göttern zugeschrieben. Ihr Eingreifen streift selten an das wunderbare. S. 417. Mißerfolg von den Unterliegenden mit Feindseligkeit eines Gottes entschuldigt. In der Verwendung der Götter herrscht eine weise Ökonomie. S. 418. Aus Unglück wird auf göttlichen Zorn, aus dem Glück eines Menschen auf die Liebe eines Gottes geschlossen. S. 419.

f. Verschuldungen der Menschen. Frevel gegen die Götter. S. 419. Vergessen von Opfern. Vermessenheit. Verfehlungen gegen Eltern. S. 420. Gegen Schutzflehende. Meineid. S. 421. Der Zweikampf als Gottesurteil. Ilias 3. Buch. S. 422. Kränkung des Gastrechts. Glaube an göttliche Gerechtigkeit in der Ilias vereinzelt. Strafgericht über ungerechte Richter. S. 423. Die Vergehungen fast sämtlich Übertretung bestimmter Verpflichtungen. Die Litai. Geringer Einfluß der religiösen Scheu auf die Handlungen der Menschen. Stärker in der Odyssee. Das Auge der Götter. Ihre Gerechtigkeit. S. 424. Treiben der Freier. Götterfürchtig, θεουδής. S. 425.

g. Erbarmen der Götter, in der Odyssee etwas häufiger als in der Ilias. S. 425. Neid der Götter. S. 426.

h. Kulthandlungen. Tempel. Bilder. Das Sitzbild der Athene in Troja. S. 427. Temenos. Haine. Altäre. Priester. S. 429. Weissagung aus dem Opfer. Feste und regelmäßige Opfer selten. S. 429. Opferhandlung. Spende. S. 430. Ritual des Eumaios. Eidopfer. Opfer und Spende Begleitung des Gebets. S. 431. Veranlassungen zu Opfer und Gebet: Wichtige Unternehmungen. Furcht. Unheilverkündende Zeichen. S. 432. Berufung auf frühere Leistungen. Gelübde. Berufung auf früher erwiesene Gunst der Götter. S. 433.

i. Zeichen. S. 433. Gewähr für Erhörung des Gebetes. Das Gottvertrauen auf die Zeichen gegründet. Weissagung. Menschen in deren Besitz in der Ilias selten. S. 434. Träume. Gottbefrager. Orakel. Dodona. Selloi. Zeichen in der Odyssee häufiger. Omen. S. 435. Niesen. Seher in der Odyssee. Helene. Theoklymenos. S. 436. Stand von Sehern. Zweifel an Sehern und Zeichen. Hektor und das Adlerzeichen. Telemachos. Die Freier. Priamos. S. 437. Traum. Traumpforten. Traumland. S. 438. Göttersprüche. S. 439.

k. Dämonen. Im Plural gleichbedeutend mit Göttern. Dämon eine geheimnisvolle, gewöhnlich feindselige Macht. Verhältnis zum Gott. Daimónios. S. 439.

l. Moira. Aisa. Die persönliche Bedeutung nie ganz verwischt. Einfluß auf die Lebenslänge, auf weitere Schicksale der Menschen. S. 442. Spinnerinnen. Moros. Potmos. S. 443. Unvereinbarkeit der Vorstellung von der Moira mit der vom Weltregiment des Zeus. Verhältnis beider Mächte bei den Dichtern. Die Schicksalswage. S. 444. Götter und Moira einträchtig. Moira Werkzeug der Götter. Die Götter helfen der Moira nach. Widerspruch der Angaben und Ausgleichungsversuche bei den Dichtern. S. 445. Schicksalstage. S. 446. Ker. Harpyien. S. 447.



m. Der Dichter der Ilias. Neugestaltung der epischen Götterwelt und Religion. S. 447. Olympische Szenen. Göttergestalten. Here. Hebe. Themis. Horen. Paieon. Dione. Kolossalgestalt der Götter, zuweilen grotesk. Wohnsitz der Götter der Olymp. S. 448. Götterstadt und Palast des Zeus. Wolkentore. Märchenhafte Züge. Ewige Tafelfreude und Vermenschlichung der Götter. S. 449. Genealogisches System. Okeanos und Tethys. Kronos und Rhea. Teilung der Welt. Die Titanen im Tartaros. Ares. Dione. Hephaistos Sturz aus dem Himmel. S. 450. Göttergeschichten. S. 451. Eigenschaften der Götter. Sie durchschauen einander. Bewegung. Erscheinen der Götter. Athene und Aphrodite. Ilias 8. 4. S. 451. Weltregiment. Götterstaat. Stellung des Zeus. Ungerechte Regierung. S. 452. Zeus und Achilleus. Pakt zwischen Zeus und Here. Berückung des Zeus. Gespräch über die Mauer der Achäer. S. 453. Götterspruch. Moira. Traum. Opfer und Gebet. Vertrag zwischen Göttern und Menschen, von jenen nicht gehalten. S. 454. Kein Erbarmen der Götter. Zeus und die Rosse des Achilleus. Schicksal Hektors. Priamos. S. 455. Aphrodite ein Dämon. S. 456. Religion des Dichters der Ilias. Wehmütige Stimmung. Glaukos. Die Fässer im Saale des Zeus. Gegengewicht gegen diese Stimmung. S. 456.

n. Götterschlacht; zwei Bestandteile. Der Hauptteil Machwerk eines Spätern. S. 456.

o. Götter in der Odyssee. Athene oberste Lenkerin der Handlung. Verschiedenartiges Auftreten. S. 457. Die Götter in den Irrfahrten. S. 460. Gespräch des Helios und Zeus. S. 461. Klage des Poseidon. S. 462.

5. Tod und Jenseits. S. 463. Psyché. Bestattungsgebräuche in Mykene. Vorstellung vom Zustand der Seele. S. 463. Das Epos. Verbrennung der Toten. Leichenfeier. Grabmal. Der Hades abgeschlossen. S. 464. Unterschied zwischen mykenischer und homerischer Anschauung. Gänzliches Verblassen des Unsterblichkeitsgedankens. Eherner Schlaf. Tod und Schlaf als Zwillingsbrüder. S. 465. Lage des Hades. In der Ilias fast ausschließlich unter der Erde. S. 466. Unterweltsgötter. Hades. S. 466. Behandlung der Gewalten der Erde durch das Epos. Erde. Demeter. Chariten. Persephoneia. Erinyen. Erinyen Rächerinnen verletzten Rechtes. S. 467. Titanen. Erde noch im Schwur angerufen. S. 468. Reste alten Volksglaubens. Strafen im Jenseits. Keren. Harpyien. Thanatos als Person. Festgeprägte sprachliche Formeln. Seelenvogel. Belanglosigkeit solcher Vorstellungen für das Epos. S. 468. Bestattung des Patroklos. Zahlreiche Züge älterer Vorstellung, dem Dichter unverständlich geworden. S. 469. Verwandte Stellen. S. 472. Hadesfahrt des Odysseus. Drei Teile. Frauenkatalog und Gespräch mit den Helden. S. 472. Erster Teil alte Jenseitsvorstellung. S. 473. Elpenor. Zweite Nekyia. Verschiedene Vorstellungen von der Lage des Hades. Elysion. S. 474. Echetos. Kalypso. Orphische Interpolation. S. 475.

V. Homerische Poesie. S. 476.

a. Streben nach Altertümlichkeit in der Erzählung. In den Gleichnissen herrscht die Gegenwart. Die Menschen der Vorzeit größer und stärker. Nestor. In der Odyssee gewöhnliches Menschenmaß. S. 476.

b. Das Epos höfisch. Thersites. S. 477.

c. Heiterkeit der homerischen Welt. Fehlen des Bösen, der Krankheit, der Leiden der Verwundeten. Aller Schmerz auch psychisch. S. 478. Das schrecklichste in der Welt der Tod. Das Leben des Achilleus durch sein Wissen von seinem Schicksal verdüstert. S. 479.

d. *Objektivität des Dichters.* Seine eigene Empfindung. Anteil am Geschick seiner Personen. S. 479. Anrede an einzelne derselben. An die Musen, an den Zuhörer. Urteile des Dichters. S. 480.

e. *Erzählung.* Lessing Laokoon. Beschreibungen. Schilderungen der Odyssee. S. 481.

f. *Komposition.* S. 482. Einheit der Gedichte. Die Ilias macht den Eindruck einer langen Geschichte. Tageszählung. S. 483. Mäßige Länge und abgeschlossene Komposition der einzelnen Partien. Ilias 5. 22. Odyssee 14. Der Schwerpunkt fällt auf die einzelnen Teile. Ähnlichkeit der Einzelpartie mit der modernen Ballade. S. 484. Geradliniger Verlauf der Ilias. Verschlungene Komposition der Odyssee. Ich-Erzählungen; auch in der Ilias. S. 485. Verknüpfung des ganzen mit den Teilen. Sorglosigkeit auch in der Einzelkomposition. Die Verwundung des Diomedes Ilias 5, 106. S. 486.

g. *Kunstmittel im einzelnen.* Pracht der Schilderung. Anschaulichkeit. Naturwahrheit. Unmittelbarkeit. Vorstellungen vom Natur- und Volksdichter Homer. Wechsel zwischen ruhiger Behaglichkeit und Knappheit. Letztere in den Höhepunkten der Handlung. S. 487. Epische Breite. Hilfsmittel des mündlichen Vortrags. Ruhepausen für die Zuhörer. Einleitung der Reden. Beiwörter. Formelhafte Verse. S. 488. Botenreden. Abschlüsse der Handlung kurz. Keine Hast der Darstellung. Nichtbeobachtung der strengen Wahrscheinlichkeit. S. 489. Keine Spannung im gewöhnlichen Sinn. Vorausverkündung des Ausgangs. Retardierende Momente. S. 490. Gleichzeitige Vorgänge. Zielinski. S. 491. Kampfszenen. Hedwig Jordan. S. 492. Abwechslung und Einförmigkeit. Fester Stil. Abgegrenzte Partien. S. 493. Einführung von Personen. Wenig bekannte Kämpfer kurz charakterisiert. Auftreten und Verschwinden der Helden. Das sachliche dem poetischen Bedürfnis untergeordnet. S. 493. *Direkte Rede.* Umfassende Verwendung. Monolog. Charakterisierung der Personen durch ihre Reden. S. 494. Entlastung der Handlung durch vorangehende Rede. Wechselwirkung zwischen Rede und Handlung. S. 495. *Bildlicher Ausdruck.* Metapher. S. 495. *Metapher und Gleichnis.* Stoff des Gleichnisses. Dessen selbständiges Leben. S. 496. Vergleichungspunkt, gewöhnlich nur einer. Die Vergleichung fast nie anders als auf Handlung gehend. Antike Interpretationen. S. 497. Gegenstände der Vergleichung. Der Esel Ilias 11, 558. Stil des Gleichnisses. Niemals Unterbrechung der Höhepunkte der Handlung. Das Gleichnis begleitet die Stufen der Erzählung. Dargelegt am 11. Buch der Ilias. S. 498. Häufung von Gleichnissen, um die Handlung lang erscheinen zu lassen. Beispiele: Ilias 17, 725. 15, 605. S. 501. Verteilung der Gleichnisse in Schlachtschilderungen, Gesprächen und Reden. Gleichnis und Rede schließen sich aus. Ilias und Odyssee. S. 502. *Kleinere Kunstmittel.* Kurze Charakteristiken. Beseelte Waffen. S. 503. Fein gezeichnete Effekte. Einheitliche Charakterbilder zu geben unmöglich. Personifikationen abstrakter Begriffe. S. 504. Sprichwörtliche Sentenzen. S. 505.

h. *Verhältnis zur bildenden Kunst.* Freude des Dichters an den Kunstwerken. Die Schönheit Gemahlin des Hephaistos. Ahnung der künftigen Kunst. Homer zeichnet der Kunst die Göttergestalten vor. Technik die des geometrischen Stils. Faktoren der homerischen Poesie. S. 505.

i. *Homerische Poetik.* Wesen und Wirkung der Poesie. Aufgabe des Epos das Künden von Helden, die Wirkung Genuß. S. 506. Selbstgefühl des Dichters. Fortleben seiner Personen bei der Nachwelt. Vorbildlichkeit des Epos. Freude an der Poesie. Bezauberung. S. 507. Gabe des Gesanges. Begeisterung. Die Poesie zumeist als Wissen gefaßt.

k. Sänger. In der Ilias fehlen sie, außer Thamyris im Schiffskatalog. Angesehene Stellung in der Odyssee. Keine Angaben über Schulung. S. 509. Über das Leben Homers. S. 510.

VI. Die Homerkritik. S. 511.

1. Das Altertum. Die Frage der Einheit der Gedichte nicht unbedingt bejaht. S. 512. Ptolemaios II. und die alexandrinischen Bibliotheken. Zenodotos von Ephesos und seine Homerrezension. S. 512. Aristophanes von Byzanz. S. 514. Aristarchos von Samothrake. S. 515. Aristonikos. Didymos. Herodian. Nikanor. S. 518. Scholien. Pergamon. Krates von Mallos. Plutarch über Homer. Porphyrios. S. 519. Eustathios. S. 520.

2. Von d'Aubignac bis Wolf. Italien und Frankreich. Anciens et Modernes. Boileau. Terrasson. S. 520. D'Aubignac der Begründer der modernen Homerkritik. S. 521. Perizonius. Bentley. S. 522. Herders Auffassung vom Volksdichter Homer. Macpherson und Ossian. Percy. Wood und die Frage nach dem Alter der Schrift. Allgemeine Annahme von der Rezension des Peisistratos. Villoisons Ausgabe der Scholien. S. 523. F. A. Wolf und die Prolegomena ad Homerum. S. 524.

3. Von Heyne bis Lachmann. Heyne und die Analyse der Ilias. Richtige Einsicht in die Komposition. S. 527. Wirkung der Wolfschen Prolegomena. Goethe. Schlegel. S. 528. Kampf gegen die äußeren Argumente Wolfs. Nitzsch. S. 529. Kritische Analyse der Gedichte. G. Hermann: Parallele Dichtungen verschiedener Dichter. Gedanke einer Urilias. S. 530. Kayser: Unterscheidung der Teile der Gedichte nach ihrem Altersverhältnis. S. 533. Bekker S. 535. Lehrs: Wiederherstellung des aristarchischen Standpunkts. S. 536. Welcker. Seine Vorgänger. Vico S. 536. Zoega S. 538. Welcker: Homer ein Kunstname, aber eine historische Persönlichkeit. S. 539. K. O. Müller. S. 540.

4. Die Liedertheorie. Lachmann. Einfluß der Romantik. Verwertung der inneren Widersprüche. Gesicherte Ergebnisse. S. 540. Streit um Einzellieder und Einheit der Gedichte. Ritschl. Haupt. Köchly. Hennings. Nitzsch. S. 544. Schömann über das bewußte Stillschweigen Homers. S. 547.

5. Von Lachmann zur Gegenwart. Grote: Achilleis und Ilias. Düntzer. Friedländer. S. 548. Kirchhoff. Die Frage nach den unmittelbaren Quellen der Gedichte. Ausfüllung der Kluft zwischen dem Einzellied und dem fertigen Epos. Die Odyssee. S. 549. Kammer: Die Einheit der Odyssee, beeinträchtigt durch Fortsetzer und Interpolatoren. S. 550. Bergk: Urilias, Nachdichtungen und umfassende Tätigkeit eines Bearbeiters. Frage nach dem Alter der Schrift und Peisistratos. S. 551. Volkmann: Widerlegung Wolfs betreffend die Schrift. Wilamowitz: endgiltige Befreiung von der Peisistratosfabel. S. 553. Orientierungen. Bernhardy. Bonitz. S. 553. Niese: Leugnung der Sage. Stetige Entwickelung des Epos aus einem ältesten Kern. S. 552. Bestreitung durch Wilamowitz. Feststellung der Bestandteile der Odyssee. Verhältnis des Gedichts zu anderen Epen. S. 555. Weiterführung dieser Resultate durch Seeck. Die Schlußredaktion des Epos. S. 556. Fick: Behandlung des Problems von der sprachlichen Seite. Scheidung äolischen und ionischen Sprachguts. Teilweise Übereinstimmung mit Grote und Kirchhoff. S. 557. Christ: Versuch einer Vermittlung der verschiedenen Standpunkte. S. 558. Jebb: ähnliche Resultate wie Fick. Übersicht über die homerischen Fragen. S. 560. Eduard Meyer: Versuch einer Geschichte des Heldengesangs. S. 561. Die Lehre vom dichtenden Volksgeist. Steinthal. S. 562. Erhardt: Die fertige Ilias ein Werk der Sänger. S. 563. Pöhlmann: Betonung der dichterischen Individualität Homers. S. 564.

Rohde: Verhältnis zwischen dem Dichtergenius Homer und der Weltanschauung der Jonier. S. 565. Die Ergebnisse der neuen Funde und die Homerfrage. Verhältnis der mykenischen und homerischen Kultur. Jebb. S. 566. Helbig: Erläuterung des Epos durch die Funde. S. 566. Reichel: Die ionische Rüstung im Epos interpoliert. S. 567. Hat Homer archaisiert? Herder, Wilamowitz, E. Meyer bejahen die Frage. Verneinung durch Cauer: Annahme verschiedener Kulturschichten im Epos. S. 567. Betonung der poetischen Interpretation. Frage nach den Gesetzen des epischen Stiles. Cauer. Rothe. Zielinski. Hedwig Jordan. S. 568. Neue Unitarier. Terret. S. 569. Burckhardt. S. 570. Drerup. S. 571. Wilamowitz: Das Epos eine Zusammenfassung kleinerer Gedichte, das Werk eines Dichters. S. 572.

6. Die Odyssee. Eingehendere Vorführung der Forschungen von Kirchhoff. S. 573. Riese. S. 575. Wilamowitz. S. 577. Seeck. S. 583. Gercke. S. 586. Roemer. S. 590. Blaß. S. 591. Erwägungen über das Kalypsogedicht. S. 579. Die Verwandlung des Odysseus. S. 582. Hat der Freiermord der Odysseussage angehört? S. 588.

7. Die Ilias. Riese. S. 592. Elard Hugo Meyer: Die Schlachtenstile der Ilias. S. 593. Robert und Bechtel: Stufenweise Ausweitung einer Urilias durch drei aufeinanderfolgende Bearbeitungen. S. 594. Es hat nie eine Urilias gegeben. Mitteilung von Wilamowitz über den Dichter der Ilias. S. 597. Meine Untersuchungen über die Frage. S. 598. Homer der Dichter der Ilias. S. 603.

Register S. 604.

Literatur.

U. von Wilamowitz-Moellendorff Homerische Untersuchungen 1884. Geschichte der griechischen Literatur 1905. E. Meyer Geschichte des Altertums Bd. II. 1893. P. Cauer Grundfragen der Homerkritik 1895.

Zu den Erklärungen. H. Jordan Der Erzählungsstil in den Kampfszenen der Ilias 1904. Th. Zielinski Die Behandlung gleichzeitiger Ereignisse im alten Epos, Philologus Suppl. 8. 1901. G. Finsler Die olympischen Szenen der Ilias 1906.

Zu II 6. S. 90. Der Schild des Achilleus: H. Blümner Lessings Laokoon 1880 S. 629. H. Brunn Die Kunst bei Homer 1868. C. Friedrichs Die Philostratischen Bilder 1860. C. Robert Studien zur Ilias 1900 S. 14. W. Helbig Das homerische Epos aus den Denkmälern erläutert. 2. Aufl. 1886 S. 291. A. Milchhöfer Die Anfänge der Kunst in Griechenland 1883. O. Benndorf Sitzungsberichte der Wiener Akademie 1891 S. 47.

Zu II 8. S. 141: U. von Wilamowitz Satzungen einer milesischen Sängergilde, Sitzungsberichte der Berl. Akad. 1904 S. 619.

Zu II 15. S. 165. Die Beile: Chr. Blinkenberg Archäologische Studien 1904 S. 31.

Zu II 16. S. 167. Schloß und Schlüssel: H. Diels Parmenides 1897 S. 123.

Zu III 1 a. S. 176. Das Erdbild: J. H. Voß Kritische Blätter 1828. Solger Nachgel. Schriften II S. 629. Völcker Homerische Geographie und Weltkunde. 1830. E. H. Berger Mythische Kosmographie der Griechen 1904. U. von Wilamowitz Euripides Herakles² 1895 II S. 96. Hom. Unt. S. 28.

Zu III 1 b. S. 179. Schiffskatalog: B. Niese Der Schiffskatalog als historische Quelle 1873. S. 180. Argos: Schol. Ilias 6, 152 A. 3, 258 T. B. P. Cauer Grundfragen S. 152. E. Thraemer Pergamos 1888 S. 79. O. Crusius Sagenverschiebungen 1906. S. 188. Ithaka: W. Dörpfeld Leukas 1905. U. von Wilamowitz Jahrbuch d. Arch. Inst. 1903 S. 42. P. Goeßler Leukas-Ithaka 1904. G. Lang Untersuchungen zur Geographie der Odyssee 1905.

Zu III 1 c. S. 192. Lykier: U. von Wilamowitz Hermes 38 S. 585.

Zu III 1 e. S. 196. Irrfahrten: Ch. Heimreich Die Telemachie und der jüngere Nostos 1871. U. von Wilamowitz Hom. Unt. S. 163. E. Drerup Homer 1903 S. 129. K. E. v. Baer Die homerischen Lokalitäten in der Odyssee 1878 S. 4. Phäaken: F. G. Welcker Kleine Schriften 1845 II S. 1. O. Waser Skylla 1894.

Zu III 2 b. S. 205. Troja: W. Dörpfeld Troja und Ilion 1902.

Zu III 2 c. S. 209. Stoff des Epos: U. von Wilamowitz Euripides Herakles¹ I 1891 S. 95. K. O. Müller Prolegomena zu einer wissenschaftlichen Mythologie 1825 S. 347. H. Usener Der Stoff des griechischen Epos 1897. C. Robert Bild und Lied 1881 S. 118. F. Dümmler Hektor; Anhang zu Studniczka Kyrene 1890 S. 194. E. Bethe Homer und die Heldensage. Die trojanischen Ausgrabungen und die Homerkritik. Neue Jahrb. für klass. Alt. 1901 S. 657, 1904 S. 1. E. Meyer Gesch. d. Altertums II S. 203. A. Brückner bei Dörpfeld, Troja und Ilion II S. 549. H. Usener Heilige Handlung, Archiv f. Religionswissenschaft VII 1904 S. 313. Stoff der Odyssee: E. Schwartz Fünf Vorträge über den Griechischen Roman 1896 S. 18.

Zu III 3. S. 214. Epische Poesie. Thebais. Epigonen: E. Bethe Thebanische Heldenlieder 1891. Zu S. 217. Mauerschau: U. von Wilamowitz Iphigenie

Hermes 18 S. 219. Herakles: U. von Wilamowitz. Herakles[1] I. S. 308. C. Robert Studien zur Ilias S. 483. Zu S. 228. Orestes: E. Schwartz Straßburger Festschrift 1901 S. 23. Zu S. 230: G. F. Welcker Der epische Cyclus 1835/1865. K. O. Müller Geschichte der griech. Lit. 1841 3. Aufl. S. 110. E. Bethe Proklos und der epische Cyklus Hermes 26 S. 593.

Zu III 4. S. 235. Homer: A. Heusler Lied und Epos 1905. Zu S. 236. Sprache: J. Wackernagel Die griechische Sprache, Kultur der Gegenwart I 8 S. 286.

Zu III 5. S. 244: A. Gercke Ältestes griechisches Alphabet Hermes 41 S. 540. Zu S. 246. Peisistratos: U. von Wilamowitz Hom. Unt. S. 235.

Zu IV 1. Natur und Leben: C. Neumann und J. Partsch Physikalische Geographie von Griechenland 1885. A. Philippson Das Mittelmeergebiet 1904. W. Helbig Das homerische Epos aus den Denkmälern erläutert 2. Aufl. 1886. A. Michaelis Die archäologischen Entdeckungen des 19. Jahrhunderts 1906. St. Fellner Die Homerische Flora 1897. H. Meier Die Bauern im Homer 1903. A. Riedenauer Handwerk und Handwerker in den homerischen Zeiten 1873.

Zu IV 1 h. S. 286. Haus: F. Noack Homerische Paläste 1903.

Zu IV 1 m. S. 309. Bewaffnung: W. Reichel Homerische Waffen 2. Aufl. 1901. C. Robert Studien zur Ilias 1900. Zu S. 315. Streitwagen: W. Helbig Mélanges Nicole 1905 S. 233.

Zu IV 3 h. S. 372. Besitz: R. Pöhlmann Aus Altertum und Gegenwart 1895 S. 105. 149.

Zu IV 3 i. S. 374. Staatliche Einrichtungen: A. Fanta Der Staat in der Ilias und Odyssee 1882. G. Finsler Das homerische Königtum, Neue Jahrb. für Phil. 1906 S. 313.

Zu IV 4. S. 391. Religion: C. F. Nägelsbach Die homerische Theologie in ihrem Zusammenhange dargestellt 1840. 3. Aufl. von G. Autenrieth 1884. O. Gruppe Griechische Mythologie 1906 Bd. II S. 987. Zu S. 393. Apollon: U. von Wilamowitz Hermes 38 S. 575. Zu S. 397. Hephaistos: U. von Wilamowitz Nachrichten der Gött. Ges. für Wiss. 1895 S. 217. Zu S. 400 Hermes: C. von Oestergaard Hermes 37 S. 333. Zu S. 406 Kronion: H. Usener Götternamen 1896 S. 25.

Zu IV 4 h. S. 427. Opfer: P. Stengel Griechische Kultusaltertümer 1898. Ferner Hermes 34 S. 469. 36 S. 321. 38 S. 38. 39 S. 614. Kretische Kulte: G. Karo Altkretische Kultstätten Archiv f. Religionswiss. VII 1904 S. 117.

Zu IV 5. S. 463. Tod und Jenseits: E. Rohde Psyche 2. Aufl. 1903. L. Radermacher Das Jenseits im Mythos der Hellenen 1903. A. Dieterich Nekyia 1893. Zu S. 469: G. Weicker Der Seelenvogel 1902. Zu S. 470: O. Waser Charon 1898.

Zu V. S. 510. Leben Homers: Th. Blackwell An enquiry into the life and writings of Homer 1735.

Zu VI. S. 511. O. Jäger Homer und Horaz im Gymnasialunterricht 1905. Th. Muff Der Zauber der homerischen Poesie 1906.

Berichtigungen und Zusätze.

S. 14 Z. 7 v. o. l. „Im Faustkampf siegt der rohe Epeios über Euryalos". S. 166 Z. 10 v. o. l. „Sekyon". S. 166 Z. 10 v. o. l. „der Freier Amphimedon". S. 190 Z. 5 v. u. l. „in den Pontos". S. 192 Z. 12 v. u. l. „den Fluß der Ebene von Sardes". S. 216 Z. 3 v. o. l. „die Tochter des ätolischen Flußgottes Euenos". S. 219 Seitenüberschrift l. „Glaukosepisode". S. 223 Z. 15 v. o. l. „als daß er ohne andere Hilfsmittel verständlich wäre". S. 235 Z. 5 v. o. die Worte „unter dem Schild" zu streichen. S. 264 Z. 4 v. u. l. „Tmolos in Lydien". S. 292 Z. 8 v. o. und S. 296 Z. 4 v. u. l. „Eurynome". S. 373 Z. 23 v. o. l. „das Temenos fällt nicht an die Gemeinde zurück". S. 393 Z. 7 v. u. l. „Er schreckt Diomedes und wirft Patroklos von der Mauer zurück". S. 408 Z. 6 v. u. l. „durch den Regen geschwellt". S. 420 Z. 17 v. u. l. „wider der Götter Willen". S. 459 Z. 19 v. o. l. „Mentor".

Zu S. 164. Daß es sich in der Sage von Aëdon um zwei Töchter des Pandareos handelt, ist meine noch zu beweisende Vermutung.

Zu S. 183. Pylos. Die Entdeckung des homerischen Pylos durch Dörpfeld kenne ich bis jetzt nur aus Zeitungsnotizen.

Zu S. 188. Leukas und Ithaka. Neue Literatur W. v. Marées, Karten von Leukas 1907. W. Vollgraff sucht neuestens (Neue Jahrbücher 1907) den Nachweis zu leisten, daß zwar das heutige Ithaka auch das homerische, unter Dulichion aber die Insel Leukas zu verstehen sei.

Zu S. 210. Nachzutragen, daß die Deutung des Odysseus auf eine dem Poseidon wesensgleiche Gottheit von Eduard Meyer herrührt. Ausführlich über die Auffassung von Gercke S. 590. Die Deutung Seecks S. 584.

Zu S. 361. Schaffnerin auch in Hektors Hause. I. 6,381.

Zu S. 472. Gercke nimmt wohl mit recht an, daß das Orakel O. 11, 100 bis 102, 121 bis 137 ursprünglich nicht dem Teiresias gehörte, sondern dem Odysseus in Dodona gegeben worden war. Dann muß wohl die Person des Teiresias von dem nämlichen Dichter eingeführt sein, der das Mittelstück der Nekyia dichtete, also von dem Redaktor der älteren Odyssee. Er nahm den Seher Teiresias mit seinem goldenen Stabe aus einem thebanischen Epos herüber. Seine freie Art mit dem Jenseits umzugehen verleugnet sich auch hier nicht. Damit der Seher den Odysseus erkennen könne, ohne vorher von dem Blute getrunken zu haben, dekretiert der Dichter, daß ihm allein Persephoneia Bewußtsein verliehen habe, während die anderen Bewohner des Hades als Schatten bewußtlos dahinwallen. Das ist dann bei Agamemnon, Achilleus, Aias nicht gesagt, obwohl es auch für sie zuträfe. Aber der Dichter hat die Bemerkung nur für Teiresias nötig gefunden, weil er mitten zwischen die bluttrinkenden Schatten zu stehen kommt.

Zu S. 558. Fick. Im Anschluß an Cauer sucht A. Gercke (Über Dialekt und Heimat Homers, Verhandlungen der Philologenversammlung in Hamburg 1905) das richtige und bleibende der Fickschen Theorie herauszuschälen und zu sichern, und zugleich die daraus zu ziehenden Schlüsse in den Rahmen der historischen Vorgänge einzuspannen. Sein Resultat ist, daß die äolische Poesie nur aus kleineren Heldenliedern und Hymnen bestand, die Vereinigung zum großen Epos aber den Joniern gehörte, denen Homer entstammte.

I. Der Inhalt der Gedichte.

Die Ilias.

I. Die Ilias beginnt mit dem Streit der vornehmsten Helden des Achäerheeres, des Agamemnon und Achilleus. Bei einem Beutezug war die Tochter des Priesters Chryses in die Hände der Achäer gefallen und Agamemnon als Ehrengabe zugeteilt worden. Nun kommt Chryses mit reichem Lösegeld ins Lager und bittet um Freigabe der Tochter. Von Agamemnon schroff abgewiesen, fleht Chryses Apollon, seinen Gott, um Rache an, und dieser sendet den Achäern eine furchtbare Pest.

Neun Tage lang wütet die Seuche, da beruft Achilleus die Heergemeinde und fordert den Seher Kalchas auf zu sagen, wodurch der Zorn Apollons beschwichtigt werden könnte. Kalchas bezeichnet Agamemnons Weigerung als Ursache der Pest, die Rückgabe der Chryseis als einziges Mittel der Hilfe. Trotz heftigen Zornes muß sich Agamemnon entschließen einzuwilligen, aber er fordert Ersatz. Achilleus hält ihm das Unberechtigte solchen Verlangens vor, und da gibt Agamemnon den Gedanken kund sich mit Gewalt einen Ersatz zu schaffen; und zwar befestigt sich in steigendem Streit bei ihm der Vorsatz dem Achilleus seine Ehrengabe, die Tochter des Briseus, wegzunehmen. Den aufs höchste erbitterten Achilleus hält zwar die vom Himmel herbeigeeilte Athene von rascher Tat zurück, aber der Streit geht weiter. Auch des alten Nestor wohlgemeinte Worte verhallen. Agamemnon hält an seinem Vorsatz fest, und Achilleus zieht sich in ohnmächtiger Wut in sein Zelt zurück.

Nach Auflösung der Versammlung entsendet Agamemnon den Odysseus mit einem Schiff, Chryseis ihrem Vater zurückzubringen, und ordnet im Heere sühnende Zeremonien und Opfer an. Dann läßt er durch seine Herolde Briseis bei Achilleus abholen; dieser liefert sie aus, ruft aber die Herolde zu Zeugen des Unrechts an und wiederholt den bereits ausgesprochenen Entschluß sich fortan des Kampfes zu enthalten.

Allein geblieben, ruft er seine Mutter Thetis an, die dem Meere entsteigt und sich die Ursache seines Schmerzes erzählen läßt. Er bittet sie, mit Berufung auf eine alte Verpflichtung, die Zeus gegen sie hat, den höchsten Gott anzuflehen, daß er den Troern helfen möge, bis ihm Genugtuung widerfahren sei. Thetis verspricht dies zu tun.

Unterdessen bringt Odysseus Chryseis ihrem Vater zurück.

Nach zwölf Tagen, welche die Götter bei den Aethiopen zugebracht haben, steigt Thetis zum Olymp empor und trägt Zeus ihre Bitte vor. Zögernd gewährt er sie, denn er fürchtet eine Störung des Friedens im Himmel. In der Tat hat Here, die Göttin der Achäer, Argwohn gefaßt, aber Zeus weist mit steigender Heftigkeit ihre Einmischung in seine Pläne zurück. Den Frieden stellt Hephaistos durch den Hinweis darauf her, daß es sich nicht lohne um der Sterblichen willen sich die Freude stören zu lassen. Sein komischer Eifer erweckt die Heiterkeit der Götter, die darauf fröhlich weiter tafeln und sich endlich zum Schlummer hinlegen.

II. In der darauffolgenden Nacht sendet Zeus Agamemnon einen trügerischen Traum, der ihm anzeigt, er werde heute Troja erobern; darum solle er sich rüsten. Der König wappnet sich und beruft einen Rat der Vornehmen, denen er den Traum erzählt und anzeigt, er werde zunächst die Stimmung des Heeres prüfen. Der darauf versammelten Heergemeinde setzt Agamemnon das Vergebliche des weiteren Kampfes auseinander und schlägt vor heimzukehren. Jubelnd eilen die Krieger zu den Schiffen.

Da sendet Here Athene zu Odysseus, der, mit Agamemnons Feldherrnzepter ausgerüstet, die Völker hemmt und zum Versammlungsplatz zurückbringt. Dort erhebt der häßliche Thersites seine Stimme gegen Agamemnon; aber Odysseus straft die respektlose Rede mit Worten und einem Schlag mit dem Zepter. Dann führt er aus, daß nur noch eine kurze Zeit des Ausharrens nötig sei, und erinnert an ein Wunderzeichen in Aulis, aus dem Kalchas geweissagt habe, daß nach zehn Kriegsjahren, die nun fast verflossen seien, Troja fallen werde. Ebenso erinnert Nestor an glückverheißende Zeichen bei der Ausfahrt und rät zu raschem Beginn des Kampfes. Agamemnon stimmt zu, das Heer und die Fürsten in Agamemnons Zelt bringen Opfer, und dann erfolgt der Auszug. Auch die Troer, denen Iris Botschaft davon gebracht hat, rücken ins Feld.

Den zweiten Teil des Buches nimmt eine Aufzählung der achäischen und troischen Streitkräfte ein, der sogenannte Schiffskatalog.

III. Die Heere rücken einander entgegen. Vor den Troern bewegt sich herausfordernd Alexandros. Diesem stürmt racheburstig Menelaos entgegen, so daß sich jener erschrocken in die Reihen der Troer zurückzieht. Aber auf den herben Tadel Hektors hin entschließt er sich zum Zweikampf mit Menelaos, und zwar soll dabei um den Besitz der Helene entschieden werden. Hektor verkündigt den Heeren des Alexandros Entschluß. Beide Teile stimmen freudig zu. Ein feierliches Opfer soll den Vertrag besiegeln.

Während die Herolde den König Priamos und die Opfertiere herbeiholen, ruft Iris Helene auf das skäische Tor, um dem Zweikampf zuzusehen. Von den troischen Alten bewundert, von Priamos gütig begrüßt, nennt sie ihm auf seine Frage die Namen der Achäerhelden, die er in der Ebene erblickt.

Vom Herold gerufen fährt Priamos in die Ebene. Die Könige bringen das Opfer dar und schließen den Friedensvertrag. Darauf erfolgt der Zweikampf. Alexandros unterliegt, wird aber durch Aphrodite ge-

rettet und in sein Haus entrückt. Dorthin ruft sie auch Helene, die unter heftigem Widerstreben aus Furcht vor der Göttin folgt. Menelaos durchstürmt die Reihen der Troer, seinen Feind zu suchen; Agamemnon fordert die Troer auf, den Vertrag zu erfüllen und Helene zurückzugeben.

IV. Da legen sich die Götter ins Mittel. Here widersetzt sich dem Frieden, weil sonst ihre Mühe, die sie sich für die Rüstung der Argeier gegeben, verloren wäre. Obwohl sich Zeus über ihren Haß gegen die Troer entsetzt, schlägt er selbst einen Pakt vor, wonach die obersten Götter die ihnen liebsten Städte ihrem gegenseitigen Hasse preisgeben wollen. Er läßt das ihm liebe, fromme Volk von Troja fallen und fordert selbst Athene auf, die Troer zum Friedensbruch zu reizen.

Athene eilt auf das Schlachtfeld und überredet Pandaros den Lykier zu einem verräterischen Schuß auf Menelaos. Sie lenkt dessen Pfeil so, daß die Wunde zwar stark blutet, aber nicht tödlich ist und von dem heilkundigen Machaon leicht geheilt wird.

Agamemnon, der über die Tat ebenso erbittert als entsetzt war, schreitet, während sich die Heere gegeneinander in Bewegung setzen, von einer Schar zur anderen, die Führer lobend oder tadelnd. Deren letzten, Diomedes, den Helden der kommenden Schlacht, erinnert er an die größere Tapferkeit seines Vaters Tydeus. Während Diomedes den Vorwurf über sich ergehen läßt, verweist sein Gefährte Sthenelos darauf, daß sie größere Taten getan als ihre Väter.

Darauf erfolgt der Zusammenstoß. Athene führt die Achäer, Ares die Troer. Wie diese weichen, ruft ihnen Apollon Mut zu, da ja Achilleus dem Kampfe fern bleibe.

V. Von Athene mit Kampfzorn gerüstet, tritt Diomedes strahlend in den Kampf ein. Er dringt mächtig vor, zumal Athene den Ares veranlaßt sich vom Schlachtfeld zurückzuziehen. Auf den wütenden Helden gibt Pandaros einen Schuß ab und trifft ihn in die Schulter; aber Athene stärkt Diomedes und gibt ihm die Fähigkeit die Götter von den Menschen zu unterscheiden. Sie warnt ihn davor andere Götter anzugreifen, erlaubt ihm aber Aphrodite zu verwunden.

Wie er siegreich vordringt, fordert Aineias den Pandaros auf seinen Wagen zu besteigen und sich Diomedes zum Kampfe zu stellen. Beim Zusammenstoß fällt Pandaros; Aineias sucht dessen Leiche zu schirmen, stürzt aber unter einem Steinwurf des Diomedes zusammen. Den Getroffenen schirmt Aphrodite; aber während Sthenelos die berühmten Rosse des Aineias in seine Gewalt bringt, dringt Diomedes auf die Göttin ein und verwundet sie an der Handwurzel.

Sie entweicht, bittet Ares um seinen Wagen, den Iris lenkt, und gelangt in den Olymp. Dort tröstet ihre Mutter Dione sie mit der Strafe, die Diomedes treffen werde. Athene verspottet sie, und Zeus sagt lächelnd, sie möge sich fortan kriegerischen Tuns enthalten.

Auf dem Schlachtfelde hat Apollon den Aineias beschirmt und Diomedes, der gegen ihn anstürmte, mit Drohworten geschreckt. Dann

bringt er den Verwundeten in sein Heiligtum auf der Burg, wo Leto und Artemis ihn heilen. Apollon ruft Ares auf den Troern zu helfen. Vor dessen entsetzlichem Anblick weicht Diomedes.

Die Schlacht löst sich in Einzelkämpfe auf, unter denen der des Sarpedon und Tlepolemos hervorragt. Tlepolemos fällt, Sarpedon muß verwundet aus dem Getümmel getragen werden.

Wie Here Ares und Hektor unter den Achäern wüten sieht, fordert sie Athene auf mit ihr ihm Einhalt zu tun. Sie besteigen den Wagen und fahren zuerst zum Gipfel des Olymps, wo sie Zeus finden. Sie erhalten von ihm die Erlaubnis, Ares vom Kampfplatz zu verscheuchen, und fahren zur Erde nieder. Dort treibt Here mit Stentorstimme die Achäer an, Athene begibt sich zu Diomedes, den seine Wunde zu schmerzen angefangen hat. Auf seinem Wagen fahren sie Ares entgegen, den Diomedes mit Hilfe der Göttin verwundet, so daß er schreiend zum Olympos emporfährt. Dort klagt er bitter über die Unbill, wird aber von Zeus für seine Mordlust mit harten Worten gescholten. Der göttliche Arzt Paieon heilt ihn, und auch die Göttinnen kehren in den Olymp zurück.

VI. Auf dem von den Göttern verlassenen Schlachtfeld haben die Achäer Erfolg. Um die gänzliche Niederlage abzuwenden, rät der Seher Helenos dem Hektor in die Stadt zu gehen, um einen Bittgang der troischen Frauen zum Tempel der Athene zu veranlassen. Hektor bringt die Scharen zum Stehen und eilt in die Stadt.

Während seines Ganges treten auf dem Schlachtfelde Glaukos der Lykier und Diomedes einander gegenüber. Diomedes fragt den Unbekannten, wer er sei, denn wenn er ein Gott wäre, würde er nicht mit ihm kämpfen. Glaukos antwortet zuerst mit einem wehmütigen Hinweis auf die Vergänglichkeit der Menschengeschlechter, erzählt ihm dann aber von seiner Abkunft, besonders von den Schicksalen seines Ahnherrn Bellerophontes. Daraus sieht Diomedes, daß sie von den Vätern her Gastfreunde sind, und zur Besiegelung des alten Freundschaftsbundes tauschen sie die Rüstungen.

Den Hektor erwarten am Tor die troischen Frauen, die ihn angstvoll nach den Ihrigen fragen. Nachdem er sie auf die Götter verwiesen, gelangt er auf die Burg.

Dort trifft er seine Mutter Hekabe, der er des Helenos Auftrag mitteilt. Sie beeilt sich die Edelfrauen zu versammeln und für Athene ein prächtiges Geschenk bereit zu machen. Unter Führung der Priesterin Theano betreten die Frauen den Tempel, aber Athene weigert ihrem Flehen die Erhörung.

Hektor kommt zum Hause des Alexandros, den er für sein Fernbleiben vom Kampfe hart tadelt. Dieser zeigt sich bereit auf das Schlachtfeld zurückzukehren. Helene beklagt ihr Geschick, so viel Unheil angerichtet zu haben, nur um einem Manne zu folgen, der für die Meinung der Leute keine Ohren habe. Ihre Einladung zu bleiben lehnt Hektor ab, da er, vielleicht zum letztenmal, die Seinen noch sehen will.

Er trifft Andromache am Tor, von dem sie eben kommt. Sie klagt, daß seine Kampfbegier ihn ihr entreißen und sie dann niemand mehr haben werde. Freundlich tröstet er sie, daß ihr Geschick ihm am nächsten gehe, aber er dürfe, trotzdem er trübe in die Zukunft sehe, sich nicht schonen. Der Anblick seines Sohnes hellt seine Stimmung auf, sie aber entfernt sich in trauriger Vorahnung.

Nachdem sie weggegangen, erscheint Alexandros, von Hektor freundlich begrüßt. Dann eilen beide zum Tor hinaus.

VII. Ihr Erscheinen wendet die Schlacht zugunsten der Troer. Aber bald tritt ein Stillstand ein. Athene und Apollon, die sich vor der Stadt treffen, verabreden für heute den Kampf dadurch zu beenden, daß Hektor einen feindlichen Helden herausfordere. Von Helenos, der die Götter hat reden hören, aufgefordert, macht Hektor den Achäern den Vorschlag zu einem Zweikampf. Menelaos, der sich darauf erhebt, wird von Agamemnon zurückgehalten. Nach langer Pause, die eine Strafrede Nestors zur Folge hat, melden sich neun Helden, unter denen das Los den großen Aias bezeichnet. Der Zweikampf, in dem Aias sich überlegen zeigt, wird durch die Herolde unterbrochen. Aias schenkt Hektor seinen Gürtel, dieser jenem sein Schwert. Agamemnon lädt die Edeln zum Mahl, nach welchem Nestor eine Waffenruhe zur Bergung der Toten und die Befestigung des Lagers vorschlägt.

In einer Gemeinde der Troer fordert Antenor die Rückgabe der Helene, aber Alexandros widersetzt sich und läßt sich nur dazu herbei, das geraubte Gut und eine Buße dazu herauszugeben. Mit diesem Vorschlag geht der Herold Idaios andern Tages zu den Achäern, denen Priamos zugleich einen Waffenstillstand zur Einholung der Toten vorschlagen läßt. Dieser letztere wird angenommen, aber Alexandros Vorschlag verwerfen die Achäer auf Diomedes zuversichtliche Rede hin. Beide Völker bergen ihre Toten und verbrennen sie, und die Achäer ziehen vor ihren Zelten Mauer und Graben.

Darüber ergrimmt Poseidon, der durch das Werk seinen eigenen Ruhm, den troischen Mauerbau, verdunkelt sieht. Zeus aber verspricht ihm, daß er nach dem Ende des Krieges die Mauer zerstören dürfe. In der Nacht donnert Zeus, Unheil verkündend.

VIII. Jetzt gedenkt Zeus sein der Thetis gegebenes Wort einzulösen. Am nächsten Morgen verbietet er den Göttern die Teilnahme am Kampf. Vom Ida aus, wohin er sich begeben hat, sieht er der Schlacht zu, bis er mit Donner und Blitz eingreift. Geschreckt fliehen die Achäerhelden. Nestor, in große Not geraten, wird von Diomedes gerettet; aber wie dieser sich zum Kampf zurückwenden will, zwingt ihn Zeus durch den Blitz zu weichen. Die Achäer fliehen über den Graben. Heres Bitte zu helfen schenkt Poseidon kein Gehör. Aber auf ein Gebet Agamemnons erbarmt sich Zeus vorübergehend, und ein günstiges Zeichen von ihm ermutigt die Achäer wieder vorzudringen. Doch ist der Erfolg nicht von Dauer. Teukros, der sich am meisten hervortut,

wird durch Hektor verwundet, und damit ist die Niederlage der Achäer besiegelt.

Jetzt versucht Here die offene Auflehnung gegen Zeus. Sie veranlaßt Athene mit ihr zur Erde zu fahren. Aber Zeus sendet Iris mit schrecklichen Drohungen zu den Göttinnen, so daß diese ihr Vorhaben und jeden Widerstand aufgeben und in den Olymp zurückkehren. Dorthin begibt sich auch Zeus und stellt für den folgenden Tag noch eine größere Niederlage der Achäer in Aussicht, bis Achilleus sich erheben werde. Here verstummt.

Die Sonne geht unter, und die Troer lagern sich bei zahlreichen Wachtfeuern hart vor dem Graben.

IX. Agamemnon ist von größter Unruhe erfüllt und bietet eine Heerversammlung auf, in der er wieder von Abzug spricht. Zuversichtlich und selbstbewußt tritt ihm Diomedes entgegen. Nestor fordert zunächst Aussendung einer Lagerwache, die sogleich ausgewählt wird, und schlägt dann vor die Beratung der Lage in Agamemnons Zelt zu verlegen.

Dort setzt er auseinander, daß nichts helfe, als den ungerecht gekränkten Achilleus zu versöhnen. Agamemnon stimmt bei und macht die reichen Geschenke namhaft, die er jenem geben würde, falls er wieder in den Kampf eintrete. Als Gesandte bezeichnet Nestor den alten Erzieher des Achilleus, Phoinix, mit ihm Aias und Odysseus.

Von Achilleus sehr freundlich aufgenommen und bewirtet, beginnt Odysseus. Er schildert die Not der Achäer, legt Achilleus die Mahnung seines Vaters Peleus zur Freundlichkeit ans Herz, zählt ihm die Anerbietungen Agamemnons auf und reizt seinen Ehrgeiz durch die Aussicht Hektor zu erlegen.

Aber Achilleus lehnt von vornherein alles ab. Er ist zu sehr gekränkt und klagt bitter über Undank. In steigender Hitze spottet er über die Ohnmacht der Achäer, ja er stößt die Drohung aus morgen in die Heimat zurückzufahren. Zornig und geringschätzig weist er Agamemnons Geschenke zurück, da ja alle Schätze der Welt das Leben nicht aufwiegen. Die Gesandten, schließt er, mögen den Achäern den Rat geben ebenfalls heimzufahren, da sie ja Troja nie erobern werden.

Da beginnt Phoinix. Er ruft Achilleus ins Gedächtnis, wie er, durch hartes Geschick aus der Heimat getrieben, ihn als seinen eigenen Sohn erzogen habe. Er mahnt ihn durch die Parabel von den „Bitten“, die hinter dem Unrecht hergehen und es zu heilen suchen, nicht unversöhnlich zu sein. Er erzählt ihm endlich die Geschichte vom Zorn des Meleagros als warnendes Beispiel; denn auch dieser lehnte in gleicher Lage alle Geschenke ab und fand, als er zu spät einlenkte, keinen Lohn mehr.

Ihm antwortet Achilleus noch schroffer. Freundschaft heische, daß man den Feind des Freundes hasse.

Da öffnet Aias den Mund zu einem strafenden Wort. Achilleus ist nicht nur in seiner Unerbittlichkeit tadelnswert, sondern er vergißt, was er Gästen und Gesandten schuldig ist. Das hat Eindruck gemacht.

Achilleus redet nicht weiter von Heimkehr, ja er lenkt so weit ein, daß er sagt, er werde so lange am Kampfe nicht teilnehmen, bis die Troer zu seinen Schiffen vordringen und die der Achäer verbrennen.

Den harrenden Helden bringen die Gesandten die wenig tröstliche Kunde. Wieder ist Diomedes der zuversichtlichste. Er bezeichnet die Gesandtschaft als einen Fehler, der Achilleus nur stolzer mache, und fordert, unbekümmert um diesen den Krieg fortzusetzen.

X. Agamemnon und Menelaos wecken in der Nacht aus Besorgnis die übrigen Edeln. Nestor schlägt vor, daß zwei von ihnen auf Kundschaft gehen sollen. Diomedes erbietet sich dazu und wählt Odysseus zum Begleiter. Ihnen kommt Dolon entgegen, der mit reichen Verheißungen von Hektor zu einem Spähergang bewogen worden ist. Unter der Versicherung ihn zu schonen erfahren sie von ihm die Verhältnisse des troischen Lagers, besonders die Stellung des eben angekommenen Thrakerkönigs Rhesos. Dann töten sie ihn und dringen in das Lager der Thraker ein, wo sie viele, darunter Rhesos, im Schlafe ermorden und des Königs herrliche Rosse erbeuten. Auf Athenes Rat erreichen sie mit diesen das Lager, bevor die Troer, die Apollon geweckt hat, sie ereilen können.

XI. Am Morgen sendet Zeus Eris auf das Schlachtfeld, die den Achäern Mut einflößt. Agamemnon wappnet sich und zieht aus, von Here und Athene mit glückverheißendem Donner begrüßt.

Bis zum Mittag schwankt der Kampf, dann dringen die Achäer vor. Agamemnon wütet schrecklich unter den Troern. Wie er schon der Stadt nahe ist, steigt Zeus vom Himmel auf den Ida und sendet Iris zu Hektor; er soll sich von Agamemnon fern halten, bis dieser verwundet ist; dann sollen die Troer bis zur Nacht siegreich sein. Nach weiteren Erfolgen wird Agamemnon durch Koon verwundet und zieht sich auf seinem Wagen ins Lager zurück.

Jetzt ist Hektor im Vorteil. Da treten Diomedes und Odysseus an die Spitze der Ihrigen. Diomedes wirft Hektor zurück, wird aber von Alexandros durch den Fuß geschossen und muß den Kampfplatz verlassen.

Allein gelassen, erwehrt sich Odysseus mit Mühe der Feinde, bis ihn Sokos in die Seite sticht. Auf seinen Ruf kommen ihm Menelaos und Aias zu Hilfe, und Menelaos führt den Verwundeten aus dem Getümmel.

Hektor hat unterdessen zur Linken des Schlachtfeldes gekämpft, wo Nestor und Idomeneus die Achäer führten. Dort wird Machaon von Alexandros in die Schulter geschossen und von Nestor weggeführt. Jetzt eilt Hektor gegen Aias, der der Übermacht langsam weicht. Vergeblich sucht Eurypylos ihn zu schützen; er wird selbst verwundet, und Aias muß sich zurückziehen. Hier bricht die Kampfschilderung ab.

Den mit Machaon zurückfahrenden Nestor sieht Achilleus, erkennt aber den Verwundeten nicht und schickt Patroklos zu Nestor, sich zu erkundigen, wer es sei. Er findet Nestor und Machaon behaglich trinkend, und Nestor schilt nun über des Achilleus Hartherzigkeit. Wäre nur er selbst noch jung. Und nun erzählt er die Taten seiner Jugend in dem

Kriege zwischen Pyliern und Eleiern. Dann erinnert er Patroklos an die Aufträge seines Vaters Menoitios, die er ihm gab, als Nestor und Odysseus nach Phthia kamen, um Achilleus und Patroklos zum Kampfe aufzubieten. Schließlich schlägt er vor, wenn Achilleus nicht selbst ausziehen wolle, möge er doch Patroklos mit den Myrmidonen zur Rettung aussenden.

Patroklos eilt weg und trifft auf den verwundeten Eurypylos, den er in dessen Zelt geleitet, und dessen Wunde er besorgt.

XII. Die Troer sind vor die Lagermauer gerückt, die später durch die Götter zerstört werden sollte. Vor dem Graben lassen sie die Wagen zurück. Asios versucht das linke Tor zu stürmen, wird aber durch die Lapithenfürsten daran verhindert.

Bevor die Troer den Sturm beginnen, erscheint ihnen ein mahnendes Adlerzeichen. Polydamas rät es zu beachten und nicht vorzudringen, aber Hektor verwirft den Rat im Vertrauen auf Zeus.

Der Sturm wird allgemein. Zuerst greift Sarpedon den Turm des Menestheus an; dieser ruft die Aianten zur Hilfe herbei. Aber obwohl Sarpedons Gefährten Epikles und Glaukos schwer getroffen werden, reißt Sarpedon eine Mauerzinne herunter und bahnt sich dadurch den Weg ins Lager.

Hektor schlägt mit einem gewaltigen Stein das Tor ein, durch das sich die Troer ergießen. Die Achäer fliehen.

XIII. Zeus wendet nunmehr seine Augen von der Schlacht ab. Da naht sich Poseidon, der von Samothrake aus unmutig die Niederlage der Achäer gesehen hat, und tritt in der Gestalt des Kalchas zunächst zu den Aianten, dann zu den anderen Helden und erfrischt ihren Mut.

Unter den Achäern tun sich vor allen Idomeneus und Meriones hervor, die auf der linken Seite siegreich sind. In der Mitte der Schlacht kann Hektor nicht durchdringen, da die Aianten erfolgreichen Widerstand leisten. Er sammelt die auf der linken Seite kämpfenden Troer und bringt wieder nach der Mitte vor. Dort fordert ihn Aias heraus, und er antwortet mit drohenden Worten.

Das Buch enthält eine große Menge einzelner Kämpfe, deren Gesamtresultat im ganzen für die Achäer günstig ist.

XIV. Durch den nahenden Kampflärm aufmerksam geworden, tritt Nestor aus seinem Zelt, sieht die Bedrängnis der Achäer und trifft mit den verwundet zurückkehrenden Fürsten, Agamemnon, Diomedes und Odysseus zusammen. Wieder spricht Agamemnon davon den Kampf aufzugeben und auf den Schiffen zu fliehen, zieht sich aber dafür von Odysseus harte Vorwürfe zu. Diomedes rät zur Schlacht zurückzukehren und die Achäer zum Ausharren zu ermahnen. Poseidon geht den Fürsten nach und verheißt Agamemnon den endlichen Sieg.

Vom Olymp aus hat Here die Lage überblickt, und sie beschließt das Wirken Poseidons zu unterstützen. Sie schmückt sich mit großer Absichtlichkeit, erbittet von Aphrodite den alle bezaubernden Gürtel

und schreitet über die thrakischen Küstengebirge, bis sie nach Lemnos kommt. Dort findet sie den Schlafgott, den sie durch Verheißungen gewinnt, bei der Berückung des Zeus zu helfen. Auf dem Ida angelangt, erklärt sie dem erstaunten Zeus, daß sie zu dem Urvater Okeanos gehen wolle, um dessen Streit mit seiner Gemahlin Tethys zu schlichten. Aber ihre List ist geglückt. Zeus entbrennt in Liebe zu ihr und umfängt sie in seinen Armen. Der Schlafgott meldet Poseidon die gelungene Berückung.

Die Scharen ordnen sich aufs neue. Poseidon führt selbst die Achäer an. Hektor, der sich Aias entgegen wirft, wird von diesem durch einen Steinwurf betäubt und ohnmächtig an die Furt des Skamandros getragen. Die Achäer drängen nach, und nach tapferer Gegenwehr ergreifen die Troer die Flucht.

XV. Zeus erwacht, sieht die Troer auf der Flucht und Hektor ohnmächtig und bedroht in heftigem Zorne Here mit schrecklichen Strafen für die Täuschung. Erschrocken schwört sie Poseidon nicht zum Eingreifen bewogen zu haben, und unterwirft sich. Er befiehlt ihr Iris und Apollon zu ihm zu rufen und kündigt ihr seinen unverbrüchlichen Willen an erst Achilleus Genugtuung zu verschaffen. Das werde aber bis zu Trojas Fall die letzte Niederlage der Achäer sein.

Mit Gedankenschnelle eilt Here in den Olymp, schilt die Götter töricht, wenn sie sich einbilden gegen Zeus aufzukommen, und setzt Ares vom Tod seines Sohnes Askalaphos in Kenntnis. Der Gott will ihn rächen, aber Athene hindert ihn mit dem Hinweis auf die Ohnmacht der Götter Zeus gegenüber. Here sendet Iris und Apollon zu Zeus, der jene zu Poseidon, diesen zu den Troern schickt.

Gegen Zeus Gebot das Schlachtfeld zu verlassen lehnt sich Poseidon anfänglich mit Berufung auf seine Gleichberechtigung auf, gibt aber auf Iris Zureden nach und verläßt die Achäer. Apollon stellt Hektor wieder her, tritt an die Spitze der Troer, treibt die Achäer zurück, füllt den Graben und stürzt einen großen Teil der Mauer um. Die Troer ergießen sich ins Lager.

Das sieht Patroklos, der bisher bei Eurypylos geblieben ist, und verläßt ihn, um Achilleus Meldung zu bringen.

In langem Kampfe bricht Zeus nach und nach den Widerstand der Achäer. Sie weichen von den vorderen Schiffen; der heftigste Kampf entbrennt um das des Protesilaos, das Aias ungestüm verteidigt.

XVI. Patroklos tritt weinend zu Achilleus, und auf dessen teilnehmende Frage schilt er in heftigen Worten des Freundes Hartherzigkeit. Wenn ihn selbst ein Göttersprüch zurückhalte, so möge er i h n, den Patroklos, den bedrängten Achäern zu Hilfe senden. Achilleus setzt ihm auseinander, wie berechtigt sein Grimm sei, erlaubt ihm aber mit den Myrmidonen und in seinen Waffen auszurücken; doch möge er sich darauf beschränken die Troer von den Schiffen zu vertreiben.

Inzwischen ist Aias vor Hektor zurückgewichen, und dieser steckt das Schiff des Protesilaos in Brand. Achilleus treibt zur Eile und ordnet

die Myrmidonen, während Patroklos des Freundes Rüstung anzieht. Darauf betet Achilleus zu Zeus um den Erfolg und glückliche Erhaltung des Freundes.

Die Myrmidonen fallen über die Troer her, Patroklos löscht das brennende Schiff; treibt die Feinde über den Graben in die Ebene und schneidet ihnen den Weg nach der Stadt ab, wobei besonders die Lykier schwere Verluste erleiden.

Sie zu rächen macht sich Sarpedon gegen Patroklos auf. Zeus würde diesen seinen Sohn gern retten, nimmt aber auf Heres Entgegnung davon Abstand. In dem folgenden Kampfe fällt Sarpedon und ruft sterbend Glaukos an seinen Leib zu retten. Um die Leiche entbrennt ein wilder Kampf. Schließlich bemächtigt sich Patroklos der Rüstung Sarpedons, der Leichnam aber wird durch Apollon geborgen und von Tod und Schlaf in seine Heimat Lykien getragen.

Uneingedenk der Mahnung des Achilleus stürmt Patroklos den Troern nach und stürmt sogar gegen die Mauer an, von der ihn Apollons Drohworte zurückschrecken. Der Gott mahnt Hektor zu neuem Kampf, in welchem Hektors Wagenlenker Kebriones fällt. Nachdem sich die Achäer dessen Rüstung und Leiche bemächtigt, dringt Patroklos abermals siegreich vor. Da naht ihm im Getümmel Apollon und schlägt ihn zwischen die Schultern. Den Betäubten verwundet Euphorbos, und Hektor erlegt ihn. Sterbend weissagt Patroklos Hektors nahen Tod. Der Versuch Hektors die Rosse des Achilleus zu erbeuten mißlingt.

XVII. Der tote Patroklos wird von Menelaos gegen Euphorbos verteidigt; aber vor Hektor weicht der Atride zurück, und jener zieht Patroklos die Rüstung aus.

Um den Leichnam entbrennt der wildeste Kampf, in dem sich auf seiten der Achäer besonders Aias und Menelaos hervortun. Beide Heere sind zum äußersten Ausharren entschlossen.

Abseits weinen Achilleus Rosse um Patroklos und sind nicht von der Stelle zu bringen, bis Zeus ihnen Mut einflößt. Automedon, der sie gelenkt hat, nimmt Alkimedon auf den Wagen. Von Hektor und Aineias bedroht, rufen die beiden die Aianten zu Hilfe, die sie retten.

Die Schlacht um den toten Patroklos erneuert sich, von Athene und Apollon angefacht, in dichter, von Zeus gesendeter Finsternis. Auf Aias Gebet entfernt Zeus das Dunkel, aber die Troer sind im Vorteil. Auf Aias Geheiß sucht Menelaos den Antilochos auf und bittet ihn, Achilleus vom Tode des Patroklos Meldung zu bringen. Zurückgekehrt, nimmt er mit Meriones des Patroklos Leiche auf, und sie tragen sie fort, während die Aianten die wütend nachdrängenden Troer abhalten.

XVIII. Dem von trüben Ahnungen erfüllten Achilleus bringt Antilochos die Kunde von Patroklos Fall. Seine wilde Wehklage hört Thetis in der Tiefe des Meeres. Mit allen Nereiden steigt sie herauf und vernimmt den Entschluß des Sohnes den Freund zu rächen. Auch ihre Eröffnung, daß ihm gleich nach Hektor der Tod bestimmt sei, macht ihn nicht wankend.

Da aber seine Waffen in Hektors Hand sind, beschließt sie von Hephaistos neue für ihn zu erbitten.

Inzwischen hat Hektor die Leiche des Patroklos mit ihren Trägern erreicht und ist im Begriffe sie zu erbeuten. Da sendet Here Iris zu Achilleus, dem sie die Gefahr mitteilt. Sie fordert ihn auf an den Grabenrand zu treten und durch sein Erscheinen die Troer zu verscheuchen. Das tut er, von Athene mit wunderbarem Glanz ausgestattet. Vor seinem entsetzlichen Geschrei weichen die Troer in Verwirrung zurück. Here läßt die Sonne plötzlich untergehen.

Die Troer halten im Felde nächtlichen Rat. Polydamas mahnt in die Stadt zurückzukehren und Achilleus hinter den Mauern zu erwarten. Aber Hektor weist im Hinblick auf seine Erfolge den Rat schroff zurück. Achilleus und die Myrmidonen erheben um Patroklos die Totenklage.

Thetis erreicht die göttliche Werkstätte des Hephaistos auf dem Olymp. Ihrer Bitte dem Sohn eine Rüstung zu schmieden willfahrt der Künstler gerne, da er Thetis von alters her verpflichtet ist. Auf dem Schilde, der vor unseren Augen entsteht, fertigt der Gott ein Bild der Welt und des Menschenlebens.

XIX. Thetis bringt dem Sohne die Waffen und schützt die Leiche des Patroklos vor Verwesung. Achilleus beruft die Heergemeinde und erklärt vor dieser, daß er seinen Groll aufgebe und sofort den Kampf eröffnet zu sehen wünsche. Agamemnon erinnert daran, daß die andern Achäer sein Verhalten schwer gescholten haben; aber er schiebt die Schuld auf Zeus und Moira und besonders Ate, die alle verblende. Aber er will durch die Gaben, die er Achilleus schon einmal angeboten hat, das Geschehene gut machen. Wie Achilleus kühl antwortet und zur Schlacht drängt, widersetzt sich Odysseus dem Plan vor der Mahlzeit auszurücken. Agamemnon aber soll einen Eid leisten, daß er Briseis nicht berührt habe, und darauf durch ein Mahl den Peliden versöhnen. Der König willigt ein. Er leistet unter feierlichem Opfer den Schwur und läßt die Geschenke bringen. Darauf gibt Achilleus zu, daß verblendende Leidenschaft am ganzen Unglück schuld gewesen sei.

In Agamemnons Zelt klagt die zurückgekehrte Briseis um den toten Patroklos. Dem Achilleus, der sich hartnäckig weigert Speise und Trank zu sich zu nehmen, flößt Athene auf Zeus Geheiß Nektar und Ambrosia ein, um ihn im Kampfe nicht erliegen zu lassen. Achilleus wappnet sich, desgleichen das Heer. Wie er zu seinem Wagen tritt, weissagt ihm sein Roß Xanthos den nahen Tod.

XX. Zeus läßt durch Themis eine Versammlung der Götter berufen und erlaubt ihnen die Beteiligung am Kampf. Sie steigen zur Erde nieder und bereiten sich vor. Gewaltig ist ihr Zusammenstoß, zu dem sich Donner und Erdbeben gesellen.

Apollon muntert Aineias zum Kampf gegen Achilleus auf. Nachdem sich die Götter aus der Schlacht wegbegeben haben, treten die beiden Helden einander gegenüber. Achilleus verhöhnt Aineias, daß er ohne

Dank für Priamos kämpfe und heute nicht, wie schon einmal, seinen Händen entgehen werde. Aineias antwortet damit, daß er dem Sohn der Göttin sein eigenes vornehmes Geschlecht gegenüberstellt, dessen Geschichte er erzählt. In dem folgenden Zweikampfe schwer bedroht, wird er von Poseidon gerettet.

Den Hektor hält Apollon vom Kampf mit Achilleus zurück. Aber wie dieser Priamos Sohn Polydoros erlegt, tritt Hektor ihm entgegen, wird aber durch Apollon dem rasenden Ansturm des Gegners entrückt. Jetzt wütet Achilleus schrecklich unter den Feinden und stürmt unwiderstehlich voran.

XXI. Achilleus treibt die Fliehenden in den Skamandros, tötet viele und nimmt zwölf Jünglinge gefangen, um sie bei Patroklos Leichenfeier zu schlachten. Vergeblich fleht Priamos Sohn Lykaon um sein Leben. Achilleus verweist ihn auf Patroklos, der auch sterben mußte, und auf sich selbst, dem trotz seiner schönen Jugend das Verderben nahe sei, und tötet ihn. Darauf erlegt er den Asteropaios und viele andere, bis ihn der Flußgott auffordert sein Bett zu verlassen. Er tut es, springt aber gleich wieder hinein, und nun läßt der Fluß seine Wogen gegen ihn aufbrausen und verfolgt ihn weit in die Ebene. Er ruft den Simoeis zuhilfe, so daß Achilleus in größter Gefahr schwebt. Da sendet Here den Hephaistos, dessen Flammen den Fluß bezwingen. Er verspricht abzulassen, und Here ruft Hephaistos zurück.

Jetzt werden auch die Götter handgemein. Während Athene mit Ares und Aphrodite kämpft, Here Artemis mit deren eigenem Bogen schlägt, lehnt Apollon den Kampf mit Poseidon ab und begibt sich nach Troja. Die andern Götter kehren in den Olymp zurück.

Den fliehenden Troern läßt Priamos das Tor öffnen. Apollon bewegt Agenor sich dem nahenden Achilleus zu stellen; dann entzieht er ihn dem grimmigen Feinde und flieht selbst in Agenors Gestalt vor Achilleus davon, von diesem heftig verfolgt. So retten sich die Troer in die Stadt.

XXII. Nur Hektor bleibt vor dem skäischen Tor stehen. Ihn fesselt das Schicksal.

Apollon gibt sich Achilleus zu erkennen, der über die Täuschung heftig schilt, ihm den Rücken dreht und der Stadt zurennt.

Wie ihn Priamos erblickt, fleht er Hektor an sich hinter der Mauer zu bergen; desgleichen tut Hekabe unter Berufung auf die Mutterbrust, die sie ihm einst gereicht. Hektor gehorcht zwar nicht, aber die Worte haben doch Eindruck gemacht; er erwägt, daß seine Ehre den Rückzug nicht litte, und ob Achilleus wohl einen Vergleich annehmen würde. Wie sich nun Achilleus naht, entfällt ihm der Mut, er ergreift die Flucht, und dreimal umkreisen sie in wilder Jagd die Stadt.

Gern würde Zeus ihn retten, aber dem tritt Athene entgegen. Er gibt ihr nach und erlaubt ihr sich auf das Schlachtfeld zu begeben. Wie die Helden zum viertenmal die Stadt umkreisen, wägt Zeus ihre

Schicksalslose, und Hektors Schale sinkt. Da verläßt Apollon Hektor, dem er bisher Kraft verliehen hat, und Athene tritt zu Achilleus, ihn zum Kampf anzutreiben. Dann naht sie in Deiphobos Gestalt dem Hektor und fordert ihn auf, sich Achilleus zu stellen.

Der Kampf beginnt, aber von Athene schmählich getäuscht, erliegt Hektor dem Speere des Achilleus. Vergeblich fleht der Sterbende seinen Leib den Eltern zur Bestattung zurückzugeben und bedroht den Gegner mit dem göttlichen Zorn. Er begegnet nur der grimmigsten Weigerung. Die Achäer treten heran und stechen in den Toten, Achilleus durchbohrt ihm hinten die Füße, bindet ihn an den Wagen und schleift ihn zum Lager.

Vom Turme sieht ihn Hekabe und bejammert sein Geschick, aber in mütterlichem Stolze. Priamos wird mit Mühe zurückgehalten hinauszueilen und um Rückgabe der Leiche zu flehen. Andromache, die in ihrem Hause für die Heimkehr Hektors ein Bad rüstet, hört das Jammergeschrei. Auf den Turm eilend sieht sie den Geschleiften, fällt in Ohnmacht und beklagt darauf sein und ihr Geschick, wie das ihres unmündigen Sohnes.

XXIII. Im Achäerlager beginnen die Leichenfeierlichkeiten für Patroklos. Die Myrmidonen umfahren die Bahre, auf der er liegt, und neben der Hektors Leiche in den Staub geworfen wird. Dann gibt Achilleus den Kriegern ein festliches Mahl. In Agamemnons Zelt speisen die Fürsten.

In der Nacht erscheint dem Achilleus die Seele des Patroklos. Sie fleht ihn an die Bestattung zu beschleunigen, da sie vorher im Hades keine Ruhe finde, und im Andenken an die innige Freundschaft der Jugend bittet er Achilleus, der auch bald sterben werde, er möge beider Asche in gemeinsamem Grabe beisetzen lassen. Der Umarmung des Freundes entgleitet sie wie ein Rauch.

Nach Achilleus Wunsch sendet am Morgen Agamemnon den Meriones mit zahlreichen Holzfällern in den Wald, das Holz für den Scheiterhaufen herbeizuholen. Dann bringen die Myrmidonen die Leiche her, Achilleus schneidet sich das Haar ab, das er einst dem Flusse seiner Heimat geweiht hat und nun dem Toten mitgibt. Der Holzstoß wird errichtet, geschlachtete Tiere zerstückt und darauf gelegt, dazu getötete Rosse, Hunde und die zwölf gefangenen Troer. Wie der Scheiterhaufen nicht brennen will, eilt auf Achilleus Gebet Iris zu den Winden, die brausend herfahren und die Flamme anfachen. Am Morgen wird die Asche gelöscht, und die Achäer legen Patroklos Gebeine in eine Urne; darauf schütten sie den Grabhügel auf.

Zu Ehren des Toten gibt Achilleus großartige Spiele, unter denen das Wagenrennen das größte Interesse beansprucht.

Es melden sich fünf Helden, darunter Antilochos, dem sein Vater Nestor Verhaltungsmaßregeln gibt. Nachdem alle um das Ziel gebogen sind, wird der vorderste, Eumelos, durch Athene zu Fall gebracht, so daß Diomedes die Spitze gewinnt. Der hinter ihm fahrende Menelaos wird von Antilochos auf nicht ganz redliche Art überholt und kommt

erst hinter ihm zu den Achäern zurück, wo sich zwischen dem Lokrer Aias und Idomeneus über den mutmaßlichen Sieger ein Wortwechsel erhoben hat. Aus Mitleid will Achilleus dem Eumelos den zweiten Preis geben, aber Antilochos widersetzt sich mit Erfolg. Da tritt Menelaos auf und beschuldigt Antilochos unredlicher Mittel, wird aber durch dessen Abbitte völlig versöhnt.

Im Faustkampf siegt der rohe Euryalos. Das Ringen zwischen Odysseus und dem Telamonier Aias bleibt unentschieden. Den Wettlauf gewinnt Odysseus, nachdem Aias Oileus Sohn ausgeglitten und hingefallen ist. Dem Speerkampf zwischen Diomedes und Aias macht die Angst der Zuschauer um sie ein Ende. Den weitesten Wurf mit dem Diskos tut der Lapithe Polypoites. Im Bogenschießen gewinnt Meriones den ersten Preis. Den Speerwurf läßt Achilleus nicht zu, denn Agamemnon hat sich dazu gemeldet, dem er ohne Kampf den ersten Preis gibt.

XXIV. Täglich schleift Achilleus Hektors Leichnam um des Patroklos Grabhügel. Die Götter denken daran, den Toten ihm durch Hermes entwenden zu lassen, aber die Freunde der Achäer unter ihnen widersetzen sich. Am zwölften Tage hält ihnen Apollon eine Strafrede, daß sie ruhig zusehen, wie Achilleus einen Toten mißhandle, und trotz Heres Einspruch gibt ihm Zeus recht. Er läßt Thetis kommen, die in seinem Auftrag Achilleus befiehlt Hektor gegen Lösegeld herauszugeben, und schickt Iris zu Priamos mit der Aufforderung zu Achilleus zu fahren und den Sohn zu lösen. Priamos fährt, nachdem ihm Zeus noch ein günstiges Zeichen gesendet, mit einem Herold aus der Stadt.

Unterwegs begegnet ihm der von Zeus gesandte Hermes, der sein Vertrauen gewinnt, ihn über das Schicksal des toten Sohnes beruhigt und ihn durch Wachen und Tore in Achilleus Zelt geleitet.

Priamos tritt ein, fällt Achilleus zu Füßen und fleht ihn unter Erinnerung an das herbe Alter des Peleus an sich seiner, der noch viel unglücklicher sei, zu erbarmen. Achilleus läßt sich rühren und verfügt, daß die Leiche gewaschen und auf den Wagen gehoben werde. Darauf lädt er Priamos zum Mahle, und der jugendliche Held und der edle Greis betrachten sich mit gegenseitiger Bewunderung. Auf Priamos Bitte gewährt Achilleus eine Waffenruhe von elf Tagen zur Bestattung Hektors und weist Priamos ein Lager an.

Unbemerkt führt Hermes den König noch vor Tagesanbruch aus dem Lager. Wie er sich der Stadt nähert, sieht ihn Kassandra, und auf ihren Ruf strömt alles Volk aus den Toren. Dann wird Hektor im Palast aufgebahrt, und es erhebt sich die Totenklage. Andromache beweint ihr und ihres Sohnes Geschick, und daß Hektor nicht in ihren Armen gestorben sei. Hekabe sieht in Hektors Lösung das Walten freundlicher Götter. Helene klagt um ihren gütigen Beschützer. Darauf errichten sie den Holzstoß, verbrennen den Leichnam und schütten ihm den Grabhügel auf.

Die Odyssee.

I. Die Odyssee beginnt mit einem Götterrat über den seit zwanzig Jahren von Ithaka abwesenden, nun schon im siebenten Jahre von Kalypso auf ihrer Insel zurückgehaltenen Odysseus. Poseidon, der ihm unversöhnlich grollt, ist zu den Aethiopen gegangen, da beschließt Zeus im Einverständnis mit allen Göttern die Heimkehr des Odysseus. Hermes soll Kalypso den Befehl überbringen ihn zu entlassen, während Athene nach Ithaka gehen will, um seinen Sohn Telemachos zu mannhafter Tat zu ermuntern.

Sie betritt in Gestalt des Taphierkönigs Mentes den Palast des Odysseus und findet die jungen Adeligen, die um Penelopeia werben, mit Spielen, dann mit Schmausen beschäftigt. Von Telemachos ehrerbietig begrüßt, gibt sie sich als einen Gastfreund des Odysseus zu erkennen. Er klagt ihr seine Not mit den Freiern, die ihm sein väterliches Gut verzehren. Sie rät ihm am andern Tage die Gemeinde zu berufen, den Freiern abzusagen und sie aus dem Hause zu weisen, dann aber nach Pylos und Sparta zu gehen, um nach seinem Vater zu forschen. Vernehme er, daß er noch lebe, so möge er noch ein Jahr Geduld haben, höre er aber von seinem Tode, so solle er die Mutter verheiraten und auf Rache an den Freiern sinnen. Darauf verschwindet sie, so daß er die Gottheit ahnt.

Vor den Freiern singt der Sänger Phemios von der Rückkehr der Achäer. Penelopeia erscheint und bittet ihn nicht fortzufahren, da das Lied sie traurig mache; aber Telemachos nimmt den Sänger in Schutz. Darauf weist er die Freier zur Ruhe und tritt ihren Führern Antinoos und Eurymachos gemessen und würdig entgegen.

II. Am Morgen beruft er die Gemeindeversammlung, wo er das Volk um Hilfe gegen die Freier bittet. Antinoos gibt Penelopeia allein die Schuld, da sie durch ihre Ränke der Werbung immer wieder ausweiche. Sie habe eine Entscheidung in Aussicht gestellt, wenn sie das Bahrtuch für Laertes, Odysseus Vater, vollendet haben würde; aber eine Magd habe den Freiern verraten, daß die Fürstin nächtlicherweile das Gewobene immer wieder auftrenne. So möge nun Telemachos die Mutter aus dem Hause schicken; denn die Freier würden es nicht räumen, bis jene sich zur Heirat entschließe. Telemachos lehnt das Ansinnen die Mutter fortzuschicken zurück und ruft die Götter zu Zeugen des an ihm getanen Frevels an. Da erscheinen zwei Adler, und bei ihrem Anblick weissagt der alte Halitherses den Freiern das nahe Verderben. Aber Eurymachos bedroht ihn und wiederholt, daß sie eine Entscheidung ertrotzen werden. Nun bittet Telemachos um ein Schiff zur Reise nach Pylos, um sich nach seinem Vater zu erkundigen. Odysseus Freund Mentor schilt das Volk für seine Lässigkeit und seinen Undank gegen das gütige Regiment des Odysseus. Aber der Freier Leokritos droht mit

ihrer Macht und weigert Telemachos das Schiff. Darauf löst er die Versammlung auf.

Telemachos ruft am Gestade die Gottheit um Hilfe an, die ihm gestern erschienen sei. In Mentors Gestalt tritt Athene zu ihm und verspricht ihm Hilfe. Darauf geht er nach Hause, weist den Hohn des Antinoos würdig zurück und fordert die alte Verwalterin Eurykleia auf, ihm für die Reise Vorrat zuzurüsten, jedoch der Mutter vor dem zwölften Tage nichts von seiner Reise zu sagen.

In Telemachos Gestalt bewegt Athene seinen Freund Noemon ihr ein Schiff zu geben und wirbt zwanzig Gefährten. Sie begleitet in Mentors Gestalt Telemachos selbst auf die Reise.

III. Am nächsten Morgen gelangen sie nach Pylos, wo der alte Nestor mit dem ganzen Volke dem Poseidon ein großes Opfer bringt. Die Fremden werden herzlich aufgenommen, und auf Nestors Frage, wer sie seien, faßt der von Athene ermunterte Telemachos Mut, überwindet seine Schüchternheit und nennt seinen Namen und sein Begehren. Darauf erzählt ihm Nestor, daß er sich auf der Rückfahrt von Troja von Odysseus getrennt und seither nichts von ihm vernommen habe. Die Erwähnung der Helden, die er gerettet weiß, gibt ihm Veranlassung der Ermordung Agamemnons durch Aigisthos zu gedenken und in dunklen Worten dem Telemachos Orestes, den Rächer seines Vaters, als Beispiel hinzustellen. Telemachos aber verzweifelt daran den Vater je wieder zu sehen und die Freier bestrafen zu können, und vergeblich sprechen ihm Nestor und Athene Mut ein. Auf seine Bitte erzählt Nestor noch ausführlicher von Agamemnons Ermordung, um nochmals und deutlicher den Telemachos vor zu langem Wegbleiben von Hause zu warnen. Dann rät er ihm, doch noch nach Sparta zu Menelaos zu fahren, der ihm vielleicht Kunde geben könne, da er von allen Helden zuletzt zurückgekehrt sei.

Am Abend entfernt sich Athene in Gestalt eines Seeadlers. Nestor erkennt die Göttin und gelobt ihr ein Opfer, das er am Morgen bringt. Darauf fährt Telemachos, von Nestors Sohn Peisistratos begleitet, zu Wagen nach Sparta, wo sie am zweiten Tage ankommen.

IV. Die Reisenden werden von Menelaos freundlich empfangen. Ihr Erstaunen über die Pracht des Palastes beantwortet Menelaos mit der Versicherung, daß er den größten Teil seines Reichtums dahingeben würde, wenn die vor Troja gefallenen Helden noch lebten, besonders aber trage er um Odysseus Leid, der ihm die größten Dienste geleistet habe. Die Erwähnung des Vaters entlockt Telemachos Tränen, die er vergeblich zu verbergen bemüht ist. Da tritt, von Dienerinnen gefolgt, Helene ein, die sogleich ihrem Erstaunen über die große Ähnlichkeit des Gastes mit Odysseus Ausdruck gibt. Menelaos bestätigt das und erinnert sich der Tränen, die Telemachos eben vergossen. Da ergreift Peisistratos das Wort und sagt ihnen, daß der Jüngling wirklich Odysseus Sohn sei. Die große Freude darüber führt Menelaos dazu von den Plänen zu reden, die er für ein nahes Zusammenleben mit Odysseus gehegt habe.

Aber wie das nur neuen Schmerz wachruft, mahnt Peisistratos zur Fassung, und Helene wirft ein Zaubermittel in den Wein, das der Sorgen vergessen läßt. Nachdem sich Helene und Menelaos im Preise der Taten des Odysseus ergangen, gehen alle zur Ruhe.

Am Morgen fragt Menelaos den Telemachos nach seinem Begehren. Dieser setzt ihm seine bedrängte Lage auseinander und beschwört ihn alles zu sagen, was er von seinem verschollenen Vater wisse. Der König gibt erst dem Wunsche Ausdruck, daß Odysseus heimkehren und die Freier strafen möge, und erzählt ihm dann, er habe auf seiner Irrfahrt in Ägypten von dem alten Meergott Proteus gehört, daß Odysseus auf der Insel der Kalypso mit Gewalt festgehalten werde.

Nun bittet Telemachos den König ihn schnell zu entlassen. Der König gewährt, obwohl ungern, die Bitte und verspricht ihm ein schönes Gastgeschenk.

Inzwischen haben in Ithaka die Freier erfahren, daß dem Telemachos die Abreise wirklich gelungen sei. Sie beschließen ihm bei der Heimkehr mit einem Schiff aufzulauern und ihn zu töten, und Antinoos schreitet, von zwanzig Gefährten gefolgt, sogleich zur Ausführung. Das vernimmt Penelopeia, die bisher von des Sohnes Reise nichts gewußt hatte, durch den Herold Medon. Von Eurykleia vergeblich getröstet, sinkt sie in Schlaf. Da sendet ihr Athene ein Traumbild in Gestalt ihrer ferne weilenden Schwester, das ihr meldet, der Sohn stehe in der sicheren Hut der Athene, aber über Odysseus die Auskunft weigert und wieder verschwindet.

Die Freier fahren mit ihrem Schiff in den Sund zwischen Ithaka und Kephallenia, dem Telemachos aufzulauern.

V. Zeus entsendet Hermes zu Kalypso mit dem Befehl Odysseus zu entlassen. Kalypso klagt zwar über die Grausamkeit der Götter, die ihr ihr Glück mißgönnen; denn sie hatte Odysseus unsterblich und für immer zu ihrem Gemahl machen wollen. Aber sie gibt nach, und auf ihre Weisung erbaut Odysseus, der Tag für Tag sehnsüchtig auf das Meer hinausgeschaut hat, ein Floß. Kalypso schenkt ihm Kleider und Reisekost, und unter gutem Winde fährt er ab.

Nach siebzehn Tagen sieht er die Berge des Phäakenlandes. Da erblickt ihn der von den Aethiopen zurückkehrende Poseidon. Er ahnt, daß die Götter seine Abwesenheit benutzt haben Odysseus zu retten, will ihn aber vorher noch leiden lassen. Daher erregt er einen furchtbaren Sturm, der Odysseus vom Flosse schleudert. Mit Anstrengung gewinnt er es wieder. Da naht ihm die Meergöttin Ino Leukothea und gibt ihm ihren Schleier, sich zu retten. Aber er zaudert das Floß zu verlassen, bis es die Wogen zerschlagen. Auf einem Balken reitend zieht er die Kleider aus, die ihm Kalypso geschenkt, und bindet Leukotheas Schleier um; dann stürzt er sich in die Wellen. Poseidon überläßt ihn seinem Schicksal.

Jetzt stillt Athene die Winde. Aber noch treibt Odysseus zwei Tage im Meere, unfähig an der felsigen Küste Land zu gewinnen. Endlich

findet er die Mündung eines Stromes, fleht den Flußgott um Erbarmen an und steigt ans Land. Leukotheas Schleier übergibt er den Fluten und sucht in dichtem Walde Obdach; unter eine Blätterstreu geschmiegt schläft er ein.

VI. Um ihn zu den Phäaken zu führen, erscheint Athene der Fürstentochter Nausikaa im Traum in Gestalt einer Gespielin und fordert sie auf die Gewänder des Hauses zu waschen, da ihr bald die Heirat bevorstehe. Nausikaa bittet am Morgen ihren Vater Alkinoos um Maultiere und Wagen, um die Wäsche zu besorgen, und fährt mit ihren Mägden zum Fluß, nahe dem Ort, wo Odysseus schläft. Nach der Wäsche spielen sie Ball.

Da fällt der Ball ins Wasser, die Mädchen kreischen auf, Odysseus erwacht davon und tritt aus seinem Versteck. Die Mägde stieben auseinander, nur Nausikaa bleibt beherzt stehen und hört die klug einschmeichelnde, dringende Bitte des Fremden, ihm Kleider zu geben und ihn in die Stadt zu führen. Das gewährt sie ihm. Sie ruft ihre Mädchen zurück, heißt Odysseus sich waschen und ihm Kleidung und Speise reichen. Aus ihrem Wohlgefallen an dem jetzt schmuck aussehenden Fremden macht sie kein Hehl. Aber er soll ihr nur bis zur Stadt folgen und dann in Athenes Hain warten, bis sie zu Hause ist. Denn sie fürchtet für sich die üble Nachrede der Phäaken. So geht Odysseus neben den Mägden hinter ihrem Wagen her bis vor die Stadt; dann tritt er in Athenes Hain.

VII. Nausikaa kehrt zum Palaste zurück und wird aufmerksam empfangen. Odysseus betritt die Stadt und wird von Athene, die ihm in Gestalt eines Mädchens entgegentritt, in Nebel gehüllt und vor Alkinoos Palast geführt. Auf dem Wege erzählt sie ihm die Geschichte des Fürstenhauses und von der Königin Arete hervorragender Stellung in ihrem Haus und Volk. Vor seinem Eintritt bewundert Odysseus den schimmernden Palast und die reichen Gärten des Königs.

Dann tritt er in den Saal, wo sich eben die Edeln der Phäaken bereiten nach Hause zu gehen. Er wirft sich der Königin zu Füßen und fleht um gnädigen Schutz und Geleit nach Hause; dann setzt er sich neben den Herd. Lange schweigen alle, bis Echeneos den König auffordert dem Gast einen Sitz anzubieten. Das tut Alkinoos, hebt den Fremden auf, läßt ihm Nahrung reichen und stellt auf den kommenden Tag eine Beratung des ganzen Adels über ihn in Aussicht. Der zweifelnden Überlegung des Königs, ob Odysseus vielleicht ein Gott sei, antwortet dieser mit dem Wort, er sei der am meisten heimgesuchte der Sterblichen und wünsche nichts als sich jetzt zu sättigen und morgen Geleit zur Heimkehr zu erlangen. Das loben die Phäaken und gehen zur Ruhe. Im Saal bleibt das Königspaar mit Odysseus zurück.

Die Königin erkennt an dem Fremden mit Erstaunen die Kleider, die sie selbst gefertigt, und fragt nach seinem Namen, und woher er die Gewänder habe. Odysseus erzählt seine Geschichte von dem Abschied von Kalypso an und die Begegnung mit Nausikaa, worauf der König seine Tochter

tadelt, daß sie ihn nicht gleich mitgebracht habe. Odysseus aber nimmt das auf sich, und seine Art gefällt dem König so, daß er ihm die Hand seiner Tochter anbietet; aber mit Gewalt werde er ihn nicht zurückhalten. Odysseus betet zu den Göttern, daß Alkinoos sein Wort wahr machen und ihn heimgeleiten möge, und geht dann zur Ruhe.

VIII. Am Morgen findet große Volksversammlung statt, zu der Athene in Gestalt eines Herolds die Phäaken aufbietet. Alkinoos beantragt den unbekannten Gast heimzusenden, und die Gemeinde stimmt zu. Nachdem Jünglinge ein Schiff in Bereitschaft gesetzt haben, begeben sie sich in den Palast, wo der König den ganzen Adel bewirtet. Der blinde Sänger Demodokos singt vom Streit des Achilleus und Odysseus vor Troja. Wie Alkinoos bemerkt, daß das den Gast heftig bewegt, fordert er auf zum Markt zu gehen und die Kampfspiele zu schauen.

Die jungen Phäaken zeigen sich eifrig im Sport. Laodamas, der Königssohn, fordert Odysseus auf auch seine Kunst zu zeigen. Aber da dieser mit Hinweis auf seine Trübsale ablehnt, verhöhnt ihn Euryalos, und nun ergreift Odysseus im Zorn den schwersten Diskos und wirft ihn weit über die Marken der anderen hinaus. Seiner Aufforderung sich noch weiter mit ihm zu messen begegnet Alkinoos mit dem Wort, daß diese Dinge nicht die starke Seite der Phäaken seien.

Jetzt treten die Tänzer zum Reigen an. Demodokos singt das Lied von Ares und Aphrodite. Den darauffolgenden Tanz des Laodamas und Halios bewundert Odysseus so aufrichtig, daß der erfreute König die zwölf höchsten Adeligen auffordert den Fremden zu beschenken. Auf Befehl des Alkinoos leistet Euryalos Abbitte und schenkt ihm ein kostbares Schwert. Die Geschenke der Fürsten werden zu Arete gebracht und von ihr samt den Gaben des Alkinoos in eine Lade gepackt.

Man kehrt in den Palast zurück. Odysseus wird zum Bade geleitet, und wie er zurückkehrt, sieht er Nausikaa vor dem Saale stehen, die in gehaltenen Worten von ihm Abschied nimmt.

Bei dem darauffolgenden Abschiedsmahle bittet Odysseus den Demodokos, ihm das Lied vom Bau des hölzernen Rosses zu singen. Aber während des Vortrags übermannt ihn die Erinnerung. Er verbirgt die Tränen in seinem Mantel; aber Alkinoos sieht das und fragt ihn nunmehr nach seinem Namen, seiner Heimat, den Irrfahrten und der Ursache seiner Tränen. Vor allem den Namen will er vernehmen, damit die wunderbaren Schiffe wissen, wohin sie ihn zu führen haben.

IX. Odysseus antwortet, zwar störe ihm die Erinnerung an seine Leiden die Freude am Feste, aber er werde Bescheid geben. Odysseus ist er, Laertes Sohn, von Ithaka; die Kunde von ihm reicht zum Himmel. Nach kurzer Schilderung seiner Heimat und der Sehnsucht, die er stets nach ihr empfunden, beginnt er die Erzählung seiner Irrfahrten.

Nach der Abfahrt von Troja überfiel er Ismaros, die Stadt der Kikonen. Sie machten reiche Beute, wurden aber von den herbeigerufenen Nachbarn übel zurückgeschlagen und verloren viele Gefährten.

Nach wildem Sturm trieb sie der Wind an Kap Malea und Kythera vorbei, und sie gelangten zu den Lotophagen. Ausgesandten Kundschaftern gaben die Bewohner von der süßen Lotosfrucht zu essen, so daß sie der Heimkehr vergaßen und nur mit Gewalt in die Schiffe zurückzubringen waren.

Auf der Weiterfahrt fanden sie eine einsame, nur von wilden Ziegen bewohnte Insel, die aber den Anbau reichlich gelohnt hätte. Gegenüber lag das Land der frechen, gesetzlosen Kyklopen. Odysseus fuhr mit einem seiner Schiffe hinüber und trat in eine umfriedigte Höhle, die zu einer Käserei eingerichtet war. Am Abend trieb der Bewohner, ein ungeheurer Riese, seine Herde ein, schloß die Höhle mit einem Felsblock und erblickte die Fremden. Odysseus bat ihn um Gastfreundschaft im Namen der Götter; aber er sagte, daß sich die Kyklopen nicht um die Götter kümmerten. Als Odysseus ihm sagte, daß sie schiffbrüchig seien, ergriff er zwei Gefährten und verschlang sie, ebenso am nächsten Morgen, worauf er seine Herde austrieb und die Unglücklichen einschloß.

Den Tag über brütete Odysseus Rache. Am Abend gab er dem Kyklopen von dem mitgebrachten starken Wein zu trinken, einem Geschenk des Priesters Maron in Ismaros. Der schmeckte ihm, und er fragte Odysseus nach seinem Namen. Als er antwortete, daß er Niemand heiße, sagte der Riese, sein Gastgeschenk werde sein, daß er den Niemand zuletzt verschlinge. Dann sank er in trunkenen Schlaf. Jetzt ergriffen die Gefangenen einen Pfahl, den sie am Tage zugespitzt hatten, machten ihn im Feuer glühend und bohrten ihn dem Riesen ins Auge. Auf sein fürchterliches Geheul kamen die andern Kyklopen herbei; wie sie aber hörten, daß Niemand ihn mit List und nicht mit Gewalt überwinde, entfernten sie sich wieder.

Am Morgen nahm der Riese den Felsblock weg und setzte sich an den Eingang der Höhle. Odysseus aber band je drei Schafe aneinander; an den Bauch des mittleren war je ein Gefährte geklammert. Odysseus selbst hielt sich unter dem stärksten Widder fest. So entgingen sie dem Riesen, der nur die Rücken der Tiere betastete, und erreichten ihr Schiff. Höhnend rief Odysseus dem Riesen zu, daß Zeus ihn gestraft habe. Ein von jenem geschleuderter Berggipfel fiel vor dem Schiff ins Wasser, so daß es ans Land zurücktrieb. Als sie wieder entfernter waren, rief ihm Odysseus seinen Namen zu, und nun flehte der Kyklop seinen Vater Poseidon an ihn zu rächen. Ein zweiter Felsblock traf wieder nicht, und sie erreichten die Ziegeninsel. Dort brachten sie Zeus ein Opfer dar, aber er nahm es nicht entgegen.

X. Von dort fuhren sie zu der schwimmenden Insel des Aiolos, des Beherrschers der Winde. Nachdem sie dort einen Monat zugebracht hatten, gab ihnen Aiolos die Winde in einen Schlauch verschlossen mit und ließ nur den Westwind wehen, der sie in zehn Tagen vor Ithaka brachte. Da öffneten die Gefährten, während Odysseus schlief, den Schlauch, in dem sie Schätze vermuteten. Die Winde stürmten heraus und wirbelten die Schiffe

zu Aiolos zurück, der jetzt den Odysseus als einen Gottverhaßten von seiner Schwelle trieb.

Nach langer Zeit gelangten die Fahrenden zu der Stadt der Laistrygonen. Alle fuhren in den Hafen ein, nur Odysseus band sein Schiff außerhalb an. Ausgesandte Männer wurden von der Königstochter, die ihnen begegnete, nach dem Palast gewiesen; aber dort rief die furchtbare Königin ihren Gemahl Antiphates, der den einen verschlang und die Laistrygonen aufrief. Sie eilten zum Hafen, zerschmetterten mit Felsblöcken die Schiffe und spießten die Männer wie Fische auf, um sie zum Fraße fortzutragen. Nur Odysseus entrann mit seinem Schiff.

Von dort kam er nach Aia, der Wohnung der Kirke. Er entdeckte bei einem Kundschaftsgang aufsteigenden Rauch und sandte die Hälfte der Gefährten aus, um Kunde zu bringen. Aber bei Kirke angelangt, wurden sie von dieser in Schweine verwandelt und eingesperrt. Nur Eurylochos, der draußen geblieben war, entrann und brachte die Nachricht. Dem Ansinnen des Odysseus mit ihm wieder hinzugehen widersetzte er sich. So ging Odysseus allein.

Auf dem Wege begegnete ihm Hermes, der ihm sein Verhalten vorschrieb und ihm ein Kraut gab, um ihn vor Verzauberung zu schützen. So kam er zur Kirke. Als ihre Künste bei ihm versagten und er mit gezücktem Schwerte auf sie eindrang, erkannte sie, daß er Odysseus sei, den ihr Hermes angekündigt. Sie schenkte ihm, nachdem sie geschworen ihn nicht zu schädigen, ihre Liebe, verwandelte die Gefährten zurück und hieß auch die andern nachkommen.

Nach einem Jahr, das sie bei Kirke zugebracht hatten, forderten die Gefährten die Heimkehr. Aber Kirke eröffnete dem Odysseus, daß er zuvor in den Hades hinabsteigen und den Schatten des Sehers Teiresias um die Heimkehr befragen müsse. Genau bezeichnete sie den Weg und gab Weisungen, was im Hades zu tun sei.

Klagend vernahmen die Gefährten die Kunde. Beim Aufbruch stürzte Elpenor, der sich berauscht auf das Dach gelegt hatte und in Verwirrung aufgesprungen war, hinunter und brach das Genick.

XI. Nach der Fahrt über das Meer und den Okeanos gelangte Odysseus zu dem Ort, den ihm Kirke gewiesen hatte. Die Gefährten tieften eine Grube aus, und Odysseus ließ das Blut von zwei Lämmern hineinströmen. Da drängten sich die Scharen der Seelen hinzu, durch den Bluttrunk einen Augenblick des Lebens zu erhalten.

Vor Odysseus war schon der Schatten Elpenors in den Hades gelangt; erst jetzt erfuhr Odysseus von seinem Tode. Der Schatten flehte dem Körper ein Grab zu geben, und Odysseus sagte es zu.

Jetzt kam die Seele der Mutter des Odysseus, Antikleia; aber er ließ sie nicht von dem Blute trinken, bis er Teiresias befragt hatte. Dieser teilte ihm mit, daß Poseidon ihm zürne, warnte ihn, sich auf der Insel Thrinakia an Helios Rindern zu vergreifen und weissagte ihm, daß er in seinem Hause freche Freier treffen werde. Wenn er

diese bezwungen habe, müsse er tief im Binnenland dem Poseidon ein Opfer bringen, und am Ende werde ihn aus dem Meere ein sanfter Tod treffen.

Nach Teiresias trank Antikleia von dem Blute. Sie erzählte ihm von Penelopeias Treue, daß Telemachos unangefochten im Besitz des väterlichen Gutes sei, Laertes aber auf dem Land das Leben eines Bauern führe. Er sehne sich nach der Rückkehr des Sohnes, wie sie auch selbst aus Kummer um ihn gestorben sei. Der Umarmung des Odysseus entglitt dreimal der Schatten.

Darauf kamen die vornehmen Frauen, die Ahnfrauen der Heldengeschlechter. Jede nannte auf Befragen ihre Abkunft und ihr Geschick.

Die Phäaken hören bezaubert zu und stimmen Aretes Vorschlag, ihm noch mehr Geschenke zu geben, freudig bei. Alkinoos möchte wissen, ob er nicht auch von den Helden, die vor Ilios fochten, einige im Hades gesehen habe.

Darauf berichtet Odysseus, wie ihm der Schatten Agamemnons von seiner Ermordung erzählte und sein Geschick mit dem des Odysseus verglich; wie sich Achilleus nach dem Leben im Lichte sehnte und ängstlich nach seinem Vater und Sohne fragte; wie endlich Aias grollend beiseite stand, weil er des Odysseus Sieg im Streit um des Achilleus Waffen nicht vergessen konnte.

Dann sah Odysseus noch Minos, der die Streitigkeiten der Toten schlichtete, Orion den wilden Jäger, Tityos Tantalos Sisyphos, die mit dem gestraft werden, was sie gesündigt haben; endlich den Schatten des Herakles; dieser selbst wohnt bei den Himmlischen im Olymp.

Plötzlich aber faßte ihn ein Grauen, Persephoneia möchte das greuliche Haupt eines Ungeheuers aus der Tiefe emporsenden, und rasch kehrte er zur Oberwelt zurück.

XII. Bald erreichten sie die Insel der Kirke wieder. Dort bestatteten sie Elpenor, und Odysseus ließ sich von Kirke den Heimweg schildern. Er würde bei den Sirenen vorbeikommen, dann entweder an den Irrfelsen, Plankten, vorbei, wo aber nur die liedberühmte Argo unversehrt durchgekommen sei, oder zwischen der Höhle der sechsköpfigen Skylla und dem Strudel der Charybdis durch nach der Insel Thrinakia. Auch sie warnte ihn davor, die dort weidenden Rinder des Helios zu verletzen.

Nachdem sie von Kirke Abschied genommen, fuhren sie ab. Erst gelangten sie zur Insel der Sirenen. Dem Rate der Kirke gehorsam, verklebte Odysseus die Ohren der Gefährten mit Wachs und ließ sich fest an den Mast binden. Wohl winkte er bei dem bezaubernden Gesange den Gefährten ihn zu lösen, aber sie zogen die Seile nur fester an. So kamen sie ungefährdet vorbei.

Gleich darauf sahen sie die furchtbare Brandung der Charybdis, die gewaltig das Meerwasser einschlang. Während alle dorthin blickten, raffte die Skylla aus ihrer Höhle sechs Gefährten aus dem Schiff und verschlang sie, die angstvoll des Odysseus Namen riefen.

Sie näherten sich der Insel Thrinakia und hörten schon von weitem das Brüllen der Rinder des Helios. Vergeblich suchte Odysseus die Gefährten zu veranlassen an der Insel vorbeizufahren; sie zwangen ihn, aus Furcht vor nächtlichen Stürmen, zu landen, und Unheil ahnend nahm er ihnen den Eid ab unter allen Umständen die Herden zu schonen. Solange der von Kirke mitgegebene Vorrat reichte, ging alles gut. Aber der Wind hinderte einen Monat lang die Abfahrt, und Mangel trat ein. Da entfernte sich Odysseus einmal von den Seinen, um zu den Göttern zu flehen; diese aber versenkten ihn in einen verderblichen Schlaf. Unterdessen beredete Eurylochos die Gefährten sich an den Rindern zu vergreifen. Helios Tochter Lampetie, die sie hütete, stieg zu ihrem Vater empor den Frevel zu melden, und auf dessen Klage verhieß ihm Zeus Genugtuung.

Endlich legte sich der Wind. Aber kaum hatte das Schiff die hohe See erreicht, da erregte Zeus einen Sturm und zerschmetterte es mit seinem Blitz. Alle ertranken, nur Odysseus band den Mast und den Kielbalken zusammen und wurde zur Charybdis zurückgetrieben. Er kam dort an, als sie eben das Meerwasser einschlürfte, konnte sich aber zu dem sie überragenden Feigenbaum aufschwingen, während die Balken in ihren Schlund hinabfuhren. Dort hing er, bis diese wieder auftauchten, sprang hinunter und erreichte sie. Neun Tage wurde er dahingetrieben, bis er die Insel der Kalypso erreichte.

XIII. In stummer Berückung haben die Phäaken dem Erzähler zugehört. Jetzt fordert sie Alkinoos auf jenem noch reichere Geschenke zu geben, die der König selbst im Schiff verstaut. Am anderen Tage wird der Fremde nochmals bewirtet; aber endlich sinkt die Sonne, und nach herrlichen Abschiedsworten begibt er sich auf das Schiff, wo er sich niederlegt. In schweigendem, eiligem Lauf trägt das Schiff den Schlummernden durch die Nacht. Am Morgen landet er im Hafen des Phorkys auf Ithaka. Die Phäaken tragen Odysseus, der noch schläft, hinaus, legen ihn samt den Schätzen am Ufer nieder und entfernen sich.

Poseidon beklagt sich bei Zeus, daß die Phäaken Odysseus bereits in Sicherheit gebracht haben, und erhält die Erlaubnis sie zu strafen. Schon werden die Bewohner der Insel des rückkehrenden Schiffes ansichtig, da verwandelt er es durch einen Schlag in einen Fels. Jetzt erinnert sich Alkinoos eines alten Spruchs, daß Poseidon sie für das Fremdengeleit einst bestrafen werde, und ordnet ein großes Opfer an, um die noch nicht erfüllte Drohung, daß Poseidon die Stadt mit einem Gebirge umziehen werde, zu verhindern.

Odysseus erwacht und weiß nicht, wo er ist. In Gestalt eines Jünglings tritt Athene zu ihm und sagt ihm, daß er in Ithaka sei. Da erzählt er ihr, wie er mit einem Teil seines Gutes flüchtig aus Kreta herkomme. Die Göttin freut sich seiner Klugheit, gibt sich ihm zu erkennen und zeigt dem immer noch Zweifelnden sein Land, indem sie den darüber liegenden Nebel zerstreut. Dann bergen sie die Schätze, und Athene macht ihn mit der Lage in seinem Hause bekannt. Sie weist ihn zu seinem

Sauhirten Eumaios, von dem er alles genauer erfahren werde. Zu seiner Sicherheit verwandelt sie ihn in einen alten Bettler und geht dann nach Sparta, um Telemachos herbeizurufen.

XIV. Odysseus gelangt zur Hütte seines Sauhirten Eumaios, der ihn gastfrei aufnimmt, aber sogleich klagt, daß die Freier das beste Gut seines Herrn verzehren; darum könne er ihn nicht besser bewirten. Er beklagt den Tod des teuren Herrn und schildert den Frevelmut der Freier, die gewiß von Odysseus Untergang Kunde haben müßten. Wohl sei dessen Besitz groß, aber sie gehen schmählich damit um.

Odysseus sucht den Hirten zu überzeugen, daß sein Herr bald zurückkehren werde. Er will sogar einen Eid darauf tun. Aber Eumaios traut ihm nicht und fordert ihn auf ihm seine Geschichte zu erzählen. Das tut Odysseus und erfindet die spannende Erzählung von einem abenteuerlustigen Kreter, der nach vielen Wechselfällen endlich nach Thesprotien kam und dort erfuhr, daß Odysseus auf dem Heimwege sei. Er selbst, sagt er, sei gestern den thesprotischen Schiffern entronnen, die ihn nach Dulichion fahren sollten, aber unterwegs beschlossen hätten ihn als Sklaven zu verkaufen.

Auch die Erzählung überzeugt Eumaios nicht, und den Vorschlag des Gastes, jener möge ihn töten, wenn Odysseus nicht wiederkehre, lehnt er unwillig ab.

Die übrigen Hirten, die unter Eumaios Befehl stehen, kommen mit der Herde zurück. Zu Ehren des Gastes wird ein reichliches Mahl gerüstet. Es folgt eine böse, kalte Nacht, und Odysseus, der die Kälte fürchtet, erzählt, wie ihm einst bei einem winterlichen nächtlichen Streifzug vor Troja Odysseus durch List einen Mantel verschafft habe. Eumaios versteht den Wink und deckt ihn mit seinem Mantel, während er selbst, in ein Fell gehüllt, zum Lagerplatz der Eber hinausgeht.

XV. Athene erscheint bei Telemachos in Sparta und fordert ihn zu schneller Heimkehr auf. Freundlich entläßt ihn Menelaos mit einem schönen Geschenk. Bei der Abfahrt erscheint ein Adlerzeichen, aus dem Helene die nahe bevorstehende Rückkehr des Odysseus weissagt. Um nicht aufgehalten zu werden, meidet Telemachos den Palast Nestors, zu dem Peisistratos allein zurückkehrt. Auf dem Schiff angekommen, nimmt Telemachos den Seher Theoklymenos auf, der um eines Mordes willen aus seiner Heimat flüchtig geworden ist. Mit ihm fährt er die ganze Nacht hindurch Ithaka zu.

An diesem Abend spricht Odysseus die Absicht aus morgen in die Stadt zu gehen, um bei den Freiern Beschäftigung zu suchen. Eumaios rät ihm aber die Rückkehr des Telemachos abzuwarten, der ihn gut behandeln werde. Darauf berichtet er ihm von dem alten Laertes, von seiner Mutter Antikleia, die aus Leid um den Sohn gestorben sei, und erzählt ihm dann seine eigene Geschichte. Er ist ein geraubter Königssohn aus Syrie, Phöniker haben ihn an Laertes verkauft, und er ist dann mit Odysseus Schwester auferzogen worden.

Am Morgen landet Telemachos am Gestade von Ithaka und begibt sich gleich zu Eumaios, während die Gefährten das Schiff zum Hafen rudern. Den Theoklymenos, der ihm aus einem Adlerzeichen die Fortdauer der Herrschaft seines Hauses geweissagt hat, übergibt er der Obhut seines Gefährten Peiraios.

XVI. Den eintretenden Telemachos begrüßt Eumaios sehr herzlich. Jener fragt, wer der Gast sei, und drückt seine Zweifel aus, ob er ihn in seinem Hause aufnehmen könne. Auf die Frage des Bettlers schildert er diesem seine bedrängte Lage und schickt dann Eumaios zur Stadt, seine Ankunft der Mutter zu melden.

Jetzt naht Athene, winkt Odysseus heraus und gibt ihm seine frühere Gestalt wieder. Mit Hilfe der Verwandlung kann er den Sohn überzeugen, daß er sein Vater ist. Nach herzlichster Erkennung halten sie Rat, wie sie gegen die Freier vorgehen wollen. Telemachos soll allein zur Stadt gehen, dann wird Odysseus mit Eumaios folgen. Er wird als Bettler in seinen Palast eintreten. Der Sohn möge seinen Unmut bezwingen, wenn er den Vater von den Freiern übermütig behandelt sehe, und niemand verraten, daß er wisse, wer er sei.

Die Gefährten des Telemachos sind in die Stadt gelangt und melden durch einen Herold die Ankunft des Sohnes der Mutter, bei der zugleich auch Eumaios mit der nämlichen Botschaft eintrifft. Die Freier sind sehr ärgerlich und wollen den Ihrigen, die Telemachos auflauern, Botschaft schicken, da kommt auch ihr Schiff schon zurück. Sie gehen alle auf den Markt zu geheimer Beratung. Um Telemachos zu hindern, das Volk wider sie aufzureizen, beantragt Antinoos ihn zu ermorden und sein Gut zu verteilen; den Palast soll die Königin haben und der, den sie heiratet. Wenn man das nicht wolle, müssen sie das Haus verlassen und die Werbung von den eigenen Häusern aus fortsetzen. Amphinomos widersetzt sich dem Mordplan, bevor sie den Willen des Zeus erfragt hätten. Die anderen stimmen zu, und sie kehren in den Palast zurück.

Dort tritt Penelopeia vor sie, die den Plan durch den Herold Medon erfahren hat, und zeiht mit scharfen Worten Antinoos des Undanks gegen Odysseus, der einst seinen Vater Eupeithes vor der gerechten Wut des Volkes schützte. Eurymachos verbürgt sich für des Telemachos Sicherheit, obwohl er ihm auch selbst nach dem Leben trachtet.

Eumaios kehrt zu seinem Gehöft zurück, wo inzwischen Athene den Odysseus wieder in den Bettler verwandelt hat.

XVII. Telemachos geht am nächsten Morgen zur Stadt, nachdem er Eumaios aufgetragen, den Fremden nachher ebendorthin zu begleiten. Er wird von der Dienerschaft und der Mutter herzlich begrüßt und geht dann auf den Markt, wo er den heuchlerisch grüßenden Freiern ausweicht und sich den Freunden des Vaters gesellt. Den Theoklymenos nimmt er jetzt in sein Haus auf und gibt seiner Mutter Bericht über seine Reise. Der wenig tröstlichen Nachricht des Menelaos, daß Odysseus



bei Kalypso festgehalten werde, setzt Theoklymenos die sichere Weissagung entgegen, daß jener schon in Ithaka sei. Die Freier kehren zum Mahl in den Palast zurück.

Inzwischen haben sich auch Odysseus und Eumaios aufgemacht. Beim Nymphenbrunnen treffen sie auf den Ziegenhirten Melantheus (Melanthios), einen untreuen Knecht des Odysseus, der diesen beschimpft und mit dem Fuße stößt. Odysseus beherrscht sich, Eumaios aber fleht die Nymphen des Brunnens um Rache und um Heimkehr des Odysseus an. Da wünscht Melantheus, Telemachos möchte ebenso sicher umkommen, als Odysseus nicht mehr zurückkehre. Dann geht er in den Palast, setzt sich neben Eurymachos und wird dort wie einer der Freier bedient.

Die beiden folgen, und beim Eintritt faßt Odysseus des Hirten Hand. Während er spricht, um seine Bewegung zu verbergen, hört ihn sein alter Jagdhund Argos, der ungepflegt auf dem Misthaufen liegt, erkennt den Herrn und wedelt mit Schweif und Ohren. Odysseus verbirgt eine Träne, dann sprechen sie über den Hund und seine Vernachlässigung durch die Mägde. Wie sie ins Haus treten, stirbt der Hund.

Odysseus betritt den Saal und geht bettelnd darin umher. Antinoos schilt, daß Eumaios den Landstreicher mitgebracht habe; obwohl ihn Eumaios und Telemachos für seinen harten Sinn tadeln, wirft er mit einem Schemel nach Odysseus, der ihn um eine Gabe gebeten und ihm erzählt hat, wie auch er einst reich gewesen, dann aber in Knechtschaft geraten sei. Odysseus verheißt ihm göttliche Strafe und geht zur Schwelle zurück, während die andern Freier Antinoos schelten. Telemachos hält bei allem Zorn an sich.

Penelopeia hat in ihrem Gemach alles gehört. Sie ist sehr unwillig auf Antinoos. Eumaios, den sie rufen läßt, spricht sich sehr lobend über des Fremden Erzählungen aus und teilt ihr mit, jener habe Odysseus gesehen. Wie sie den Wunsch ausspricht, Odysseus möchte doch kommen und hier ein Ende machen, niest Telemachos, und die Mutter freut sich lächelnd über das günstige Vorzeichen. Sie läßt dem Fremden sagen, sie wünsche ihn zu sprechen; aber er läßt ihr zurückmelden, er möchte damit lieber bis zum Abend warten, wenn die Freier gegangen seien. Eumaios kehrt darauf in sein Gehöft zurück.

XVIII. Iros, ein anderer Bettler, kommt und will Odysseus von der Schwelle vertreiben, wo er selbst zu sitzen gewohnt ist. Die Freier, die sich über den Streit der Bettler unbändig freuen, veranstalten einen Faustkampf zwischen ihnen, bei dem Odysseus den anderen niederschlägt. Ihm bringt Antinoos die Wurst, den versprochenen Preis. Amphinomos begrüßt ihn freundlich mit dem Becher. Da spricht Odysseus in mahnenden Worten, im Hinblick auf eigene Erfahrungen, von der Wandelbarkeit des Glückes und der Pflicht, es schweigend zu tragen. Auch die Freier werde Odysseus bald strafen, und er wünsche jenem nur, daß er ihm nicht begegne. Amphinomos ahnt Unheil, aber er wird ihm nicht entrinnen.

Athene gibt Penelopeia den Gedanken ein sich den Freiern zu zeigen, um sie noch mehr zu erregen; zugleich möchte sie dem Sohne zureden nicht so viel bei den Freiern zu sein. Athene spendet ihr unsterbliche Schönheit, und so tritt sie vor die Freier. Sie tadelt Telemachos, der die Unbill gegen den Fremden zugelassen; er verteidigt sich mit der Unmöglichkeit gegen so viele aufzukommen. Der Schmeichelei des Eurymachos über ihre Schönheit begegnet sie mit der Klage, daß ihr das Leid diese geraubt habe. Daran knüpft sie das Wort des scheidenden Odysseus, sie möge, wenn er nicht wiederkehre, sich wieder verheiraten, sobald Telemachos ein Mann geworden sei. Diese Zeit sei nun gekommen. Aber das kränke sie, daß ihre Freier nicht, wie es Sitte sei, Geschenke bringen, sondern das Gut ihres Sohnes verzehren. Odysseus freut sich ihrer Klugheit den Freiern Geschenke zu entlocken. Denn wirklich senden diese sogleich ihre Herolde nach Hause, die mit reichen Gaben wiederkehren. Dann kehrt die Fürstin in ihr Gemach zurück.

Am Abend rüsten die Mägde die Feuerpfannen zur Beleuchtung des Saales. Die Mägde, die das besorgen, heißt Odysseus zur Fürstin gehen; er werde die Pfannen selbst in Brand halten. Da fragt ihn Melantho, welche die ihr von Penelopeia erwiesene Sorgfalt mit Undank vergalt, weshalb er hier sitze, anstatt in eine Schmiede oder öffentliche Halle zu gehen; aber Odysseus droht ihr mit Bestrafung durch Telemachos, und die Mägde gehen erschrocken weg. Er besorgt dann das Feuer; da macht Eurymachos einen Witz über seine strahlende Glatze und fragt ihn dann, ob er wohl bei ihm Feldarbeit tun möchte; Betteln sei ihm wohl lieber.

Odysseus antwortet, er nähme es mit ihm in der Arbeit auf und würde keinen Tadel verdienen; aber jener sei hochmütig und gefühllos; wenn Odysseus wiederkehrte, würde er sich bald flüchten. Erzürnt ergreift Eurymachos einen Schemel, trifft aber den Weinschenken, der heulend zu Boden stürzt. Die Freier ärgern sich über den Bettler, aber Telemachos heißt sie fortgehen, und Amphinomos rät ihnen ebenfalls dazu. So verlassen sie das Haus.

XIX. Odysseus trägt mit Telemachos alle Waffen aus dem Saale; zu der Arbeit leuchtet ihnen Athene, und Odysseus erkennt die Hilfe der Göttin. Telemachos legt sich schlafen, während nun Penelopeia mit den Mägden eintritt, um den Odysseus zu sprechen. Wieder ist Melantho frech gegen Odysseus, aber er weist sie zurecht, und Penelopeia tadelt sie hart.

Die Fürstin fragt Odysseus, wer er sei. Er bittet sie bei dem Ruhme, den sie sich erworben, nicht danach zu fragen, um ihn nicht noch trauriger zu machen. Sie erwidert schmerzlich bewegt, daß alle ihre Vorzüge dahin seien, seit Odysseus fort sei. Dann schildert sie ihre Lage. Ihre List mit dem Bahrtuch des Laertes hat ihr nichts geholfen. Zudem kann sie sich der Verheiratung kaum mehr entziehen, wenn Tele-

machos des väterlichen Gutes nicht verlustig gehen soll. Nun aber soll er ihr seinen Namen sagen.

Er beginnt damit, daß er ein kretischer Königssohn sei und den Odysseus auf dessen Fahrt nach Troja bewirtet habe. Zum Beweise beschreibt er ihr das Gewand, das Odysseus damals trug, die kunstvolle Mantelspange und den Herold. Sie erkennt, daß er wahr redet, spricht aber die Befürchtung aus, Odysseus werde nie wiederkehren. Da erzählt er auch ihr, wie er in Thesprotien von Odysseus gehört, und tut einen Eid, jener werde noch zu Ende dieses Monats wiederkehren. Aber er überzeugt sie nicht, doch bietet sie ihm ein Fußbad und ein Lager an.

Odysseus lehnt das Lager ab, auch will er nicht von den Mägden, sondern nur von einer alten Dienerin, die viel erlebt hat, wie er, sich die Füße waschen lassen. Die Fürstin ruft die alte Eurykleia, die in Klagen um Odysseus ausbricht, weil der Fremde ihm gar so ähnlich ist. Sie bringt das Waschwasser und entdeckt beim Bade die Narbe der Wunde, die ihm einst bei der Jagd auf dem Parnaß der Eber geschlagen. In freudigem Schrecken will sie es der Herrin sagen, aber deren Sinn hat Athene auf andere Gedanken gewendet, und Odysseus faßt die Alte an der Kehle und gebietet ihr Schweigen. Darauf vollendet sie die Fußwaschung.

Nun teilt ihm die Fürstin mit, worüber sie vorhin gesonnen. Sie schildert nochmals die bangen Zweifel, die ihr den Schlaf rauben, und die Furcht, sie möchte sich doch zur Vermählung gezwungen sehen. Aber sie hat einen Traum gehabt. Ein Adler tötete ihr ihre Gänse, flog fort, kam aber wieder und setzte sich auf das Dach. Dann sagte er ihr, es sei kein Traum, sondern er sei ihr Gemahl, der die Freier töten werde. Wie Odysseus erwidert, man könne den Traum nicht anders deuten, weist sie darauf hin, daß es wahre und trügerische Träume gebe. Morgen aber werde sich ihr Geschick entscheiden. Sie gedenke unter den Freiern einen Bogenwettkampf zu veranstalten; der Sieger soll sie heimführen. Odysseus stimmt eifrig zu; denn bevor der Kampf nur beginne, werde ihr Gemahl kommen.

XX. Odysseus liegt allein schlaflos im Saal und wird in seinen Zweifeln von Athene getröstet. Er hört am Morgen Penelopeia klagen. Auf seine Bitte um ein Zeichen donnert Zeus aus heiterem Himmel, und darauf antwortet eine Magd, die in der Frühe mit Mahlen beschäftigt ist, mit dem Gebet zu Zeus, daß dies für die Freier der letzte Tag im Palaste sein möge. Des Zeichens freut sich Odysseus.

Die Mägde kommen, machen Feuer an und werden von Eurykleia angetrieben, sich mit dem Reinmachen zu beeilen; die Freier würden früh kommen, da heute das Fest Apollons sei. Eumaios treibt Schweine her, Melantheus Ziegen; wieder beleidigt dieser den Odysseus. Philoitios dagegen, der Rinderhirt, wird durch den Anblick des Fremden an seinen fernen Herrn erinnert und klagt bitter über die Unerträglichkeit der gegenwärtigen Lage. Odysseus beruhigt die Getreuen durch die Versicherung, ihr Herr werde heimkehren.

Wieder denken die Freier daran Telemachos zu töten, aber ein zur Linken erscheinendes Adlerzeichen schreckt sie. Sie setzen sich zum Mahl. Den Bettler heißt Telemachos neben der Schwelle Platz nehmen und verheißt ihm Schutz gegen Unbill, da dies Haus ihm gehöre. Der gereizten Antwort des Antinoos setzt er Stillschweigen entgegen. Da treibt Athene die Freier zu neuem Übermut. Ktesippos wirft als Gastgeschenk einen Ochsenfuß nach Odysseus, der aber ausweicht. Telemachos verweist jenem drohend die Ungehörigkeit, unterstützt von dem Freier Agelaos; dieser fügt dabei den Rat hinzu, da Odysseus doch nicht wiederkehre, möge Telemachos die Mutter zu einer Wahl veranlassen. Telemachos will sich der Heirat der Mutter nicht widersetzen, aber sie auch nicht dazu zwingen.

Wie nun die Freier darüber wie verrückt lachen, weissagt ihnen Theoklymenos das nahe Verderben; schon sieht er die Halle voll von Schatten, die zum Hades streben, und die Sonne erlöschen. Unter dem Gelächter der übrigen schickt ihn Eurymachos auf den Markt, weil es ihm hier so finster erscheine. Mit ernster Mahnung geht der Seher, die Freier aber verhöhnen Telemachos für seine sonderbaren Gäste.

XXI. Penelopeia holt aus der Rüstkammer den Bogen des Odysseus, ein Geschenk des Iphitos, und bringt ihn zu den Freiern. Mägde tragen die Äxte, durch deren Ösen am Schaftende der Pfeil geschossen werden muß. Die Fürstin erklärt dem als Gattin folgen zu wollen, der den Bogen spanne und den Pfeil durch die zwölf Äxte schieße.

Telemachos fordert als erster den Bogen zu erproben; gelinge es ihm, so werde er die Mutter nicht ziehen lassen müssen. Beim vierten Versuch wäre es ihm gelungen, aber Odysseus winkt ihm abzulassen.

Von den Freiern macht Laodes den ersten Versuch, aber vergeblich. Die Unheilsahnung, die er dabei ausspricht, zieht ihm den Tadel des Antinoos zu, der nun Unschlitt zu holen und den Bogen am Feuer geschmeidig zu machen befiehlt. Trotzdem gelingt das Spannen keinem.

Wie nur noch Eurymachos und Antinoos übrig sind, gibt sich Odysseus draußen den treuen Hirten Eumaios und Philoitios zu erkennen und gibt ihnen für die kommende Entscheidung seine Aufträge. Wieder eingetreten finden sie Eurymachos vergeblich um den Bogen bemüht; er ist um seinen Ruf bei der Nachwelt besorgt, aber Antinoos schlägt vor den Wettkampf auf morgen zu verschieben, da heute der Festtag Apollons sei. Die Freier sind es zufrieden.

Da fordert Odysseus auch selbst die Probe machen zu dürfen. In großer Entrüstung schilt ihn Antinoos betrunken und hält ihm das warnende Beispiel des Kentauren Eurytion vor, der für seinen trunkenen Übermut schwer gebüßt habe. Penelopeia fragt ihn, ob er denn fürchte, der Bettler werde sie heimführen. Ihr antwortet Eurymachos, die Ehre der Freier würde durch einen Erfolg des Bettlers bedroht, erntet aber eine scharfe Zurechtweisung. Jetzt tritt Telemachos dazwischen und erklärt, daß er allein über den Bogen zu verfügen habe. Er veranlaßt die Mutter sich

zu entfernen und befiehlt Eumaios dem Fremden den Bogen zu bringen; das gelingt Eumaios trotz anfänglichen Protesten der Freier.

Leicht spannt Odysseus den Bogen und schießt den Pfeil durch die Äxte. Dann winkt er dem Telemachos, der gerüstet neben ihn tritt.

XXII. Odysseus springt auf die Schwelle, schüttet die Pfeile vor sich aus und zielt auf Antinoos, den er tödlich trifft. Die Freier glauben zuerst an einen Zufall und bedrohen Odysseus. Aber dieser gibt sich zu erkennen und kündigt ihnen ihr Verderben an. Vergebens wirft Eurymachos alle Schuld auf Antinoos und bietet Schadenersatz. Da er nichts ausrichtet, fordert er die übrigen auf die Schwerter zu ziehen und die Tische als Schilde zu benutzen. Er stürmt gegen Odysseus an, fällt aber durch dessen Pfeil. Telemachos holt Schilde, Helme und Speere, mit denen Odysseus sich wappnet, als die Pfeile verschossen sind, wie auch die Hirten.

Auch den Freiern holt Melantheus Waffen, wird aber von den Hirten dabei überrascht und an eine Säule gebunden.

Im Saal erscheint Athene in Mentors Gestalt, von den Freiern heftig bedroht. Sie spricht Odysseus Mut ein und schwingt sich in Gestalt einer Schwalbe an die Decke empor. Der Widerstand der Freier wird nach und nach überwältigt. Alle fallen, nur der Herold Medon und der Sänger Phemios werden geschont.

Durch Eurykleia läßt Odysseus die treulosen Mägde rufen. Sie müssen die Toten hinaustragen, den Saal reinigen und werden dann aufgehängt, Melantheus grausam umgebracht. Mit Schwefel reinigt Odysseus den Palast.

XXIII. Ungläubig hört Penelopeia Eurykleias Bericht. Sie glaubt nicht, daß der Fremde Odysseus sei, läßt sich aber bewegen hinunter in den Saal zu gehen. Zweifelnd sitzt sie Odysseus gegenüber und muß dafür von dem Sohn tadelnde Worte hören. Odysseus verteidigt sie und läßt darauf die Diener sich schmücken und den Sänger zum Tanz aufspielen, damit die Vorübergehenden meinen sollen, die Königin halte wirklich Hochzeit mit einem der Freier.

Odysseus geht zum Bade hinaus und tritt, von Athene mit Schönheit ausgestattet, wieder ein. Er tadelt Penelopeia, daß sie noch zweifle, und verlangt von der Schaffnerin, daß sie ihm ein Lager bereite. Um ihn zu prüfen, befiehlt Penelopeia, das Bett, das Odysseus selbst gefertigt, aus der Kammer zu schaffen, und nun fragt er zornig, wer das Bett verstellt habe, das er selbst dereinst in den Stamm eines Ölbaumes fügte. Daran erkennt die Fürstin den Gemahl. Weinend umarmt sie ihn; sie habe eben stets befürchtet, es könnte einmal ein Betrüger kommen und sich für Odysseus ausgeben. Unter Tränen der Freude und des Schmerzes feiern die Gatten ihre Wiedervereinigung. Am Morgen geht er mit Telemachos und den Hirten aufs Land, um Laertes aufzusuchen.

XXIV. Die Seelen der Freier führt Hermes in den Hades. Dort finden sie Agamemnon und Achilleus in der Erörterung ihrer Schicksale

begriffen. Agamemnon erkennt den Freier Amphimedon, der ihm von Penelopeias Treue und der Rache des Odysseus erzählt. Da preist der König, in schmerzlichem Hinblick auf das eigene Geschick, den Odysseus glücklich und verheißt Penelopeia ewigen Ruhm.

Odysseus kommt zum Gehöft des Laertes, den er, von Alter und Kummer gebeugt, im Baumgarten an der Arbeit findet. Nur langsam und schonend, unter erdichteten Erzählungen, gibt er sich zu erkennen.

Die Angehörigen der Freier holen, als sie die Kunde von deren Tod vernehmen, die Leichen ab und berufen die Volksversammlung. Antinoos Vater Eupeithes fordert sie zur Rache auf, und trotz den Mahnungen des Medon und Halitherses folgt die Mehrzahl dem Eupeithes. Auf die Frage der Athene an Zeus, was geschehen solle, antwortet dieser, Odysseus solle König von Ithaka bleiben, mit den Gegnern eine feierliche Amnestie beschwören, und dann soll Friede herrschen.

Bei der Kunde vom Herannahen der Feinde rüstet sich Odysseus mit den Seinen. Die Gegner stoßen zusammen. Von Athene mit Kraft ausgerüstet, erlegt Laertes den Eupeithes. Odysseus siegt, aber die Verfolgung hemmt der Donner des Zeus und Athenes Mahnung. In Mentors Gestalt bewirkt die Göttin den Friedensschluß.

Aufbau der Gedichte mit Angabe der gebräuchlichen Bezeichnungen der wichtigsten Teile.

Die Ilias.

1. Exposition. Der Zorn des Achilleus (Menis). Bittgang der Thetis. Buch 1.
2. Vom Auszug des Heeres bis zur Gesandtschaft an Achilleus.

Der Traum. Versuchung des Heeres. Auszug. Anhang: der Schiffskatalog. Buch 2.

Vertrag und Zweikampf des Menelaos und Alexandros. Mauerschau. Buch 3. Götterrat. Bruch des Vertrages. Agamemnons Rundgang (Epipolesis). Beginn der Schlacht. Buch 4.

Heldenkampf (Aristie) des Diomedes. Buch 5 und Anfang 6. Eingelegt das Gespräch zwischen Glaukos und Diomedes (Glaukosepisode).

Hektors Abschied. Buch 6.

Zweikampf des Aias und Hektor. Einholung der Toten. Mauerbau der Achäer. Buch 7.

Götterrat. Sieg der Troer. Buch 8. Gesandtschaft zu Achilleus. Buch 9. Spähergang des Diomedes und Odysseus (Dolonie). Buch 10.

3. Die große Schlacht bis zum Brand der Schiffe.

Aristie Agamemnons. Weichen der Achäer. Patroklos bei Nestor. Buch 11.

Kampf um die Mauer. Buch 12.

Auftreten Poseidons. Aristie des Idomeneus. Buch 13. Berückung des Zeus. Buch 14. Apollon und Hektor bei den Schiffen. Buch 15.

4. Die Erhebung des Achilleus.

Auszug des Patroklos (Patroklie). Buch 16. Kampf um dessen Leiche. Buch 17. Ende der Schlacht. Der Achilleusschild. Buch 18.

Versöhnung Agamemnons mit Achilleus. Buch 19.

Auszug des Achilleus. Götterrat. Achilleus und Aineias. Buch 20. Schlacht am Strom. Götterkampf. Buch 21.

Hektors Tod. Buch 22. Bestattung des Patroklos. Buch 23.

5. Abschluß. Hektors Lösung. Buch 24.

Die Odyssee.

1. Telemachie.

Athene bei Telemachos. Buch 1. Volksversammlung der Ithakesier. Buch 2. Telemachos in Pylos. Buch 3. In Sparta. Mordplan der Freier. Buch 4.

2. Odysseus bei den Phäaken.

Kalypso. Seesturm. Buch 5. Odysseus und Nausikaa. Buch 6. Eintritt bei Alkinoos. Buch 7. Der Tag bei den Phäaken. Buch 8.

Erzählung der Irrfahrten. Kikonen. Lotophagen. Kyklopen. Buch 9. Aiolos. Laistrygonen. Kirke. Buch 10. Die Fahrt in die Unterwelt (Nekyia). Buch 11. Sirenen. Skylla und Charybdis. Rinder des Helios. Schiffbruch. Buch 12.

Heimsendung. Poseidons Rache. Buch 13 Anfang.

3. Die Rache an den Freiern.

Ankunft in Ithaka. Verwandlung durch Athene. Buch 13. Odysseus bei Eumaios. Buch 14.

Rückkehr des Telemachos. Geschichte des Eumaios. Buch 15. Erkennung des Odysseus und Telemachos. Buch 16.

Odysseus als Bettler in seinem Palast. Buch 17, 18.

Odysseus vor Penelopeia. Fußwaschung. Buch 19. Vorbereitungen auf die Entscheidung. Buch 20.

Bogenprobe. Buch 21. Freiermord. Buch 22. Erkennung des Odysseus durch seine Gemahlin. Buch 23.

4. Abschluß. Zweite Nekyia. Odysseus bei Laertes. Friedensschluß. Buch 24.

II. Erklärung ausgewählter Stücke.[1]

In den nachfolgenden Erklärungen einzelner Stücke ist so verfahren worden, daß die poetische Interpretation und die Ergebnisse der Kritik gleichmäßig zu ihrem Rechte kommen. Die Ilias ist das planmäßig angelegte Werk eines großen Dichters, der die wesentlichsten Werkstücke zu seinem Bau in bereits vorhandenen epischen Gedichten fand und, was er davon verwenden konnte, umarbeitete, bis es sich in das große Werk fügte. Bei der schonenden Art, mit der er jede Schönheit seiner Vorlagen zu erhalten suchte, sind diese selbst noch erkennbar geblieben. Zu einem ganz einheitlich geformten Guß ist die Ilias nicht gediehen. In der Odyssee ist der Anteil des zusammenfassenden Dichters und seiner Vorgänger noch nicht so sicher zu bestimmen. Wir werden aber Gelegenheit finden zwei der wichtigsten kritischen Fragen vorzuführen.

Wenn ich so auf der einen Seite durchaus der Meinung bin, es dürfe keine wirkliche Interpretation Homers mehr mit geschlossenen Augen an der Kritik vorübergehen, so ist mir auf der andern die Notwendigkeit ebenso klar das einzelne Stück des Epos so verstehen zu lernen, wie es uns vorliegt. Der poetische Wille, der bei seiner Gestaltung tätig war, ist in erster Linie zu respektieren. Ich habe daher jedes einzelne Stück zunächst möglichst ohne Rücksicht auf die Kritik, nach seinem ästhetischen und psychologischen Gehalt erklärt, um jeweilen am Schluß den kritischen Befund kurz anzugeben und bei den Iliasstücken den Anteil des Dichters der Ilias zu bestimmen. Die Begründung konnte dabei nur kurz gegeben werden, wenn der Rahmen des Buches nicht weit überschritten werden sollte. In der Übersicht über die Homerkritik am Schlusse des Werkes ist das Wesentliche darüber zusammengestellt.

Die Interpretationen sind demnach so gehalten, daß der Lehrer vor den Schülern von der Kritik ganz schweigen kann. Ich bin in der Tat der Meinung, die letztere gehöre nicht in die Schule, auch ins Gymnasium nicht. Hier handelt es sich darum in den poetischen Gehalt des Epos einzudringen, und nicht darum sein Werden zu begreifen. Die Einheit des Ganzen wird dem Schüler nicht viel mehr bedeuten als einen allgemeinen Umriß, da er so wenig als der homerische Hörer das ganze Gedicht auf einmal zu genießen bekommt. Man muß nur nicht

[1] Die ausgewählten Stücke sind die nämlichen, die in meine deutsche Schulausgabe der Ilias und Odyssee, Leipzig Teubner 1906, aufgenommen sind.

durch eine falsche Harmonistik den richtigen Tatbestand zu verschleiern suchen. Dann bleibt der Schüler wesentlich beim einzelnen Stück, auf das auch der epische Dichter viel mehr Mühe verwendet hat als auf den Zusammenhang des Ganzen. Wird der Schüler von selbst auf dieses und jenes aufmerksam, so soll man ihm Rede stehen. Zu der Auskunft, daß auch der treffliche Homer zuweilen schlummere, sollte nicht mehr gegriffen werden, sobald es sich um Grundfragen der Kritik handelt. Über die kleineren Widersprüche liest der Schüler ohnehin weg, ebenso wie der Hörer Homers und der Dichter selbst sie nicht merkte.

Auf sachliche Erklärung von Einzelheiten gehe ich nur so weit ein, als es dringend notwendig erscheint. Was in dieser Beziehung nötig ist, steht im systematischen Teil beisammen. Dahin gehört auch alles, was sich auf Religion, Staat, Familie usf. bezieht. Auch so sind Wiederholungen nicht ganz zu vermeiden gewesen.

1. Der Streit der Helden. Ilias I.

Das Buch eröffnet die Aufforderung des Dichters an die Muse, den Zorn des Achilleus zu singen. Diese Einleitung, das Prooimion, bezieht sich zunächst nur auf das erste Buch. Ganz allgemein werden die Folgen des Zornes angedeutet, um die Bezeichnung des Zornes als „fluchwürdig" zu rechtfertigen; denn der Dichter spricht nur von dem Unheil, das er über die Achäer brachte, und läßt die Troer ganz aus dem Spiel. In schroffem Gegensatz zu seinem allgemeinen Urteil über den Zorn steht die grimmige Resignation des Gedankens, es habe sich ein Ratschluß des Zeus erfüllt. Fluchwürdig war der Zorn, aber Zeus wollte es so. Dieses Wort geht auf die ganze Geschichte, nicht auf das Versprechen, das Zeus der Thetis gibt.

Als Ausgangspunkt der Erzählung bezeichnet der Dichter die Entzweiung der Fürsten und hebt dann mit der Frage, wer den Streit veranlaßt habe, neu an. Daß das Apollon gewesen sei, ist genau genommen unrichtig, denn des Gottes Eintreten für Chryses ist nur die mittelbare Ursache des Streites. Der Dichter geht auf die letzte, im Grunde unschuldige Ursache zurück; hier ist das weniger auffallend, als wenn die Schiffe, auf denen Alexandros nach Sparta fuhr, als Anfang des Unheils bezeichnet werden.[1]

Sogleich beginnt die Erzählung, der nicht ein einziges orientierendes Wort über den Schauplatz der Handlung und die auftretenden Personen vorangeht. Der Dichter nennt sie nicht einmal alle mit Namen. Daß Atreus Sohn Agamemnon, der Leto und des Zeus Sohn Apollon ist, wissen seine Hörer. Auch was das Heer der Achäer da will, ist vorausgesetzt; ganz nachträglich erfahren wir aus Chryses Worten, daß sie die „Stadt des Priamos" zerstören wollen.

[1] J. 5, 63.

Der Priester tritt als Schutzflehender auf, aber Binde und Zepter zeigen ihn in Apollons Schutz. Auch verfehlt er nicht zur Scheu vor dem Gotte zu mahnen. Der Wunsch des Eingangs, daß ihnen die Götter verleihen mögen Troja zu nehmen, ist neben dem Lösegeld gewissermaßen sein Gegengeschenk. Aber obwohl das Heer „Worte von frommer Bedeutung" ruft und dem Priester willfahren möchte, weist Agamemnon ihn mit harten Worten ab und mißachtet so den Priester wie seinen Gott. Die Sätze kommen stoßweise daher, wie es in der Rede der Zornigen geschieht.[1]

Schweigend wandelt der Abgewiesene am Meeresstrande dahin und betet zu seinem Gott um Rache. Sein Gebet bindet Apollon, weil dieser seinem Priester verpflichtet ist. Nicht nur auf das schuldige Haupt des Königs, sondern auf das ganze Heer ruft Chryses die Rache herab, und Apollon hört ihn. So wird auch für die Verstocktheit des Pharao ganz Ägypten mit Plagen heimgesucht, und in Sophokles Oidipus leidet das ganze Land für den Frevel des Königs.[2]

Furchtbar ist die Schilderung des herannahenden Gottes, zusammengefaßt in das kurze Wort: „Er kam der Nacht gleich." Das homerische Gleichnis setzt nicht Personen und Sachen, sondern stets Handlungen in Parallele. Nicht der Gott wird mit der Nacht verglichen, sondern sein Kommen dem der Nacht. Er wandelt einher, wie die Nacht kommt, furchtbar, unentrinnbar. Keinen Zug hat der Dichter verwendet, um den Gott selbst zu schildern, und dadurch ist das Schauerliche ins Unerhörte gesteigert. Seine Waffen sind belebt, die Pfeile klirren, der Bogen klingt, die Geschosse fliegen durch das Heer. In drei Versen folgt die Schilderung der Pest. Damit ist die Exposition abgeschlossen, die in ihrer Gedrängtheit mächtig wirkt. Der Dichter hat Eile zur Sache zu kommen, aber seiner Umsicht ist nichts entgangen.[3]

Von Here, der Schutzgöttin des Argeierheeres angeregt, beruft am zehnten Tage Achilleus die Heergemeinde. Der Eingang seiner Rede zeigt, daß sich die Begebenheiten mitten im entfesselten Kriege ereignen. Auch Zeus sagt später, Here werfe ihm die Begünstigung der Troer in der Schlacht vor, und Thetis weist Achilleus an sich des Kampfes zu enthalten, nach dem er doch dürstet.[4] Der Ton der Rede ist ganz ruhig, das vorgeschlagene Mittel einen Seher zu fragen für die Ilias ungewöhnlich, da sonst weder Priester noch Seher eine besondere Rolle spielen.[5]

Die Aufforderung des Achilleus bezieht Kalchas, Thestors Sohn, auf sich. Er ist die erste handelnde Person, die der Dichter durch einige Verse einführt. Worauf der Dichter anspielt, wenn er sagt, Kalchas habe durch seine Seherkunst den Schiffen der Achäer den Weg nach Ilios gewiesen, ist nicht recht klar; am nächsten scheint doch zu liegen an den Spruch über die Opferung der Iphigenie zu denken. Seine ersten Worte

---

[1] V. 22—32. [2] V. 33—42. [3] V. 43—52.
[4] J. 1, 422. 492. 521. [5] V. 53—67.

sind ängstlich, und er wünscht sich des Schutzes des Achilleus zu versichern. Nicht augenblickliche Gewalttat, wohl aber den versteckt lauernden Groll eines sehr Mächtigen fürchtet er. Zwar spricht er Agamemnons Namen nicht aus; dafür tut das Achilleus in seiner Antwort, mit unnötiger Herausforderung, die von vornherein die Aufmerksamkeit des Königs auf ihn lenkt. Allerdings entlädt sich dessen erste Wut auf den Seher, der nunmehr die Ursache von Apollons Zorn enthüllt und den einzigen Weg zur Rettung gewiesen hat.[1]

Die Schilderung des erzürnten Königs läßt den Inhalt seiner Rede voraussehen. Aus seinen ersten Worten spricht ein alter Groll, dessen Ursache wir wohl am besten aus der auffallend unritterlichen, für die homerischen Helden unerhörten Art erkennen, wie Agamemnon über Klytaimestra spricht. Alles ist erklärt, wenn wir annehmen, daß der Dichter die Opferung der Iphigenie und die daraus erwachsene Entfremdung der Gatten kennt.

Agamemnon gibt zuletzt notgedrungen nach. Widerwillig gibt er zu, daß auch er die Rettung des Volkes wünsche. Aber der Zorn muß sich irgendwo Luft machen, und darum stellt sich der König jetzt auf den Standpunkt der beleidigten Würde. Es gehöre sich nicht, sagt er, daß er allein kein Ehrengeschenk habe; deshalb sollen ihn die Achäer entschädigen.[2]

Wieder nimmt Achilleus das Wort. Das war nicht notwendig, besonders da der König die erste Provokation überhört hatte und nur gegen den Seher losgefahren war. Aber Agamemnons Forderung erregt seinen Unwillen, besonders da er darin nur ganz gewöhnliche Habsucht erblickt. Hatte jener es als ungehörig bezeichnet, daß er allein kein Ehrengeschenk haben sollte, so wäre es nach Achilleus Meinung ebenso ungehörig eine neue Teilung vorzunehmen. Seine Rede ist nur im Anfang etwas heftig, aber er mäßigt sich sogleich und stellt in ruhigen Worten die Sachlage klar.[3]

Aber er erreicht das Gegenteil von dem, was er gewollt hat. Dem Unwillen des Königs geben seine Worte eine bestimmte Richtung. Der Sinn der Antwort Agamemnons ist: „Du spielst falsch, wenn du mir weismachen willst, eine neue Teilung sei der einzige Ausweg mich zufrieden zu stellen. Das sagst du nur, um im Besitz deines Ehrengeschenkes zu bleiben." Man sieht, wie der Gedanke Raum gewinnt sich am Gut eines andern schadlos zu halten. Noch zögert er Achilleus allein zu bedrohen. Neben ihm nennt er Aias und Odysseus, an die er sich halten könnte, und fährt dann mit verletzender Nachlässigkeit fort, sie wollten später darauf zurückkommen. Er spricht von der Heimsendung der Chryseis und bezeichnet als Führer der Fahrt wieder Aias, Odysseus oder Achilleus, denen er Idomeneus beifügt; gerade als ob die vorausgegangene Drohung auf ihren Gehorsam keinen Einfluß ausüben dürfte.[4]

Gerade dieser nachlässig hochfahrende Ton erbittert Achilleus. Dem bereits erhobenen Vorwurf der Habsucht fügt er den der Rücksichtslosigkeit

[1] V. 68—100. [2] V. 101—120. [3] V. 121—129. [4] V. 130—147.

hinzu. Wie kann der König glauben, daß sich einer seinen Anordnungen noch willig fügen werde. Er hält ihm den schnöden Undank vor, den er ihm gegenüber begeht, der doch nur ihm zuliebe ausgezogen ist. Daß der König noch andere genannt hat, denen er den Beuteanteil wegnehmen könnte, hat er mit Recht überhört. Denn er fühlt aus den Worten Agamemnons das Verlangen heraus ihn, der ihn zur Rückgabe der Chryseis veranlaßt hat, zu beleidigen, ihn, der auch sonst von aller Kampfarbeit nur die Mühe hat. Mit bitterem Sarkasmus wendet er eine sprichwörtliche Wendung auf seine Lage an. „Was ich bieten kann," sagt wohl ein freundlicher Wirt zu seinem Gast, „ist wenig, aber von Herzen." Achilleus deutet die Worte auf den Empfänger, der mit dem zufrieden sein muß, was er bekommt. Der Zorn wird übermächtig in ihm. Wenn man ihn so behandelt, will er lieber nach Hause fahren, als für Agamemnon hier Schätze aufhäufen.[1]

Agamemnon ist ruhiger geblieben und versteht um so besser zu verletzen. Die angedrohte Abfahrt bezeichnet er als Flucht, die ärgste Beschimpfung, die er dem Helden antun kann. Kühl lehnt er es ab ihn zu bitten, da er genug andere um sich hat, die ihn ehren, vor allem Zeus. Das geht auf die günstigen Zeichen des Gottes bei der Ausfahrt und entbehrt des ironischen Sinns, den man wegen des Verlaufs der Geschichte darin hat finden wollen.

Dann bricht aus des Königs Worten ein lang verhaltener Groll gegen den blühenden Helden hervor. Was sonst rühmend und dankbar hervorgehoben wird, daß edle Gaben des Leibes und der Seele von den Göttern stammen, das verkehrt sich im Munde des Hasses zur Erniedrigung des Gegners. Und jetzt droht Agamemnon von neuem damit ihm Briseis, sein Ehrengeschenk, zu rauben. Er begründet das nicht mehr mit dem Verlangen nach Entschädigung, sondern er will ein Exempel statuieren, um seine Überlegenheit zu zeigen und in Zukunft jeden von Überhebung ihm gegenüber abzuschrecken.[2]

Der Streit ist auf einen Punkt gediehen, wo er weder fortgehen noch aufhören kann. Achilleus Gedanke an Heimkehr ist durch die höhnische Mißdeutung unmöglich gemacht, seine Heldenkraft verspottet, und nun soll er des Königs Überlegenheit fühlen. Da liegt der wilden Zeit der Gedanke an einen guten Schwertstreich nahe. Zwar besinnt sich Achilleus noch, ist aber eben im Begriff das Schwert zu ziehen. Da tritt, von Here gesendet, Athene ein. Sie packt ihn am goldenen Haar, nur er allein sieht sie und erkennt sie an den funkelnden Augen. Ihrem Zureden fügt er sich.

Ihre Verheißung reicher Entschädigung in der Zukunft genügt gerade, ihn vor leidenschaftlicher Tat zurückzuhalten, nicht den ganzen Zorn zu beschwichtigen. Der Hinweis auf künftige Genugtuung ist ganz im Stile der homerischen Poesie, die nie durch Spannung auf den Ausgang wirkt.[3]

---

[1] V. 148—171. [2] V. 172—187. [3] V. 188—222.

Wie die Göttin ihn geheißen, erneuert und vermehrt er seine Schmähungen. Er wirft dem König Betrunkenheit vor, ein arger Schimpf in diesem mäßigen Geschlecht, dazu Unverschämtheit und Feigheit. Der Zorn macht ihn ungerecht, denn Agamemnon zeigt sich wohl zuweilen verzagt, aber nicht persönlich feige. Daß der König sich erlauben kann, sich an dem von der Gemeinde geschenkten Gut zu vergreifen, kommt übrigens nur von der Erbärmlichkeit der Regierten her. Wären die etwas wert, so würde der König wohl aufhören andere zu beleidigen.

In Achilleus reift ein rascher Entschluß. Den König umzustimmen kann er nicht hoffen, gegen dessen Willen sich nicht wehren. Es bleibt ihm nur die Enthaltung vom Kampf, so werden Agamemnon und die andern alle sehen, was sie an ihm hatten. Feierlich, mit Berufung auf das Zepter, das er in der Hand hält, bekräftigt er den Entschluß durch einen Eid.[1]

Da tritt der alte Nestor dazwischen, vom Dichter eingehend und liebevoll eingeführt, mit kunstvoll gegliederter Rede. Man spricht oft von der behaglichen Gesprächigkeit Nestors; aber wenigstens in dem, was er hier sagt, ist kein überflüssiges Wort. Freundschaftlicher Rat läßt sich nicht in kurzen Worten geben.

Er beginnt mit dem Hinweis auf das Unglück, das der Streit über die Achäer bringe, und illustriert das durch die Freude, die Priamos und die Troer empfinden würden, wenn sie davon vernähmen. Wie im Vorbeigehen spricht er den Streitenden, die er gewinnen will, seine hohe Anerkennung aus. Darauf rechtfertigt er seinen Anspruch auf Gehör mit seinem höheren Alter, einem in der homerischen Gesellschaft schwerwiegenden Argument, und damit, daß er dereinst an einem Kampfe teilgenommen, wo Freund und Feind das Maß der Kämpfer der Gegenwart überragten.

Dann geht er auf den Streit ein. Er wendet sich an Agamemnon mit der Forderung der Billigkeit, da Briseis ein Geschenk des Heeres sei und der König seinen Rang nicht mißbrauchen dürfe. Achilleus stellt er die Würde Agamemnons als Feldherrn vor Augen; der Kraft und göttlichen Abstammung des Peliden gegenüber verweist er auf Agamemnons größere Macht. Der Sinn ist: „Du bist im Streite mit dem Feldherrn nicht im Recht, und überlegen ist er dir auch.“ Wenn er zum Schluß sich wieder an den König wendet und ihm vorstellt, wieviel wert Achilleus dem Heere sei, so klingt eine leise Besorgnis durch, ohne daß der Greis auf die Drohung des Achilleus ausdrücklich Bezug nähme.[2]

Höflich gibt Agamemnon das Berechtigte in Nestors Worten zu. Aber erst jetzt läßt er den Grund seines Zornes ganz erkennen. Mit maßloser Übertreibung, die gar nicht genug Worte findet, wirft er Achilleus vor, daß er sich ungebührliche Gewalt anmaße, alles nur aus Verdruß darüber, daß dieser die Rückgabe der Chryseis durchgesetzt hat.

---

[1] V. 223—244. [2] V. 247—285.



Zum Schlusse seiner durch Achilleus unterbrochenen Rede läßt er deutlich sehen, wie schwer ihn die Schmähworte des Gegners verletzt haben.[1]

Trotzig fällt ihm Achilleus ins Wort und wiederholt die Aufkündigung des Gehorsams, weil seine Ehre es so erfordere. Aber in der Hauptsache gibt er nach. Wohl droht er mit blutiger Abwehr, wenn Agamemnon versuchen sollte ihm noch mehr als Briseis zu rauben; aber diese Drohung ist leer, weil niemand daran denkt ihm noch etwas anderes zu nehmen. Sie sichert zwar dem Unterlegenen den Rückzug, bleibt aber sonst wirkungslos. Denn so spricht nicht die Kraft, sondern die ingrimmige Ohnmacht.[2]

Alles kommt so, wie Agamemnon es in Aussicht gestellt hat. Erst erfolgt die Übergabe der Chryseis, dadurch ausgedrückt, daß der König sie selbst an Bord führt. Dann entsühnt sich das Heer und bringt die Opfer, deren Rauch in den Himmel steigt; also nimmt der Gott sie an. Damit ist diese Sache erledigt, und die spät in das Gedicht eingefügte, aus allerlei homerischen Versen zusammengestückte Beschreibung der Fahrt des Odysseus nach Chryse[3] erweist sich als überflüssig und störend.

Auch den zweiten Teil seiner Ankündigung vollzieht der König. Zwar geht er nicht selbst in Achilleus Zelt, sondern sendet die Herolde, aber für die Sache selbst kommt darauf nichts an. Die Herolde sollen Briseis bei der Hand fassen und dadurch die Besitzergreifung für ihren Herrn feierlich kundtun.

Der Held, der eben noch dem König Trotz geboten, läßt seinen Zorn nicht an den Herolden aus, die in schöner Verlegenheit vor ihm stehen. Es ist nicht nur freundliche Leutseligkeit, was ihn bewegt; er erachtet es unter seiner Würde sich den Untergebenen gegenüber verletzt zu zeigen. Nur in dem Wort, mit dem er sie zum Zeugnis auffordert, bricht das Gefühl der Kränkung durch. Und doch ist die Beurteilung der Handlungsweise Agamemnons auffallend milde, wenn er ihn nur „in verderblichem Sinne rasen“ läßt. Ungerechtes Tun gilt selbst in den Augen des Gekränkten nicht für absichtliche Bosheit, sondern als Verblendung. Trotzdem wird dem Missetäter die Schuld voll angerechnet, und er büßt in ganzem Umfang dafür.[4]

Ungern geht Briseis mit den Herolden. Die im Krieg erbeuteten Frauen sind eine Ware. Nicht einmal einen Namen haben sie: „die Tochter des Chryses, des Briseus, oder das Mädchen aus Chryse, aus Brise.“ Aber es ist doch wohl nicht zufällig, daß sich der große Streit nicht um beliebige Beutestücke, Rosse, Gold, Waffen, sondern um Frauen dreht. Durch die Vorzüge seiner Gefangenen war Agamemnon gefesselt, und ein kurzes Wort deutet der Briseis Gefühle an. Es ist nur wie ein Hauch, genügt aber in uns den Gedanken zu wecken, daß sie dem Achilleus nicht bloß Beutestück ist. Freilich zeigt sich gerade darin die Meisterschaft des Dichters, daß er diesem Gedanken nicht weiter Raum gibt. Achilleus

---

[1] V. 286—291. [2] V. 292—303. [3] V. 429—487. [4] V. 304—347.

grollt nur über die Kränkung, die mit dem schlimmen Gefühl gepaart ist, daß er der Schwächere war.

Wie die Herolde fort sind, ist es mit seiner Fassung zu Ende. Er entfernt sich von den Gefährten, bricht in Tränen aus, blickt auf das öde Meer und betet zu seiner göttlichen Mutter. Sein Schmerz wird verständlich, wenn wir uns des über ihm schwebenden Verhängnisses erinnern. Er hatte zwischen kurzem Leben mit unvergänglichem Heldenruhm und langem ruhmlosem Leben zu wählen. Er hat für das erstere entschieden, und nun ist ihm die erwartete Ehre nicht geworden. Zu kurzem Leben nur hat ihn die Mutter geboren, aber Zeus hat den zweiten Teil der Verheißung nicht wahr gemacht, wie seine Pflicht gewesen wäre. Der Held, der sich bisher so zuversichtlich gezeigt hatte, klagt in gottverlassener Not.[1]

Die Mutter kommt, und er erzählt ihr den Hergang des Streites, obwohl er vorausschickt, daß sie ja alles schon wisse. Sie hat ihn gefragt, um ihn sich aussprechen zu lassen, und er tut es, um sich zu erleichtern. Die Erzählung ist ein kleines Meisterwerk. In Anlehnung an den Gang des Buches bringt sie rasch und ungenau, aber höchst charakteristisch die Hauptsachen vor. Wie sich der Streit allmählich entwickelt, wie er selbst dazu beigetragen hat, die feindselige Aufmerksamkeit des Königs auf sich zu lenken, das ist dem Erzürnten nicht mehr gegenwärtig. Er weiß nur noch, daß er dem Seher half und der König sich dafür an ihm rächte.

Im Anfang der Erzählung erfahren wir, Chryseis sei in Theben, Eetions Stadt, gefangen worden, also in der Heimat der Andromache. Das ist für uns neu, steht aber mit dem Beginn des Buches nicht eigentlich in Widerspruch. Denn wenn sie in Chryse erbeutet worden wäre, müßte diese Stadt doch wohl als zerstört gelten; sie steht aber noch. Es dürfte sich jedoch trotzdem um eine Erfindung des Dichters handeln. Man wird nämlich nicht umhin können die Gefangennahme der Briseis der gleichen Gelegenheit zuzuschreiben, und von Briseis wußte der Dichter überhaupt nicht, woher sie war. So war es ihm bequem die zwei Mädchen bei der berühmten Einnahme von Theben erbeuten zu lassen. Die Angabe eines späteren Stückes, daß Briseis aus Lyrnessos stamme und vor ihrer Erbeutung bereits vermählt gewesen sei, kann mit unserer Stelle nicht ausgeglichen werden.[2]

Wohl hat Achilleus dem König und den Herolden selbstbewußt zugerufen, die Achäer würden noch an ihn denken, wenn sie sich Hektors nicht mehr erwehren könnten. Aber für einen Erfolg der Troer bedurfte es für die griechischen Hörer des Dichters eines Eingreifens des Zeus, dessen Ratschluß in der Ilias immer betont wird, wenn die Achäer Unglück haben. Daher fleht Achilleus die Mutter an sich bei dem höchsten Gott für ihn zu verwenden. Aber das soll nicht mit Berufung auf den

[1] V. 348—356. [2] J. 19, 60. 296.



über ihm schwebenden Schicksalsspruch, sondern auf eine alte Dankesschuld geschehen, die Zeus gegen Thetis hat. Sie soll ihn erinnern, wie sie ihn einst rettete. Woran er sie mahnt, ist eine halbverklungene Sage von einer Auflehnung der Götter gegen Zeus.[1]

Thetis erwidert zuerst mit derselben Klage, die schon Achilleus ausgestoßen hatte. Kurzes Leben ist ihm wohl beschieden, aber Jammer dazu. Dann zeigt sie sich bereit ihm zu willfahren. Aber er muß sich gedulden und seinen Grimm recht in sich wüten lassen. Zu diesem Zwecke hat der Dichter die zwölftägige Reise zu den Aethiopen erfunden, unbekümmert darum, daß man an der Berechnung der Zeit Anstoß nehmen kann. Man weist darauf hin, daß ja heute noch alle Götter da waren, und gestern sollen sie zu den Aethiopen gereist sein. Aber dergleichen hat noch keinen Dichter und keinen unbefangenen Hörer gestört. Wie schwer den Helden die Zögerung trifft, führt der Dichter in kurzen, packenden Worten aus, die für den folgenden Bittgang der Thetis die Stimmung vortrefflich zubereiten.[2]

Nach den zwölf Tagen begibt sich Thetis in den Olymp, auf dessen Spitze sie Zeus allein findet. Ihre Rede ist nicht wortreich. Nur mit einem Worte streift sie ihre Verdienste um ihn und fordert dafür Gewährung ihrer Bitte. Das Geschick des Sohnes wird nur obenhin berührt und diesem die erlittene Unbill gegenüber gestellt; daß ihr dabei der Schicksalsspruch im Sinne liegt, ist wohl selbstverständlich. Aber sie legt kein Gewicht darauf. Nur bei der Andeutung des Mittels, wie Zeus helfen könnte, verweilt sie länger. Wie Zeus schweigt, wird sie dringender und bitter. Zeus kann ja ungestraft ablehnen; sie weiß dann doch, daß ihr von allen Göttern am wenigsten Ehre erwiesen wird, d. h. daß ihre Verdienste ungelohnt bleiben. Damit kehrt sie zum Anfang zurück, und der Hinweis auf seine Verpflichtung bestimmt endlich den Göttervater. Von Gerechtigkeit oder Bestrafung des Frevelmuts Agamemnons ist mit keinem Worte die Rede. Nicht ein gerechter Richter soll Zeus sein, sondern Partei soll er nehmen, weil er persönlich verpflichtet ist.[3]

Ungern willigt Zeus ein, denn er fürchtet Unheil, wenn Thetis ihn veranlaßt sich mit Here zu verfeinden. Es ist natürlich, daß man dabei an die Geschichten von Heres Eifersucht und dem Ehezwist des himmlischen Götterpaares denkt. Aber davon steht nichts da, und humoristisch soll diese Stelle gar nicht gefaßt werden. Zeus wünscht den Frieden im Himmel zu erhalten, der ohnehin bedroht ist, weil Here ihn der Parteinahme für die Troer bezichtigt. Erhaben ist es freilich nicht, wenn Zeus Vorsorge treffen will, daß Here Thetis nicht sehe. Aber der kleinliche Zug findet seine Erklärung in anderen Stellen der Ilias. Zeus will tun, was ihm beliebt, aber dem Streit darüber wünscht er aus dem Wege zu gehen.

---

[1] V. 357—412. [2] V. 413—428. 488—492.
[3] V. 493—516.

Mit Absicht hat nach dieser Eröffnung der Dichter die erhabene Szene von dem Gewährung nickenden Zeus breit eingeleitet. Sie durfte nicht allzu unvermittelt kommen.

Das Winken des Gottes, wodurch der Olymp erzittert, ist von großartigster Erhabenheit. Pheidias hat unter dem Eindruck der gewaltigen Verse seinen Zeus in Olympia gebildet, Euphranor den Göttervater danach gemalt. Für alle Zeiten stehen sie jedem vor der Seele, wenn er Zeus Namen hört. Sie reißen wie durch Zauber aus der weniger würdigen Umgebung empor, und jeder andere Eindruck wird durch Schauer der Ehrfurcht ausgelöscht.[1]

Thetis geht. Abschiedsszenen sind, wenn sie nur Formeln enthalten können, bei Homer nicht üblich. Here hat aber alles bemerkt und den Zusammenhang durchschaut. Wie Zeus in seinen Palast tritt, stehen alle Götter ehrerbietig auf, ihn zu begrüßen. Liebe ist in diesem Empfang nicht, sondern nur scheuer Respekt.

Here eröffnet den Angriff geschickt mit der Klage, daß Zeus sie an seinen Ratschlüssen keinen Anteil nehmen lasse, und er antwortet ebenso geschickt und ganz würdig, was ihr zu wissen gezieme, erfahre sie vor allen anderen; aber alle seine Ratschlüsse zu vernehmen wäre selbst ihr zu schwer. Sie muß die Berechtigung dieses Standpunktes durchaus zugeben, aber damit ist der wunde Punkt nicht geheilt. Offen erklärt sie, daß sie sich ja sonst in seine Pläne nicht mische, jetzt aber fürchte sie von Thetis Besuch für ihr Volk.[2]

Zeus fühlt sich durchschaut, und damit ist seine vornehme Haltung dahin. Schroff, ja brutal kehrt er sogleich seine Überlegenheit hervor. Höhnend verweist er sie auf die Ohnmacht ihres listigen Mißtrauens. Mit bewußter Steigerung läßt ihn der Dichter zuerst mit Erkaltung seiner Liebe, dann mit Tätlichkeiten drohen. Sie erschrickt und schweigt, aber die andern Götter faßt Unmut. Es herrscht dem Mächtigen gegenüber ein verstimmtes Schweigen.[3]

Da tritt Hephaistos ein. Mit guter Wirkung läßt ihn der Dichter die Worte des Zeus, daß da Unheil eintreten werde, wiederholen. Aber nicht der Streit selbst, sondern dessen Ursache wird hervorgehoben. „Der Sterblichen wegen! Es ist der Mühe wert um ihretwillen sich die Freude am Mahle stören zu lassen. Was kümmern uns eigentlich die da unten!" Es ist ein herber Ton, mit dem die ergötzliche Szene eingeleitet wird.

Seine Worte, die Erinnerung an eine frühere Geschichte ähnlicher Art, bringen Here zum Lächeln, sein eifriges Tun die ganze Göttergesellschaft zu „homerischem" Gelächter. Der Zwist ist vergessen, festliches Gelage mit Gesang und Saitenspiel schließt den Göttertag. Den Unsterblichen winkt, fern von den Leiden der Menschen, die friedliche Ruhe.[4]

Der erste Teil des Gedichts zeigt eine andre Stellung der Götter als der zweite. In diesem letzteren bilden sie einen Staat, in welchem

[1] V. 517—530. [2] V. 531—559. [3] V. 560—570. [4] V. 571—611.

der Wille des Zeus der oberste Grundsatz ist. Im ersten Teil dagegen treffen sie ihre Entschließungen durchaus selbständig, ohne Rücksicht aufeinander oder auf Zeus. Dann fällt auf, daß in der Bitte der Thetis bei Zeus der Grundgedanke, den Achilleus äußerte, so sehr zurücktritt; der nämlich, daß ihm die selbstgefaßte Entscheidung über sein Geschick ein Recht auf Ruhm und Ehre gibt. Das ist durch die Verpflichtung, die Zeus gegen Thetis hat, fast ganz verdrängt.

Die Kritik hat daher mit Recht seit Lachmann den zweiten Teil, den Bittgang der Thetis, als mit dem ersten nicht ursprünglich zusammengehörig bezeichnet. Dieser erste schloß damit, daß Achilleus selbst in einem Gebet zu Zeus sein Recht forderte und dieser ihm Gewährung winkte. Die Neubearbeitung des Gedichts geschah durch den Dichter, der die Ilias zum Ganzen machte und die Ereignisse alle unter göttlichem Ratschlusse geschehen ließ. Aus seiner Hand ist die gewaltige Komposition hervorgegangen, die uns jetzt vorliegt, gleich großartig als einzelnes Stück wie als Einleitung zu seiner Ilias. Sie beginnt mit dem Zorn eines Gottes und endet mit der Festfreude der Unsterblichen, die des Leides, das sich auf Erden angesponnen hat, gern vergessen. Zwischen den unbarmherzigen Himmlischen und den heftigen, aber nicht unedlen Menschen steht die Göttin, die als Mutter eines Sterblichen das Erdenleid gekostet hat, Thetis, des Dichters wundervollste Schöpfung. Es ist sehr begreiflich, daß man sich bis in die neueste Zeit hinein nicht von dem Gedanken losmachen konnte, das Buch müsse der Anfang eines alten Epos, einer Urilias sein, die, wenn auch in geringerem Umfang, den ganzen Stoff unserer Ilias enthalten habe. Das ist es nun, wie wir noch sehen werden, nicht, wohl aber die mit vollendeter Kunst geschaffene Exposition zu dem großen Epos, wie es aus der Hand des ordnenden Genius hervorgegangen ist.

2. Der Vertrag und dessen Bruch. Ilias III. IV.

Nach dem Ausmarsch der Heere am Ende des zweiten Buches erwarten wir den Zusammenstoß; aber dieser erfolgt erst am Ende des vierten Buches. Dazwischen liegt eine Erzählung, die nicht nur unter sich in unlösbarem Zusammenhang steht, sondern durch den Dichter selbst als einheitliche Episode in dem großen Ganzen ausdrücklich bezeichnet ist. Im Beginn ziehen die Troer mit Geschrei und Rufen daher, die Achäer in entschlossenem Schweigen. Gegen das Ende der Episode marschieren die Achäer lautlos, in Furcht vor dem Kommandierenden, die Troer mit wirrem Lärm.[1] Damit ist die Situation vom Beginn des dritten Buches wieder hergestellt, und der Kampf kann beginnen.

Die Schilderung wird durch zwei Gleichnisse eingeleitet. Der wirre Lärm der Troer ist mit dem der Kraniche verglichen, der aufwirbelnde

[1] J. 3, 2. 4, 429.

Staub mit dem alles einhüllenden Nebel auf den Bergen. Die Gleichnisse halten die Spannung länger fest, und die atemlose Erwartung läßt die stärkere Entladung voraussehen.

Vor den Reihen der Troer prunkt Alexandros in herausfordernder Haltung, als Bogenschütze gerüstet, nur durch den leichten Schild aus Pantherfell geschützt. Menelaos stürzt ihm entgegen; aber jener kann den Kampf mit dem Schwergerüsteten nicht aufnehmen und zieht sich in die Schar der Seinen zurück. Der kurze Vorgang wird durch zwei Gleichnisse illustriert und zugleich gedehnt. Menelaos freut sich wie ein hungriger Löwe, der eine Beute findet, dem Alexandros fährt der Schreck in die Glieder wie einem Mann, der im Gebirg unvermutet auf eine Schlange stößt.[1]

Was Menelaos nun tut, wird nicht berichtet. Das Interesse vereinigt sich auf die beiden Priamossöhne, deren Charakter in ihrem Gespräch zutage tritt.

Alexandros führt in der Ilias gewöhnlich den Bogen; wird er doch mit dieser Waffe dereinst den Achilleus erlegen. So gerüstet ist er Menelaos nicht gewachsen und wird deshalb vom Dichter nicht der Feigheit geziehen, dem sein Zurückprallen höchst natürlich erscheint. Anders sieht das Hektor an, in dem sich die Ehre gleichsam verkörpert hat. Er schämt sich für den Bruder, daß er nun von Freund und Feind verachtet werden soll; lieber möchte er ihn tot sehen. Seine bittern Worte sollen in dem andern das Ehrgefühl wecken und erreichen ihren Zweck. Alexandros bleibt ganz gelassen und findet den Tadel nicht übertrieben. Nur verbittet er sich jede Schmähung der Gaben der Aphrodite, die ihn zieren. Hektor hatte ihm sein schönes Gesicht vorgeworfen und ihn einen verführerischen Weibernarren genannt. Da in der Ilias nirgends davon die Rede ist, daß Alexandros ein Mädchenjäger sei, können die Worte nur auf sein Verhältnis zu Helene gehen. Diese hat er durch seine Schönheit, die Gaben der Aphrodite, vielleicht auch durch die Kunst des Lautenspiels gewonnen, und das wirft ihm Hektor jetzt vor. Denn in dessen Rede klingt als Grundton der Jammer über all das Elend, das der Bruder angerichtet hat und das man jetzt tragen muß. Die Troer sind ja viel zu feige gegen den Prinzen etwas zu machen, sonst hätten sie ihn längst gesteinigt.[2]

Das Gespräch führt zwei der wichtigsten Helden der Troer und Menelaos in scharf gezeichneten Umrissen vor, zugleich zum erstenmal in der Ilias die Veranlassung und den Zweck des Krieges. Bisher hörten wir wohl, daß Krieg sei, aber von dessen Ursachen vernahmen wir nichts Genaueres. Jetzt ist das nachgeholt, der Horizont des Gedichtes erweitert. Es handelt sich nicht mehr um den Zorn des Achilleus, sondern um den ganzen Krieg. Zugleich bereitet das Gespräch die nächsten Ereignisse vor.

---

[1] J. 3, 1—37. [2] V. 38—57.

Alexandros willigt nämlich nicht nur in den Zweikampf, sondern bestimmt sogar, daß dieser über Helenes Besitz entscheide und dem Krieg ein Ende mache. Hektor freut sich des Wortes. Die kurze Bemerkung zeichnet den Helden noch einmal treffend. Sorge für den Bruder fühlt er nicht, sondern nur Genugtuung über dessen mannhaften Entschluß. Ganz so hält er sich auch während des Zweikampfs. Kühl und hart trifft er die Vorbereitungen, kündigt den Achäern Alexandros Entschluß an, schickt die Herolde in die Stadt, mißt den Kampfplatz ab und schüttelt die Lose, um den ersten Wurf zu bestimmen. Dann tritt er in unserer Partie vor der Schlacht nicht mehr hervor.

Wenn Agamemnon die Seinen verhindert auf Hektor zu schießen, so kann ein Zug von besonderer Ritterlichkeit darin nicht gefunden werden. Es ist doch eine sehr primitive Forderung des Kriegsrechts, daß man den Gegner nicht tötet, der eben sein Heer zurückgedrängt hat. Nun hat Menelaos das Wort, den der Vorschlag am nächsten angeht. Er willigt ein, daß der Kampf den ganzen Krieg beendige. Aber der entscheidende Streit soll durch ein feierliches Eidopfer eingeleitet werden, und diesem soll Priamos selbst beiwohnen. Wenn Menelaos diese Forderung damit begründet, daß Priamos Söhne frech und treulos seien und nicht für die Unverletzlichkeit des Vertrages bürgen, so kann die scharfe Bemerkung natürlich nur dem Alexandros gelten. Menelaos fühlt das selbst und bricht dem heftigen Ausfall gewandt die Spitze ab, indem er die Flatterhaftigkeit der Jugend überhaupt entschuldigt und die ruhige Sicherheit des alten Königs preist, die einen guten Ausgang für beide Teile gewährleiste. Die Unschicklichkeit, zu der ihn sein Haß verleitet hat, ist durch die letzten Worte freundlich wieder gut gemacht.[1]

Beide Heere freuen sich der günstigen Wendung. Sie hoffen, daß das Ende des Krieges nahe sei. Es folgt ein trotz aller Kürze farbenprächtiges Bild. Die Krieger führen die Gespanne in Reihen zurück und legen die mächtigen Schilde auf die Erde; wenig Raum ist zwischen den einzelnen Schilden, neben denen sie selbst hingestreckt liegen; die langen Lanzen stecken in der Erde.[2]

Die Pause, die durch die Sendung der Herolde in der Handlung entsteht, füllt der Dichter durch eine eigenartige Szene von hoher Schönheit aus. Hatte er im Anfang die drei neuen Helden eingeführt, so tut er das jetzt mit Helene, der Urheberin und dem Preis des Krieges. Sie durfte in dem Bilde um so weniger fehlen, als für sie sonst in der Ilias wenig Raum ist, besonders nicht für eine so eingehende Charakteristik.

Der Dichter läßt sie durch Iris rufen, die sonst gewöhnlich die Botin der Götter, hier einfach die des Dichters ist. Sie tritt in menschlicher Gestalt, der einer Schwägerin auf, ohne daß Helene die Göttin in ihr erkennt. Auch darin hat der Dichter die Freiheit zu verfahren, wie er will. Warum er indessen die Göttin überhaupt verwendet, zeigt sich sogleich.

---

[1] V. 58—110. [2] V. 111—115.

Die Troer in der Stadt, Priamos vor allen, wissen von dem bevorstehenden Vertrage noch nichts; darum kann von ihnen niemand Helene rufen.

Helene steht am Webstuhl und wirkt in ein Prachtgewand die Kämpfe, welche Achäer und Troer um sie führen. Die Schönheit freut sich der Wirkung, die sie ausübt, und gibt ihrer Genugtuung darüber den unbefangensten Ausdruck. Aber die scheinbare Herzlosigkeit verfliegt schnell. Iris Worte erregen in Helene die Sehnsucht nach dem ersten Gemahl, nach Heimat und Eltern. Eine Träne im Auge überschreitet sie, kostbar gekleidet, die Schwelle und schlägt den Weg nach dem skäischen Tor, dem Westtor, ein, von dessen hohem Turm die Alten der Stadt auf das Schlachtfeld blicken.[1]

Es ist immer bewundert worden, wie es der Dichter verstanden hat Helenes Schönheit durch den Eindruck zu schildern, den sie auf die alten Helden macht. Sie finden es ganz gerecht, daß sich zwei Völker um ein solches Weib bekämpfen. Dennoch wünschen sie, sie möchte wieder heimkehren, um nicht den Troern zum Unheil zu werden. Die Fassung der Worte zeigt, daß die Greise von dem bevorstehenden Vertrage noch keine Kenntnis haben.[2]

Jetzt wird auch Priamos eingeführt, nicht durch eine Schilderung, sondern durch seine Worte. Der Greis, der gleich nachher schaudert, wenn er vom Zweikampf seines Sohnes hört, und diesem nicht zusehen kann, begegnet Helene mit der nämlichen Milde. Nicht in ihr erblickt er die Schuld am Unglück seines Volkes, sondern im Walten der Götter. Nicht fromme Ergebung beseelt ihn, sondern stille Erbitterung gegen das unbarmherzige Weltregiment. Der Dichter läßt ihn fühlen, wie er selbst fühlt.[3]

Die ritterliche Art des königlichen Greises weckt in Helene das ganze Schuldbewußtsein. Sie führt sich vor, was sie alles verlassen, und wünscht, sie hätte sich getötet, bevor sie Alexandros folgte. Sie, die sich noch eben der Macht ihrer Schönheit gefreut, hat bei Iris Worten erst Heimweh empfunden, und nun fühlt sie vor dem gütigen Fürsten ehrfürchtige Scheu, ja Furcht, und die ganze Schwere ihrer Verschuldung kommt über sie. Dieses Gefühl beherrscht sie ganz. Sie fürchtet, ihre Brüder seien nicht mit ausgezogen, aus Furcht vor der Schande der Schwester, und auf Priamos Frage nach Agamemnon sagt sie: „Mir Schamloser war er Schwager, wenn er es je war."[4] So erscheint dem homerischen Menschen unwiederbringlich Verlorenes so, als wäre es nie gewesen.

Wie schön das alles ist, erkennt man, sobald man sich vorstellt, wie es wirkte, wenn Priamos Worte des Vorwurfs, Helene der Entschuldigung spräche. Dann sieht man recht, wie hoch der Dichter seine Gestalten hebt.

Priamos fragt nach den einzelnen Helden des Feindesheeres. Ihre äußere Schilderung ist schon in seinen Fragen enthalten, Helenes Antworten geben die Beziehungen an, in denen die Helden zu Menelaos standen.

---

[1] V. 116—138. [2] V. 139—160. [3] V. 161—165. 303—313. [4] V. 171. 241. 180.

Agamemnon ist sein Bruder, Idomeneus ein gern gesehener Gastfreund. Auf die Frage nach Odysseus tritt Antenor ein und schildert jenen als Mitgesandten des Menelaos und zugleich diesen selbst, nach ihrer äußeren Gestalt und ihrem Auftreten in der Gemeinde der Troer. Die Figur des Menelaos durfte hier nicht fehlen; aber der Dichter hat ihn sehr glücklich nicht durch Helene schildern lassen. Bei Aias fehlt die Beziehung auf Menelaos, aber auch der Name seines Vaters und seiner Heimat, und dann die durch den Stil geforderte Frage des Priamos nach Idomeneus. Alles das war gewiß einmal da, ist aber früh verloren gegangen.[1]

Nur bei der Antwort über Agamemnon spricht Priamos ein Wort über „das Kind des Schicksals, den von seinem Dämon zum Glück Geleiteten". Die ungeheuchelte Bewunderung des Feindes, der von keinem bitteren Wort eingeschränkte Preis von dessen Glück und Macht runden das sympathische Bild des alten Königs auf die schönste Weise ab.[2]

Die Herolde kommen mit den Opfertieren, teilen Priamos die Lage mit und fordern ihn auf mitzukommen. Bei der Ausfahrt hält sich der Dichter nicht auf. Priamos braucht einen Wagen, der Wagen ist zur Stelle, und der König fährt mit Antenor ab.[3]

Das Eidopfer, zu dem nach ihrer Ankunft im Felde geschritten wird, ist von einem gewöhnlichen Opfer ganz verschieden. Die Opfertiere werden nicht gegessen, auch den Göttern kein Teil davon dargebracht; Priamos nimmt die toten Lämmer in die Stadt zurück, um sie zu verscharren, wie bei einer spätern Gelegenheit ähnlicher Art der zum Schwuropfer verwendete Eber ins Meer geworfen wird.[4] Der Wein, den beide Parteien gemeinsam in den Krater gießen, wird nicht gemischt und nicht getrunken, sondern zur Erde gegossen: so soll dessen Gehirn verströmen, der den Vertrag bricht. Es ist eine symbolische Handlung, wie die ganze Zeremonie dazu vorgenommen, um die ewigen Mächte aufmerksam zu machen und zu Zeugen anzurufen. Der Erde opfern sie ein schwarzes weibliches Lamm, wie noch in späterer Zeit den Gewalten der Erdtiefe geschah, ein weißes männliches der alles schauenden und hörenden Sonne, ein drittes Lamm dem Zeus, an dessen Sitz, den Ida, sich das Gebet richtet. Außerdem ruft Agamemnon die Flüsse des Landes an und endlich das Götterpaar da unten, Hades und Persephoneia, die den Eidbrüchigen nach seinem Tode bestrafen.[5]

„Noch vollendete Zeus es ihnen nicht," meldet der Dichter. Spannung in dem Sinne, daß der Hörer über den endlichen Ausgang möglichst lange im unklaren gelassen würde, kennt die homerische Poesie nicht. Nicht was geschieht, sondern wie es geschieht, ist für sie die Hauptsache. Troja wird schon dereinst fallen, aber das Bemühen von heute ist eitel.

Das Los entscheidet über den ersten Wurf. Jeder der Streiter legt einen Gegenstand in einen Helm, der geschüttelt wird, bis eines der Lose



[1] V. 166—244. [2] V. 181—190. [3] V. 245—263.
[4] T. 19, 267. [5] V. 264—301.

herausspringt. Während des Losens beten Achäer wie Troer, daß der Urheber des Streites, also Alexandros, fallen möge. Sie sind von der Gerechtigkeit der Götter vollständig überzeugt, und ebenso ist es Menelaos. Bevor er wirft, richtet er an Zeus ein Stoßgebet um Rache an Alexandros, der ihm unbeleidigt Böses getan, damit auch die Nachwelt den Bruch des Gastrechtes scheuen lerne. Darin erblickt der Dichter den Frevel des Alexandros; von der Verletzung der Heiligkeit der Ehe spricht die Ilias nirgends. Spätere Geschlechter haben anders geurteilt; aber noch Aischylos betont im Agamemnon neben der Schändung des Hausherdes die des gastlichen Tisches.

Des Menelaos Gottvertrauen wird zuschanden. Seinem Wurf entgeht der Feind, sein Schwert zersplittert an dessen Helm. In den zornigen Worten, die er gegen Zeus ausstößt, spricht der Dichter selbst. Gerechtigkeit hätte erfordert, daß Alexandros gefallen wäre. Aber wo findet sich Gerechtigkeit bei den Göttern? Vor dem letzten Versuch des wütenden Atriden sich des Gegners zu bemächtigen schützt diesen Aphrodite und rettet ihn in die Stadt, in sein Haus. Dann geht sie zum skäischen Tor, Helene zu rufen.[1]

Die Handlung wird unterbrochen. Der Dichter, der uns Helene in Heimweh und Schuldbewußtsein vorführte, will sie wieder in Alexandros Gewalt zurückgeben. Das vollbringt die Göttin, die diesen eben gerettet hat. Sie tritt in Gestalt einer alten vertrauten Dienerin zu ihr und schildert ihr in verführerischen Farben den ihrer harrenden Gemahl. Wie Helene zornig wird, gibt sich die Göttin langsam zu erkennen; wie sie aus der Gestalt der Alten die Schönheit des göttlichen Leibes durchbrechen läßt, ist prachtvoll gezeichnet. Aber die Sterbliche trotzt. Ihre Stimmung von vorhin hält vor, und sie hat Menelaos siegen sehen. Deshalb höhnt sie, ob Aphrodite sie wohl zu einem andern ihrer Günstlinge in die Fremde bringen wolle, da Menelaos sie zurückzuführen im Begriff sei. Sie solle doch selbst zu Alexandros gehen, mit ihm der Liebe zu pflegen. Sie selbst werde nicht zurückkehren, um nicht zu ihrem Jammer noch die Entrüstung der Troerinnen auf sich zu laden.[2]

Ehre und Würde sind ganz auf seiten der sterblichen Frau, aber vor den Drohungen der Göttin, die ihre Macht mißbraucht, erschrickt sie und folgt ihr nach. „Der Dämon ging voran," ruft der Dichter erbittert aus.[3]

In Alexandros Hause angekommen gießt Helene die ganze Schale ihres Hohnes über den Besiegten aus. Sie sagt ihm geradezu, daß ihr sein Tod erwünscht gekommen wäre, und fordert ihn höhnisch auf seine früheren Prahlereien wahr zu machen und Menelaos herauszufordern, nur um gleich fortzufahren, es werde wohl für ihn besser sein, wenn er es nicht tue. Der Gemahl schiebt seine Niederlage auf die Hilfe, die Athene dem Gegner geleistet habe, eine beliebte Ausrede besiegter Helden.

---

[1] V. 314—382. [2] V. 383—412. [3] V. 413—420.

Dann aber erklärt er ihr sein Verlangen nach ihr, das noch größer sei als im Beginn ihrer Liebe, und sie gibt nach.[1]

Die Szene ist geschaffen, um Helene nicht als bloßen Preis des Kampfes erscheinen zu lassen. Sie hat vielmehr ihren sehr bewußten Willen und wäre gern zu Menelaos zurückgekehrt, ja sie hat nach dessen Sieg ihre Herausgabe erwartet. Aber gegen die Macht der Göttin und die Werbung des Gemahls war ihr Sträuben vergeblich. Sie ist wieder sein, bevor noch die Heere draußen die Folgerungen aus den Ereignissen gezogen haben.

Menelaos durchstürmt vergeblich die Reihen der Troer, die ihm aus Haß den Alexandros gern ausgeliefert haben würden. Agamemnon verkündet den Sieg des Bruders und verlangt die Erfüllung des Vertrages, die Buße inbegriffen, die er bei dem Opfer noch besonders ausbedungen hatte.[2] Er ist im Recht. Zwar war Alexandros nicht gefallen, aber doch ohne Zweifel besiegt, wie auch Zeus unumwunden anerkennt.[3] Wenn die Troer nichts erwidern, so bedeutet das nicht, daß sie anderer Meinung gewesen wären und sich durch ihr Schweigen ins Unrecht gesetzt hätten. Denn der Gegensatz zur Forderung des Königs und dem Beifall der Achäer besteht nicht im Widerstande der Troer, sondern in der Einmischung der Götter. Die Bucheinteilung macht hier einen ganz ungehörigen Einschnitt.

Die Schilderung der olympischen Ruhe und Heiterkeit ist notwendig, weil es sich im folgenden um deren Bestand handelt; aber sie ist so kurz als möglich gefaßt, denn der Dichter will sich nicht aufhalten lassen.

Zeus neckt Here und Athene, die ihre Hilfe für ihren Schützling Menelaos auf das Zuschauen beschränken, während Aphrodite dem Alexandros tätigen Schutz angedeihen lasse. Dann erklärt er Menelaos für den Sieger, behält aber den Göttern die Entscheidung vor, was nun zu geschehen habe. Wenn alle einverstanden sind, so kann ja der Vertrag ausgeführt werden, und es wird Friede. Die Übereinstimmung aller erwartet er kaum, nachdem er soeben Here und Athene geärgert hat; und aus der behaglichen Art, wie er die Lage erwägt, schimmert eine starke Gleichgiltigkeit hervor. Von einem Eingreifen zugunsten des klar erkannten Rechtes ist gar keine Rede.[4]

Athene murrt schweigend, aber Here überläuft die Galle. Wir könnten erwarten, daß sie die Bestrafung des Frevlers verlangte oder darauf hinwiese, daß dem beleidigten Recht auf diese Weise kein Genüge geschehe. Man hat auch schon erklärt, daß sie als Schützerin der Ehe deren Heiligkeit gerächt wissen wolle, aber dieser Gedanke ist in die Ilias, die ihn nicht kennt, willkürlich hinein interpretiert. Von alledem sagt sie gar nichts, sondern fragt nur, ob denn alle ihre Mühe verloren sein soll, die sie sich gegeben, und kündigt an, daß nicht alle Götter mit dem Frieden einverstanden sein würden.[5]

---

[1] V. 421—448. [2] V. 286. [3] J. 4, 13. [4] J. 4, 1—19. [5] V. 20—29.



Die Vorstellung von der Landesgöttin von Argos, die mit dampfenden Rossen durchs Land fährt ihr Volk aufzubieten, ist recht schön. Aber es ist noch nicht recht klar, warum sie nicht in den Frieden willigt, der doch ihren Argeiern die Früchte des Sieges einbringt.

Zeus ist über den Ausbruch des Hasses entsetzt. Er sieht, daß sie es auf die gänzliche Vernichtung Trojas abgesehen hat; aber vor der Drohung mit dem Unfrieden unter den Göttern weicht er zurück. Er läßt ihr freie Hand, kein Streit soll sich darüber in Zukunft zwischen ihnen erheben. Nur soll sie ihn auch gewähren lassen, wenn er einmal eine ihr liebe Stadt vernichten will. Denn die Troer waren ihm das liebste Volk unter dem Himmel, fromm und gottesfürchtig, und brachten ihm reichliche Opfer.[1]

Begierig geht Here auf den schrecklichen Pakt ein. Die Landesgöttin von Argos opfert zum voraus Argos, Sparta, Mykene. Zwar weiß sie, daß sie ohnehin gegen Zeus Willen nichts machen könnte, aber daß sie über Troja Gewalt bekommt, ist die Hauptsache. Denn auch ihre Arbeit darf nicht erfolglos bleiben, da sie von gleichem Geschlecht ist wie Zeus, Kronos ehrwürdigste Tochter und Gemahlin des Himmelsherrn. Troja muß also fallen, damit ihr Ansehen keine Einbuße erleide. Sie will den Untergang der Stadt aus Eitelkeit. Dieser Vertrag, ruft sie triumphierend, wird alle Götter zur Unterwerfung zwingen. Ohne Säumen verlangt sie, Zeus soll Athene senden die Troer zum Vertragsbruch zu verleiten. Dann sind sie im Unrecht, und ihre Niederlage kann als verdiente Strafe erscheinen.[2]

Was hat den Dichter bewogen, diese furchtbare Götterszene zu bilden? Für den verräterischen Schuß des Pandaros war eine Einmischung der Götter nicht notwendig. Aber dieses vierte Buch ist zugleich eine Vorbereitung auf das folgende, den Kampf des Diomedes, in welchem die Achäer entschieden im Vorteil sind. Auf der andern Seite hatte der Dichter auf das Versprechen Rücksicht zu nehmen, das Zeus der Thetis gegeben hatte. Dieses ihn einfach vergessen und Diomedes selbst gegen die Götter der Troer siegreich sein zu lassen ging nicht an, sondern es wurde ein neuer Entschluß des Zeus nötig, der Heres gekränkter Eitelkeit vorübergehend nachgeben mußte. Nun hätte der Dichter freilich die Wendung auch so herbeiführen können, daß der verräterische Schuß voranging und die Götter Troja dafür straften. Aber das hat er offenbar gerade nicht gewollt. Für ihn sind die Götter weder gerecht noch gnädig, sondern gewaltsam und mit bewußter Ungerechtigkeit führen sie das Weltregiment.

Darin, daß der Pakt zwischen Zeus und Here weiter, auf das Ende des ganzen Krieges weist, liegt bewußte Absicht. Wenn sich nun in der Folge Zeus seines Versprechens erinnert, so wissen wir, daß die Erfolge der Troer nur dauern werden, bis Achilleus seine Genugtuung

[1] V. 30—49. [2] V. 50—67.



hat. Das wissen wir freilich ohnehin. Aber dem Dichter lag daran, Trojas endliches Geschick nicht auf die göttliche Strafgerechtigkeit, sondern auf den gräßlichen Vertrag zurückzuführen. Bei einer Geschichte, deren Ausgang feststeht, ist dessen Motivierung für die Auffassung des Dichters besonders wichtig.

Athene gehorcht dem Befehl nur zu gern. Einem Meteor gleich schießt sie zur Erde nieder. Die Heere bemerken das Wunder und ahnen, daß die Entscheidung über Krieg und Frieden nahe sei. Die Troer haben also mit ihrem Schweigen bei Agamemnons Ankündigung nicht die Absicht gehabt sich zu widersetzen.[1]

In welcher Gestalt Athene zur Erde kommt, wird absichtlich in wunderbares Dunkel gehüllt. Nachher nimmt sie Menschengestalt an und sucht Pandaros, den Führer der Lykier, auf. Den berückt sie mit dem Gedanken an Ruhm und Lohn, den er bei den Troern, vor allem bei Alexandros finden würde, wenn er Menelaos erlegte. Dafür, daß er auf sie hört, schilt der Dichter Pandaros einen Toren. Denn er hält dafür, daß auch der Eingebung der Götter gegenüber der Mensch die Freiheit seines Handelns und seine Verantwortlichkeit behält.[2]

Die Erzählung ist zu einem verhängnisvollen Moment gediehen, dem eine Pause der Aufmerksamkeit gebührt. Wir hören die Geschichte von Pandaros Bogen mit dem prächtigen Bild von der Steinbockjagd. Mit bewußter Kunst läßt die Schilderung den Hörer aufatmen. Er weiß, Pandaros wird schießen, und nun wird die Spannung eine Weile unterbrochen, damit sie nachher neu anheben könne. Langsam, fast umständlich, ist erzählt, wie der Schütze spannt, anlegt und schießt.[3]

Auf Menelaos fliegt der Pfeil. Wir haben den Atriden aus den Augen verloren, seit er in den Reihen der Troer seinen Feind suchte. Der Dichter hat nicht nötig gefunden zu berichten, daß er endlich davon abstand, zu den Seinen zurückkehrte und den großen Schild ablegte, wie die andern auch getan hatten. Er steht jetzt ruhig bei Agamemnon.

Wenn Menelaos dem Pfeil nicht erliegt, so muß er im Schutze der Götter gestanden haben. Athene bewahrt ihn vor einer tödlichen Wunde, läßt ihn aber so weit verletzen, daß ihre Absicht erfüllt wird. Menelaos trägt ein dickes Wams aus Wolle oder dünnem Filz, das als Panzer bezeichnet wird; darüber einen breiten, mit Metallplatten besetzten Ledergurt, der beim Gürten das Wams aufstülpte, so daß es einen Wulst bildete. Unter dem Wams schützt den Leib eine wieder mit Metallblech versehene Binde. Der Pfeil durchdringt Gurt, Wams und Binde, aber die Spitze dringt nur so weit ein, daß die Widerhaken zwar innerhalb des Gurtes, aber noch außerhalb des Wamses stecken. Agamemnon kann den Sachverhalt nicht erkennen, denn er sieht nur den aus dem Gurt herausragenden Pfeilschaft und hält deshalb den Bruder für schwer verwundet. Dieser dagegen kann, wenn er den Gurt etwas hebt, die Wider-

[1] V. 73—85. [2] V. 86—104. [3] V. 105—126.

haken sehen und beruhigt sich daher schnell. Der herbeigerufene Machaon zieht, nachdem er den Tatbestand untersucht hat, den Pfeil durch den Gurt zurück, so daß die Widerhaken abbrechen. Die Spitze ist durch die Haut gedrungen und hat eine der dicht darunter laufenden Venen verletzt, daher der heftige, aber ungefährliche Bluterguß. Machaon saugt die Wunde aus, legt ein abstringierendes Mittel darauf, und alles ist in Ordnung. Von der Verwundung ist nachher keine Rede mehr.[1]

Agamemnon läßt seinen Gefühlen freien Lauf. Die Rede ist mit ihren hin und her stürmenden Gedanken ein psychologisch meisterhaftes Bild äußerster Erregung. Erst klagt er sich selbst an, daß er durch das Opfer dem Bruder den Tod gebracht, dann kündet er den frechen Friedensbrechern die früher oder später sicher eintreffende Strafe der Götter an. Aber auf die Siegeszuversicht folgt die Entmutigung, wie er die Folgen des Todes des Menelaos ins Auge faßt. Der Krieg wird gegenstandslos, die Achäer werden die Heimfahrt erzwingen, die Troer behalten Helene und frohlocken, und ihn, der sieglos zurückkehren muß, trifft ihr unerträglicher Hohn. Die alten Erklärer hatten wohl recht, wenn sie in Agamemnons Rede einen schönen Ausdruck der Bruderliebe fanden; aber stärker ist doch darin das Gefühl der gekränkten Ehre, die alles eher verträgt als den Spott des Feindes.[2]

Während Machaon um den Verwundeten beschäftigt ist, rücken die Troer an. Wie es kam, daß sie aus dem Vertragsbruch die unvermeidliche Konsequenz zogen, erfahren wir nicht, da im Epos von zwei durchaus gleichzeitigen Vorgängen nur der eine gegeben zu werden pflegt und wir von dem andern nur das Resultat vernehmen. Die Achäer brauchen nur ihre Schilde aufzunehmen, um gerüstet zu sein. Bei dem folgenden Rundgang Agamemnons bei den einzelnen Heerführern wird vorausgesetzt, daß da und dort schon Zusammenstöße stattfinden. Der Vertragsbruch wird noch im Gespräch Agamemnons mit Idomeneus erwähnt, später sprechen noch Hektor und Antenor davon,[3] aber dann läßt der Dichter den Gegenstand fallen, da er seinen Zweck erreicht hat.

Der Rundgang Agamemnons, die Epipolesis, dient ohne Zweifel unter anderm dazu die bedeutendsten Helden vorzuführen, ist aber keine Dublette der Mauerschau. In dieser kamen nur Helden vor, die zu Menelaos in irgendwelchem Verhältnis standen. Hauptabsicht des Rundgangs dagegen ist die Einführung des Diomedes, des großen Helden der kommenden Schlacht. Von allen können nur er und sein Gefährte Sthenelos auf große Taten zurückblicken, und um ihnen diesen Ruhm ungeschmälert zu lassen, gestattet der Dichter selbst dem alten Nestor nur eine kurze Erwähnung, nicht eine breite Erzählung seines berühmten Kampfes mit dem Arkader Ereuthalion.[4] Mit dem Gespräch zwischen Agamemnon und Diomedes ist der Zweck des Rundgangs erreicht; der

[1] V. 127—152. 213—219. [2] V. 153—182. [3] J. 7, 69. 351.
[4] Dieser ist J. 7, 132 ausführlich erzählt.

Dichter findet es nicht einmal der Mühe wert zu sagen, daß sich Agamemnon zu seinen Leuten zurückbegibt.

Diomedes Ruhm wird durch die Wirkung des Kontrastes hervorgehoben. Agamemnon hält ihm das Bild seines Vaters Tydeus vor, dessen Heldenruhm er mit maßloser Übertreibung preist. Nicht Diomedes, sondern Sthenelos weist des Königs Vorwürfe zurück und betont, wie sie, die Nachkommen jener Recken, unter schwierigeren Umständen größeres vollbrachten. Diese ihre Tat, die Eroberung Thebens, wird durch die stolze Ruhe, mit der Diomedes Agamemnons Heftigkeit entschuldigt, in um so helleres Licht gesetzt.[1]

So sind die übrigen Helden die Folie zu Diomedes, dem höchsten, letzten Punkte der glänzenden Reihe. Aber es ist auf die Abwechslung in den Reden und Gegenreden große Kunst verwendet. Lob und Tadel sind geschickt verteilt und dienen der Charakteristik der Angesprochenen wie des Königs. Der Ton der Antworten ist derjenige freier Männer, die den Führer über sich anerkennen, aber Übereilungen seinerseits zurückweisen. Selbst die freundlich eingeleitete Ermahnung an Idomeneus wird von diesem kühl reserviert abgelehnt.[2] Wo nichts als Lob träufelt, wie in der Anrede an Nestor, ist die urbane Antwort selbstverständlich.[3] Die Aianten nehmen die Huldigungen des Königs schweigend entgegen.[4] Auf scharfes Wort folgt scharfe Antwort. Den gegen Odysseus gerichteten Vorwurf beeilt sich Agamemnon zurückzunehmen, ja er betont ihre Übereinstimmung in der Gesinnung und verheißt Genugtuung.[5] Auch hier erweist sich Diomedes als der Vornehmste, da er des Königs ungerechte Worte sogar verteidigt.

Man hat die Unwahrscheinlichkeit getadelt, die darin liege, daß Agamemnon unmittelbar vor dem Zusammenstoß Zeit habe sich mit den Fürsten so ausführlich zu unterhalten. Der Tadel richtet sich besonders gegen die Erzählung von Tydeus. Aber man verkennt damit den Charakter der homerischen Erzählungskunst. Der Dichter hat gar nicht vergessen, daß der Kampf nahe ist, ja zum Teil schon begonnen hat. Aber hinter dem interessanten Einzelnen tritt der Gesamtrahmen zurück. Wir folgen dem König gern auf seinem Gang und lassen uns durch die nahenden Troer nicht stören. Auf Wahrscheinlichkeit im strengen Sinn geht die homerische Poesie nicht aus.

Wie Diomedes vom Wagen springt, für den Kühnsten erschrecklich, könnten wir glauben, er würde jetzt in Aktion treten. Aber das wäre dem Dichter zu unvermittelt gekommen. Erst muß die allgemeine Schlacht entbrennen, aus der sich das glänzende Bild des Helden abheben wird. Die Überleitung ist äußerst sorgfältig stilisiert.

Den Eingang bildet das Gleichnis von den sich drängenden Meereswogen, mit denen die dichten Scharen der Achäer verglichen werden.

---

[1] V. 365—418. [2] V. 257—271. [3] V. 310—315.
[4] V. 272—291. [5] V. 339—365.



Daran schließt sich die Gegenüberstellung der ruhig marschierenden Achäer und des wirren Geschreies der Troer, wodurch die Situation vom Anfang des dritten Buches wiederhergestellt wird. Die Vielstimmigkeit im Heere der Troer ist durch das Gleichnis von der blökenden Schafherde veranschaulicht und mit der Vielsprachigkeit der Hilfsvölker erklärt. Dann folgen die Überirdischen, die sich in der Schlacht bewegen, auf troischer Seite Ares, auf achäischer Athene, und die allegorischen Gestalten Furcht, Schrecken und Zwietracht. Damit ist die Lage gezeichnet.[1]

Der Zusammenstoß erfolgt, an dessen wirkungsvolle allgemeine Schilderung wieder ein mächtiges Gleichnis anknüpft, vom Donnern der in die Schlucht herabstürzenden Bergströme. Darauf folgen drei einzelne Kampfszenen, die aber nicht als Einzelkämpfe, sondern als abgerundete Bilder innerhalb der großen Schlacht betrachtet sein wollen. Denn der Dichter führt am Schlusse jeder der drei Einzelszenen den Blick auf das Ganze zurück. In jeder erliegt der Angegriffene ohne Gegenwehr, dann treten andere Personen dazu, so daß ein belebtes Bild entsteht. Die verwendeten Kunstmittel zeigen eine Steigerung, so zwar, daß auf die mittlere der drei Szenen das Hauptgewicht fällt.

Den Anfang macht Antilochos mit der Erlegung des Echepolos. Den Erschlagenen will Elephenor berauben, fällt aber von der Lanze Agenors. Über der Leiche entbrennt ein furchtbarer Kampf. Die Partie enthält nur zwei ganz kurze Bilder: Echepolos fällt gleich einem Turm, und die Streiter stürmen gleich Wölfen aufeinander ein.[2]

Breiter und wirkungsvoller ist die mittlere Szene. Aias erlegt den Simoeisios, dessen Herkunft erzählt und dessen Sturz durch ein ausgeführtes Gleichnis hervorgehoben wird. Priamos Sohn Antiphos zielt auf Aias, trifft aber Leukos, den Gefährten des Odysseus. Dieser gerät darüber in Zorn und eilt näher herbei; die Troer weichen schon zurück, wie er nur zielt. Er trifft Priamos Sohn Demokoon, von dem angemerkt ist, daß er von dem Gestüt in Abydos kam. Sein Fall hat ein Zurückweichen der Troer zur Folge, unter denen Hektor ausdrücklich genannt ist. Aber Apollon, der von der Burg von Troja zusieht, feuert sie an, besonders mit dem Hinweis auf Achilleus Fernbleiben vom Kampf.[3] Die Achäer muntert Athene auf.

Die letzte Szene gibt die Einzelheiten der Verwundung ausführlicher. Peiroos der Thraker trifft des Amarynkeus Sohn Diores mit einem Stein; der Verwundete streckt nach den Gefährten die Hände aus, aber Peiroos gibt ihm den Todesstoß. Der Sieger wird von Thoas erschlagen, aber den Raub der Waffen hindern die Thraker, vor denen Thoas weicht. Sieger und Besiegter liegen nebeneinander, und ringsum fallen noch viele. Der Kampf steht im Gleichgewicht.[4]

Die drei Szenen haben keinen Fortschritt der Handlung gebracht. Sie dienen dazu, die Vorstellung von dem unentschiedenen Kampfe zu

[1] V. 419—456. [2] V. 457—472. [3] V. 473—516. [4] V. 517—538.

verstärken, sind also nur Vorbereitung auf das entscheidende Eingreifen des Diomedes. Den Charakter des Hinhaltenden hat auch die allgemeine Bemerkung am Schluß, daß niemand die Kampfarbeit getadelt hätte und zahlreiche Troer und Achäer nebeneinander im Staube lagen. In diesem Moment tritt, von loderndem Feuer umstrahlt, Diomedes mächtig in den Kampf ein.[1]

Der Schilderung liegt ein älteres Gedicht zugrunde, welches das Eidopfer, den Zweikampf, die Rettung des Alexandros durch Aphrodite und den gleich darauf folgenden verräterischen Schuß erzählte. Auch die Rettung des Menelaos durch Athene, seine Heilung durch Machaon und der größere Teil der aufgeregten Rede Agamemnons gehörten dazu. Wie es ausging, d. h. aus welchem größeren Zusammenhang das Stück stammt, können wir nicht wissen. Charakteristisch für das Gedicht ist das unbedingte Vertrauen auf die Gerechtigkeit der Götter und die Zuversicht, daß der Freveltat die Strafe sicher folgen werde.

Dieses Gedicht hat der Dichter der Ilias zwischen den Auszug in Buch 2 und die Diomedesschlacht in Buch 5 in doppelter Absicht gestellt. Einmal wollte er die letztere einleiten, und dann lag ihm daran uns möglichst viele Personen aus beiden Lagern vorzuführen. Er legte deshalb die ganze Mauerschau und die Szene zwischen Helene und Aphrodite ein, dann das Göttergespräch und die Verführung des Pandaros durch Athene, dichtete den Rundgang Agamemnons und leitete in sorgfältig stilisierter Darstellung den großen Kampf ein. An den Zorn des Achilleus läßt er den die Troer anfeuernden Apollon erinnern.[2]

Seine poetische Tätigkeit hat in die alte Darstellung einen schneidenden Mißton gebracht. Den gläubigen, auf die göttliche Gerechtigkeit vertrauenden Menschen stellt er die bewußt ungerechten Götter gegenüber. Daß dadurch eine Dissonanz entstand, hat er nicht nur nicht übersehen, sondern sie geflissentlich verstärkt. Er läßt nämlich den Agamemnon die berühmten Worte sprechen, die im 6. Buch Hektor spricht und die für jene Stelle gedichtet sind: Es wird ein Tag sein, da die heilige Ilios verloren ist und Priamos samt seinem Volk.[3] Dadurch wird in der Rede des Königs die Zuversicht auf die gerechte Bestrafung der Troer noch stärker betont.

An das 6. Buch lehnt er sich auch in der Charakteristik von Hektor und Helene an. Aber man vergleiche die Worte der Helene in beiden Büchern, und man wird sehen, wieviel schöner im dritten ihr Bild gezeichnet ist. Der Gegensatz zwischen ihr und Priamos gehört zu den herrlichsten Blüten der epischen Poesie. Wer den gestaltet hat, liebte die Menschen, aber er wollte sie auch selbständig und stark wissen. Darum läßt er Helene sich würdig gegen Aphrodite auflehnen und schilt Pandaros einen Toren, daß er sich von Athene verleiten läßt.

---

[1] B. 539—544. 5, 1. [2] B. 512. [3] J. 4, 164. 6, 448.

3. Hektors Abschied. Ilias VI, 127 bis Ende.

Hektor ist von seinem Bruder, dem Seher Helenos, aufgefordert worden, in die Stadt zu gehen und durch die Königin Hekabe einen Bittgang der vornehmen Frauen zum Tempel der Athene zu veranlassen. Die Göttin soll angefleht werden die Stadt vor Diomedes zu retten. Nachdem Hektor die weichenden Troer zum Stehen gebracht hat, schreitet er der Stadt zu.

Am skäischen Tor umringen ihn die Frauen und Töchter der Kämpfer draußen und fragen nach deren Schicksal. Der Held mahnt sie zu den Göttern zu beten. „Denn über viele war Leid verhängt", sagt der Dichter. Er konnte Hektor nicht eingehend antworten lassen, ohne sich in seinem eigenen Vorhaben zu hindern. Aber diese Einleitung ist ihm ein Mittel, die wenigen handelnden Personen zu isolieren und von jeder lästigen Umgebung zu befreien. Zudem erhält das ganze Stück durch Hektors dunkel ablehnende Antwort einen düsteren Untergrund.[1]

Hektor kommt auf die Burg und begegnet zuerst seiner Mutter Hekabe, deren Name nicht genannt wird, und deren Erscheinen im Freien der Dichter begründet. Sie geleitet Laodike, ihre schönste Tochter, Helikaons Gemahlin, in den Palast.[2] Hekabe errät, daß der unerwartete Besuch des Sohnes in diesem Moment etwas besonderes zu bedeuten hat; er will wohl von der Burg, einer besonders feierlichen Stätte aus, die Hilfe des Zeus anflehen, und sie, die der Dichter die „freundlich spendende" genannt hat, will ihm behilflich sein, daß er spende und zugleich sich labe. Aber Hektor lehnt ab. Er fürchtet von dem Trunk nicht Stärkung, sondern Ermattung, und mit ungewaschenen Händen zu spenden scheut er sich. Ungesäumt entledigt er sich seines Auftrages und erklärt dann, er werde zu Paris gehen, um ihn zu veranlassen am Kampfe teilzunehmen. Mit der heftigen Verwünschung, jenen möchte die Erde verschlingen, dann würde er sein eigenes Herz erleichtert fühlen, begibt er sich auf den Weg.[3]

Hekabe beeilt sich dem Auftrag nachzukommen. Die Feierlichkeit des Bittganges wird durch die ausführliche Vorbereitung und die Schilderung des der Göttin zu weihenden Geschenkes ins gebührende Licht gesetzt. Es ist ein Prachtgewand phönikischer Arbeit, das dem Sitzbild der Athene umgetan werden soll. Zu unterst liegt es in der Schatzkammer, glänzt mit den reichen eingewirkten Goldfäden wie ein Stern und ist der Königin das liebste. Das hatte Helenos so verlangt und Hektor auszurichten nicht vergessen. Der Wert des Weihgeschenkes wird erhöht, wenn sich der Gebende eines ihm besonders lieben Besitztums entäußert.

Den Bittgang führt Theano, Antenors Gemahlin, eine der vornehmsten Frauen der Stadt, der das Priesteramt in Athenes Tempel übertragen ist. Durch lauten Bittschrei suchen die Frauen die Aufmerksamkeit der Göttin zu erregen. Theano nimmt das Gewand in Empfang,

[1] V. 237—241. [2] J. 3, 124. [3] V. 263—285.

legt es dem Götterbild um und spricht das Gebet, energischer und kraftvoller, als Hektors Auftrag gelautet hatte. Helenos hatte diesem gesagt, die Frauen sollten die Geschenke bringen und Opfer geloben, ob Athene sich der Stadt erbarme und Diomedes von Ilios abhalte. Die Priesterin geht ihrer Göttin gegenüber viel weiter: zerbrechen soll sie Diomedes Speer und ihn am skäischen Tor in den Staub werfen, so läßt sie der Dichter mit ebenso kühner als vortrefflicher Änderung beten.

Aber Athene weigert die Erhörung. Sie wirft den Kopf zurück, mit jener energisch versagenden Gebärde, die heute noch den Südländern eigen ist. Ob man annehmen will, das Bild habe die Gebärde wirklich gemacht, oder der Dichter habe den Ausdruck in übertragenem Sinn gebraucht, ist ziemlich gleichgiltig; doch entspricht der temperamentvollen Erzählung die erstere Auffassung besser. Wie man aber seit dem Altertum an der Echtheit des Verses hat zweifeln können, ist unverständlich, da die homerische Poesie über den Erfolg, namentlich eines Gebetes, nie im unklaren läßt.

Athene ist sonst in der Ilias durchaus Schützerin der Achäer und besonders des Diomedes, aber der Bittgang braucht deshalb nicht von vornherein aussichtslos zu sein. Die Göttin konnte sich ebensogut umstimmen lassen wie die Juno von Veji, die auf die Einladung nach Rom überzusiedeln mit bejahendem Neigen des Hauptes antwortete.[1]

Unterdessen geht Hektor zu Alexandros Hause, einem Meisterwerk der Architektur. Er tritt in eine sehr friedliche Szene. Alexandros tändelt mit seinen Waffen, Helene leitet die Arbeit der dienenden Frauen. In dieses Idyll fährt Hektor mit heftigem Schelten. Aber was er sagt, entspricht den durch das 3. Buch geschaffenen Voraussetzungen in keiner Weise. Wir müssen die Erklärung aus unserer Stelle selbst gewinnen.

Hekabe gegenüber hatte Hektor unter heftigster Verwünschung des Bruders erklärt zu diesem zu gehen, ob er auf sein Wort hören wolle. Jetzt schilt er ihn, daß er sich einen solchen Groll ins Herz pflanze, während um seinetwillen der wilde Kampf die Stadt umtobe. Er würde doch selbst mit einem andern Streit anfangen, den er im Kampfe lässig sähe. Der Gescholtene gibt die Berechtigung der Vorwürfe gelassen zu, möchte aber auch zu Worte kommen. Nicht sowohl der Groll und Unwille über die Troer hätten ihn bewogen zu Hause zu sitzen, als die Neigung seinem Unmut nachzuhängen.

Ergänzt und erklärt werden diese Worte durch Helenes Klage über ihren Mann. Er habe kein Gefühl für die Indignation und den schmähenden Tadel der Menschen, keine gefestete Gesinnung, und werde sie auch nie haben. Am Schlusse des Buches sagt Hektor zu ihm, an seiner Tapferkeit könne kein billig Denkender etwas aussetzen, aber er pflege von selbst nachzulassen und habe dann zum Kampfe keine Lust.

---

[1] V. 286—311.

Das ergibt zusammengefaßt folgendes: Alexandros ist aus irgend einem Grunde, den wir nicht kennen, über die Troer zornig geworden und hat grollend das Schlachtfeld verlassen. Er gibt selbst zu, daß die Veranlassung seines Zorns seine Handlungsweise nicht ganz rechtfertige. Aber gewohnt sich gehen zu lassen, ist er seiner Stimmung nicht Herr geworden. Von seinem halb erzwungenen Zorne haben ihm weder die heftigen Äußerungen des Unmuts, die er von den bedrängten Troern zu hören bekam, noch das Zureden Helenes abgebracht, die sich für ihn schämte. Erst Hektors strafendem Wort gibt er nach.

Es ist ganz vergeblich nach Beziehungen zum 3. Buche zu suchen. Dort hat Alexandros zum Zorn, zumal gegen die Troer, gar keine Veranlassung. Er ist gerettet, hat Helene behalten und entgeht ohne sein Zutun, durch Pandaros Treubruch, der Ausführung des Vertrages. Auch der Schluß seiner Antwort auf Hektors Schelten: „Der Sieg aber wechselt bei den Männern ab"[1], geht mitnichten auf seinen Kampf mit Menelaos. Der Sinn ist vielmehr: „Nun hat mich auch die Gemahlin zum Kampf ermuntert, und es scheint mir auch, es werde so zweckmäßiger sein. Für den Sieg verbürgen kann ich mich freilich nicht." Wenn somit jede Beziehung zu einem uns bekannten Stücke fehlt, so stehen wir vor einer Situation, deren Begründung außerhalb unserer Ilias liegt, und die uns deshalb nicht völlig klar werden kann.[2]

Nun ergreift Helene das Wort. Sie ist in bitterster Herzensnot. Draußen tobt der Kampf, laut schlägt an ihr Ohr der Unwille des aufgeregten Volkes, aber der Urheber des Krieges ist nicht zu bewegen seine Pflicht zu tun. Zum Überfluß erscheint Hektor auf der Schwelle, er, der die ganze Not allein zu tragen hat. Sein Anblick schlägt ihr ins Gewissen, und die innere Bedrängnis macht sich in wilder Selbstanklage Luft. Als ein Ungeheuer kommt sie sich vor, das Unheil ersonnen hat, ein entsetzliches. Wir erwarten, daß sie wünschte nicht geboren zu sein, aber ihre Aufregung schweift in groteskem Bilde aus. Die Neugeborene hätten die Sturmdämonen ins Gebirge tragen sollen oder ins Meer, wo die Woge sie fortgespült hätte, bevor all das geschah. Nun haben aber die Götter dieses Unheil so bestimmt.

In dieser Wendung, so unerwartet sie kommt, liegt für den homerischen Menschen kein Widerspruch. Er weiß wohl, daß die Geschicke in der Götter Hand liegen, aber damit ist seine Verantwortung nicht aufgehoben, und er versucht gar nicht sich ihrer zu entledigen.

Zu dem Unheil, das sie angerichtet, kommt die Klage über ihren Gemahl. Wenn es doch einmal so Gottes Wille war, so hätte sie einen feinfühligen, gefesteten Mann bekommen sollen, nicht einen solchen Stimmungsmenschen, der noch die Früchte seines Wesens genießen wird. Von diesem seinem Wesen fürchtet sie mehr für ihn als von den Achäern.

[1] V. 339. [2] V. 314—341.

Dann wendet sie sich mit freundlicher Einladung an Hektor. Aber was kann sie ihm für all das bieten, was er um sie zu leiden hat? Einen Sitz zu kurzer Rast. Das ist schön gedacht, und nicht minder schön, wie Hektor ihr Bedürfnis fühlt ihm irgend etwas Liebes zu erweisen.

Nochmals kehrt Helene zu dem Gedanken zurück, daß die Götter es so gewollt. Aber nun kommt der Dichter selbst zum Wort, mit einem Selbstgefühl, wie es seither von keinem Poeten überboten worden ist. Zeus hat Alexandros und Helene das böse Geschick bestimmt, damit sie künftig unter den Menschen der Nachwelt fortleben im Lied. Damit ist ein Abschluß der Szene erreicht. Die kühne Zuversicht des Dichters, daß selbst die furchtbare Geschichte, die er singt, geschah, um im Liede verherrlicht zu werden, hebt uns aus dem Kampf und der Not des Lebens in die reinen Höhen der Kunst und schafft die rechte Stimmung für das Juwel von Poesie, das der Dichter für uns in Bereitschaft hält.[1]

Hektor lehnt die kurze Rast ab, zu der Helene ihn lädt, weil ihn die Seinen im Kampfe vermissen. So hatte er den Becher abgelehnt, den Hekabe ihm bot, um im Streite nicht matt zu werden. Das ist der Mann mit dem Gefühl für der Menschen Urteil und dem gefesteten Sinn, dessen Leitsterne Pflicht und Ehre sind. Nur die kurze Frist, die Alexandros zur Rüstung braucht, will er noch benutzen, nach dem Teuersten zu sehen, nach Haus und Weib und Kind. Weiß er doch nicht, ob es nicht das letzte Mal ist.[2]

Der Held der reinsten Liebe ist dem Dichter des kraftvollen ionischen Adels nicht der Stimmungsmensch, sondern der willensstarke, seiner Pflicht in jedem Augenblick bewußte Mann. Es bleibt des Dichters höchster Ruhm, daß er ihn unter den Troern gesucht hat. Nicht dem strahlenden Achilleus, sondern dem schlichten Helden, der sein Liebstes schirmt und seine Stadt verteidigt, singt er dieses Lied von ewiger Schönheit.

Hektor findet die Gattin nicht zu Hause. Einer Rasenden gleich sei sie fortgestürmt, meldet die Schaffnerin, weil sie gehört habe, daß die Troer bedrängt würden. Angstvoll hat sie vom Turm auf das Schlachtfeld hinausgespäht und kehrt nun eilig zurück, offenbar weil sie Hektor draußen nicht hat erblicken können. Nahe dem Tor trifft sie auf ihn, noch ganz erregt und in Tränen.[3]

Nicht oft führt die homerische Poesie ihre Personen so eingehend ein, wie hier mit Andromache geschieht. Der Dichter will sich nachher mit Zwischenbemerkungen und Erklärungen nicht selbst aufhalten. Zugleich erhöht er die Bedeutung des Zusammentreffens durch die liebevolle Schilderung der Mutter und des Sohnes.[4]

Beim Anblick des Kindes wird Hektor das Herz warm; er lächelt es still an. Aber Andromache tritt in ihrer Herzensnot an ihn heran. In jenem Pflichtgefühl, das Hektor allein leitet, sieht sie nur die Kampflust,

---

[1] V. 342—358. [2] V. 359—368. [3] V. 369—394. [4] V. 395—408.

die ihn noch verderben wird. Dann hat sie niemand mehr auf der Welt, und ihrem Leben fehlt die Wärme. Darum sollte er Erbarmen haben und sich nicht aussetzen; könnte er doch die Stadt auch sonst verteidigen.

Wahr und schön ist der Gegensatz zu Helene gezeichnet. Diese will auf ihrem Mann keinen Makel sehen. Selbst treibt sie ihn in die Schlacht, weil sie ihn achten will. Für Andromache dagegen versinkt alles vor der Furcht Hektor zu verlieren. Mit keinem Worte berührt sie das Geschick, das der Stadt und ihr selbst droht, wenn Hektor fällt. Sie denkt nur daran, daß sie ihn dann nicht mehr hat. Es ist der schrankenlose Egoismus der Liebe.

In breit ausströmender Klage führt sie ihm vor die Seele, was er ihr ist. Denn sie hat sonst alle verloren, die sie liebte, und auf die sie noch jetzt so stolz ist. Den erschlagenen Vater wagte selbst der furchtbare Achilleus nicht der Rüstung zu berauben, sondern verbrannte ihn in den Waffen und errichtete ihm ein Grabmal, das die göttlichen Nymphen selbst mit Ulmen schmückten. Eigenartig beruhigend, wie ein Hauch des Friedens, hebt sich das Bild des von den hohen Bäumen umrauschten Grabes aus der düsteren Klage.

Sieben Brüder fielen unter Achilleus Hand an einem Tage. Die gefangene Mutter gab er gegen Lösegeld ins Elternhaus zurück, und dort brachte ihr Artemis Pfeil den schnellen Tod. Und nun faßt Andromache die ganze Angst ihrer Seele in die unsterblichen Worte zusammen: Hektor, so bist du mir nun Vater und Mutter und Bruder, du mein blühender Gemahl — so erbarme dich denn und bleibe hier auf dem Turme, sonst machst du dein Kind zur Waise und zur Witwe dein Weib.

Nach echter Frauenart gibt sie auch gleich einen Weg an, wie er das Heer zur Verteidigung geschickt machen könne, ohne sich zu sehr auszusetzen. Dort im Westen der Stadt, wo der hohe, Feigenbaum genannte Hügel gefährlich nahe an die Mauer heranreicht, und wo die ersten Achäerhelden dreimal zu stürmen suchten, wäre für das Kriegsvolk der richtige Platz.[1]

Sie hat umsonst gefleht. Wohl bewegen die Gedanken, die sie ausgesprochen, auch ihm das Herz. Aber sich einem Feigen gleich hinter Mauern zu bergen leidet weder die Rücksicht auf die öffentliche Meinung noch die eigene Ehre. Den Ruf, den er geerbt und selbst gewonnen hat, muß er immer neu erwerben, wenn er ihn erhalten will, auch wenn es gar nichts nützen sollte.

Denn, das ist der nur angedeutete Gedanke, Pflicht und Ehre kann Hektor wahren, aber Erfolg sieht er nicht voraus. Die trübe Zukunftsahnung, die schon in seinen Worten an Helene durchklang, beherrscht ihn ganz. Es wird ein Tag sein, da die heilige Ilios verloren ist und Priamos samt seinem Volk.

Aber jetzt bricht die Liebe, die sich bisher der strengen Gesinnung beugen mußte, unaufhaltsam hervor. Der Mann, dem es seine Ehre

[1] V. 407—439.

nicht erlaubte den rührenden Bitten der Gattin Gehör zu schenken, öffnet in der düsteren Vorahnung des Unheils sein ganzes Herz. Was sie beklagt hat, daß, wenn sie ihn nicht mehr habe, sie ganz verlassen sein werde, steht auch ihm vor der Seele. Was sie nicht berührte, das ihr drohende Sklavenlos, er spricht davon, aber mit unendlichem Zartgefühl. Daß sie der Freiheit beraubt sein wird, unter den Befehlen einer fremden Herrin weben und Wasser holen muß, daß sie nach ihm weint, wenn Vorübergehende bei ihrem Anblick seinen Namen nennen, das ist doch nicht das schlimmste. Der Dichter läßt Hektor verschweigen, daß sie einst einem andern gehören und schutzlos fremder Willkür preisgegeben sein wird. Kein Wort spricht er, das in die Stimmung der gehaltenen Trauer einen Mißklang bringen könnte. Nur tot zu sein wünscht der Held, wenn sie fortgeschleppt wird, ohne daß er ihr helfen kann.[1]

Da hebt sich plötzlich von dem Hintergrunde tiefster Hoffnungslosigkeit ein Bild von sonnigster Helle. Der kindliche Schrecken vor dem Helmbusch des Vaters, vor dem der Knabe an der Brust der Wärterin Schutz suchte, ruft bei den Eltern ein herzliches Lachen hervor. So löst sich oft aus der dunkelsten Stimmung ein Gelächter aus, zuweilen über ein unbedeutendes Vorkommnis, weil sich die menschliche Natur gegen die Trübsal wehrt. Wie berechtigt ist das erst hier, wo sich mit dem heiteren Eindruck die innigste Elternfreude vereinigt. Hektor gibt dem Umschlag der Stimmung sogleich Raum. In seinem Kinde sieht er nur helle Gegenwart und rosige Zukunft. Er küßt es und schwingt es in den Armen, und in gehobenem Gefühl richtet er an die Götter ein freudiges und inniges Gebet für das Glück seines Sohnes. Seine Seele ist von aller Traurigkeit befreit.[2]

Nicht so Andromache. Wohl hat sie auch gelacht, aber ihr Lachen ist voll Tränen. Da faßt den Mann Erbarmen, er streichelt sie und sucht sie zu trösten. Was er sagt, trifft genau den Gedanken, der sie ausschließlich beherrscht, die Angst vor seinem nahen Tode. Der hat wie ein Dämon von ihr Besitz genommen, und deshalb nennt Hektor sie mit einem Worte, das eigentlich „Besessene“ heißt. Aber in seinem Munde wird es zum Kosewort. Wilhelm Jordan hat die schöne Wendung „Närrchen“ dafür gefunden.

Hektor nennt ihre Betrübnis unberechtigt. Vor dem bestimmten Tag kann niemand ihn töten, und man weiß ja nicht, wann dieser kommt. Warum sollte er gerade jetzt erscheinen? Freilich einmal kommt er gewiß, wie für jeden Erdgeborenen.[3]

Die Weisung nach Hause zurückzukehren und den Krieg den Männern, besonders ihm, zu überlassen, bedeutet die freundliche, aber bestimmte Ablehnung ihres Rates nur die Mauer zu schirmen. Andromache hat die Gewißheit, daß es ein Abschied für immer gewesen ist. Oft wendet sie sich auf ihrem Wege noch um und erreicht weinend ihr Haus. Ihr

[1] V. 440—465. [2] V. 466—481. [3] V. 482—493.

Anblick erregt bei den dienenden Frauen lautes Wehgeschrei. Noch bei Lebzeiten stimmen sie um ihn, den sie wiederzusehen nicht hoffen, die Totenklage an.[1]

Der Dichter hat mit gutem Bedacht den Abschied nicht weiter ausgesponnen, sondern fast herb mit der Weisung Hektors, daß Andromache zu ihrer Arbeit zurückkehren solle, abgebrochen. Wie wird er uns nun aus der gehobenen Stimmung, in die er uns versetzt hat, in den Lärm des Tages hinüberführen, ohne Unlust in uns zu erregen? Ganz unvermittelt tritt an die Stelle der weihevollen Ergriffenheit das Bild der unbekümmerten, freudigen, selbstbewußten Kraft. Alexandros kommt dahergerannt, aber der Dichter nennt ihn nur, um uns sogleich durch das farbenprächtige Gleichnis, gleichsam mit einem Ruck, in eine andre Stimmung zu versetzen. Wir sehen das der Fessel entledigte Roß prahlend durch die Ebene galoppieren, jeder Zug eine Offenbarung frischer Schönheit, und unser Interesse ist neu geweckt und gefangen.[2]

Wundervoll ist der Schluß mit seinem die Erhebung der Seele sanft abtönenden Gespräch. Noch weist der Dichter mit einem Wort auf die herrliche Szene zurück: Alexandros trifft Hektor an der Stelle, wo er mit seinem Weibe gesprochen hat. Dieses Gespräch hat Hektor in eine weiche Stimmung versetzt, sein Unmut über den Bruder ist gewichen. Die harten Vorwürfe von vorhin verwandeln sich in freundliche Mahnung, und mit der Aussicht auf gänzliche Versöhnung der Brüder klingt das wunderbare Gedicht in jubelnder Siegeszuversicht aus.

Es steht außer Frage, daß Hektors Abschied nicht für die Stelle gedichtet ist, wo wir ihn jetzt lesen. Das Gedicht setzt den unmittelbar nachher eintretenden Tod des Helden voraus. Auch ist sein Gang in die Stadt ursprünglich anders motiviert gewesen. Er wollte den Alexandros zur Schlacht zurückrufen, der grollend zu Hause saß. Das weist auf einen andern, aber für uns nicht mehr auffindbaren Zusammenhang. Den hat wohl der Dichter der Ilias noch gekannt, aber nicht verwerten können. Und doch wollte er wohl das herrliche Stück, diesen schönsten Edelstein der Ilias, nicht missen und legte es deshalb an dieser Stelle ein, ohne auch nur das geringste zu ändern. Das ist überhaupt eine seiner wesentlichsten Eigenschaften, daß er vorhandene Schönheit sorgfältig hütete, mochten dann auch einige Widersprüche daraus entstehen. Er bedurfte aber einer neuen Motivierung für Hektors Gang, durch welche dieser an die Diomedesschlacht angeschlossen wurde, und fand sie in dem Auftrage des Helenos. Der Bittgang zu Athene, welche die Frauen um Schutz gegen Diomedes anrufen, ist also sein Werk.

Bemerkenswert ist, daß unter den von Andromache aufgeführten Helden Achilleus fehlt,[3] daß er aber König Eetions Stadt zerstört und dessen Söhne auf der Bergweide überfällt. Der Dichter von Hektors Abschied kennt den Peliden, aber nicht als Mitstreiter Agamemnons, sondern als Eroberer auf eigene Faust. Ganz so erscheint er auch im elften Buche.

[1] V. 494—502. [2] V. 503—514. [3] V. 436.

4. Die Gesandtschaft. Ilias IX.

Die Troer haben die Achäer ins Lager zurückgetrieben. Ihren vollständigen Sieg hat zwar der Einbruch der Nacht verhindert, aber sie kampieren dicht vor dem Lager beim Scheine zahlreicher Wachtfeuer, um gleich am Morgen den Kampf aufs neue zu beginnen. Die Entscheidung erwartet Hektor von einem Zusammenstoß mit Diomedes, der seit dem Ende des 4. Buches unter den Achäern die erste Stelle einnimmt.

Im Achäerlager herrscht Bestürzung und Trauer. Die Gemüter der Helden sind in unsicherer Bewegung, wie Meereswogen bei wechselndem Sturm. Agamemnon zumal ist in Verzweiflung. Er läßt zur Heerversammlung bieten, aber nicht durch lauten Heroldsruf, sondern durch Aufforderung der einzelnen, um die Troer nicht aufmerksam zu machen. Da die Völker eng beieinander wohnen, kann die Sammlung rasch vor sich gehen, indem das Aufgebot von den Führern wie eine Parole weiter gegeben wird. Der König müht sich selbst die Versammlung berufen zu helfen.[1]

Tränenvoll erhebt sich Agamemnon in der Versammlung. Er beginnt mit einer Anklage gegen Zeus, der ihm die Zerstörung Trojas versprochen habe und ihn nun schmachbeladen zurückkehren heiße. Von den verheißungsvollen Zeichen des Zeus bei der Ausfahrt hat Nestor in der früheren Versammlung erzählt.[2] In der Niederlage erblickt Agamemnon einen Trug des höchsten Gottes und zugleich dessen bestimmten Befehl zur Heimkehr, da sie Troja doch nie einnehmen würden.[3]

Nach langem Schweigen des Heeres erhebt sich Diomedes und kündigt dem König Streit an, da er sich unverständig gebärde. Er beruft sich auf das Recht der freien Rede, fügt aber die Bitte hinzu, Agamemnon möge nicht zornig werden. Bei allem Recht auf freie Meinungsäußerung ist doch ein gutes Verhältnis mit dem mächtigen Oberfeldherrn sehr wünschenswert. Interessant ist es Diomedes Auftreten mit dem des Achilleus im 1. Buch zu vergleichen. Der Pelide kümmerte sich nicht darum, ob er Agamemnons Zorn errege, ja er forderte ihn unvorsichtig und unnötig heraus. Diomedes beginnt mit einem begütigenden Wort, allerdings um sich nachher um so geringeren Zwang anzutun. Mit unendlichem Selbstgefühl erinnert er den König, wie er ihn bei dem Rundgang der Feigheit bezichtigt hat,[4] und fügt hinzu, daß die Achäer jetzt wissen, was sie davon zu halten haben. Das steht nicht im Widerspruch zu der gelassenen Haltung, die er damals gezeigt hat. Seither hat er mit Göttern gekämpft und sich als den Ersten der Achäer erwiesen. Hielt er sich dort gemessen zurück, so hat ihn des Königs Wort doch gewurmt, und jetzt zahlt er ihm heim. Die Gelegenheit ist ausnehmend günstig, denn der König hat sich mutlos erwiesen. So schleudert ihm Diomedes den Vorwurf entgegen, ihm fehle die Wehrhaftigkeit, der Urgrund jeden Erfolges, in gewaltigem Kontrast zu der ihm verliehenen Machtfülle. Die Anklage ist ebenso übertrieben und ungerecht wie im Munde des Achilleus,[5] nur daß dieser sie in auf-

[1] V. 1—8. [2] I. 2, 350. [3] V. 9—28. [4] I. 4, 370. [5] I. 1, 225.

loderndem Zorn ausstößt, während Diomedes einem lang verhaltenen Groll Ausdruck gibt. Mit höchstem Selbstvertrauen kündigt er an, er werde mit den andern Achäern, ja wenn nötig mit Sthenelos allein ausharren und den Krieg zu Ende führen. Wie einst Agamemnon dem Achilleus,[1] so ruft er jetzt dem König zu, er möge nur gehen. Tapfere Krieger seien genug da, und es fehle ihnen nicht am Schutze des Zeus. So läßt ihn der Dichter dem Agamemnon auch jene Hohnworte gegen Achilleus vergelten.[2]

War Diomedes unbändig keck, so tritt der alte Nestor um so behutsamer auf. Er beginnt mit einem Kompliment an den Tydiden für seine Tapferkeit und die für seine Jugend große Redegewandtheit. Aber das entscheidende Wort habe er doch nicht gefunden. Das wird er, der Ältere, sprechen. Der Beifall aller, selbst Agamemnons, ist ihm gewiß. Aber auch er begnügt sich zunächst damit anzudeuten, wohin er zielt. Der müsse, sagt er, allen Banden des Geschlechtes, des Rechtes, der Familie entfremdet sein, der den Kampf in der eigenen Volksgemeinde begehre. Den Ausspruch macht die darin liegende Übertreibung dunkel, da der Zwist der Fürsten doch noch kein Bürgerkrieg ist; aber die Undeutlichkeit ist beabsichtigt. Nestor will die Forderung, daß Agamemnon sich mit Achilleus aussöhne, nicht vor dem ganzen Heere stellen und doch dem König zu verstehen geben, was er für dessen heiligste Pflicht hält. Dann bricht er kurz ab, schlägt vor, daß das Heer sein Mahl einnehme, daß Lagerwachen ausrücken und die Edeln sich zum Kriegsrat in Agamemnons Zelt begeben, wo ihnen der König eine Mahlzeit geben solle.[3]

Nestors Rede, an deren Schluß die dringende Notwendigkeit der Beratung nochmals hervorgehoben wird, ist etwas umständlich; aber nicht, weil der Dichter den gesprächigen Greis schildern wollte, sondern weil der Redner nur zögernd und tastend seinem Ziele näher rückt. Aus dem nämlichen Grund ist die Rede, mit der Nestor im Zelt die Beratung eröffnet, in ihrem Eingang breit angelegt. Daß er sich mit Agamemnon allein zu beschäftigen gedenke, sagt er zwar von vornherein. Aber er begründet das zunächst mit der großen Macht, die dem König von Zeus gegeben sei für seine Völker zu ratschlagen. Man könnte glauben, es handle sich für ihn nur darum, Agamemnons Zustimmung zu irgend einem Vorschlag zu gewinnen. Nachdem er aber das Recht des Königs anerkannt hat, betont er um so entschiedener auch dessen Pflicht das Wort anderer zu hören; nur ist er auch hier viel vorsichtiger als Diomedes und schließt den Hinweis auf die Rechte der Edeln mit dem Wort, es hange doch vom König ab, was gelten solle. So werde er denn sagen, was ihm stets als das Richtige erschienen sei — seit Agamemnon Briseis aus Achilleus Zelte raubte.

Jetzt ist das entscheidende Wort gefallen, und sogleich geht die Rede aus dem vorsichtig behutsamen in einen knappen, fast harten Ton über. Die Sätze werden kurz und schroff. Nestor erinnert daran, daß alle un-

---

[1] J. 1, 173. [2] V. 29—49. [3] V. 50—78.

zufrieden waren und er selbst widerriet, wirft dem König vor, daß er seinem hochfahrenden Sinn nachgegeben und den Besten des Heeres beleidigt habe, und erklärt das Unglück der Achäer mit dem Willen der Götter, Achilleus Genugtuung zu verschaffen. Daher müsse man auch jetzt noch darauf denken den Grollenden zu begütigen und durch Geschenke und gute Worte umzustimmen. Aus den letzten Worten klingt die Besorgnis heraus, nach dem Triumph, den die Götter Achilleus gewährten, könnte es für die Versöhnung schon zu spät sein.[1]

Daß Nestor in erster Linie Geschenke fordert, entspricht unserer Art zu denken nicht, ist aber für die Auffassung der homerischen Gesellschaft durchaus notwendig. Die naive Freude am Besitz, die sie beseelt, und die oft genug in Habsucht ausartet, macht das Geschenk zur unerläßlichen Vorbedingung der Aussöhnung.

Agamemnon gibt in seiner gedrückten Stimmung Nestor recht. Er leugnet nicht, daß er sich habe hinreißen lassen und verderblichen Gedanken sein Ohr geliehen habe. Diese Einsicht ist aber nicht etwa die Frucht eines ernstlichen Insichgehens, sondern ausschließlich der Erkenntnis entsprungen, daß die Götter für Achilleus entschieden haben, er ihn also nicht hätte beleidigen dürfen. Wie er hier ganz äußerlich sein Tun nach dem Ausgang bewertet, so zählt er zwar massenhaft Geschenke auf, die den Achilleus besänftigen sollen, aber die freundlichen Worte, die Nestor gefordert hat, kommen nicht über seine Lippen. Vielmehr verlangt er von Achilleus Nachgiebigkeit, da nur der Hades nicht zu versöhnen sei, und hat auch in der Notlage noch ein Wort hochfahrenden Selbstgefühls. Achilleus soll sich ihm unterordnen, weil er, Agamemnon, von höherem Rang und Alter ist. Sein Stolz diktiert ihm ein zur Versöhnung höchst ungeeignetes Wort und läßt keinem auch noch so leisen Ausdruck freundlichen Entgegenkommens Raum. Geschenke zu geben läßt er sich herbei, aber ein wirkliches Eingeständnis seines Unrechts findet er nicht.[2]

Kaum hat er geendet, so spricht Nestor seine Zustimmung zu den reichen Geschenken aus und verfügt selbst alles weitere. Er wählt die Gesandten und ordnet eine Spende für die Götter an, die in heiligem Schweigen unter stillem Gebet zu Zeus um das Gelingen der Sendung dargebracht wird. Nachdem er den Gesandten noch eindringliche Ratschläge erteilt hat, gehen sie. Auf ihrem Gange den Strand entlang flehen sie zu Poseidon, dessen Sitz, die Felseninsel Samothrake, mächtig über das Meer herüberschaut, um glücklichen Erfolg.[3]

Achilleus und Patroklos vergnügen sich an abwechselndem Gesang von Heldenliedern, als die Gesandten in den Hof treten. Überrascht springt Achilleus auf, sein erstes Wort atmet ungeheuchelte Freude. Es müssen wohl notwendig, sagt er, Freunde sein, die da kommen, daß sie ihm auch in seinem Zorn ihre Freundschaft beweisen. Ob er vom Zweck ihres Besuches etwas ahne, sagt er nicht. Danach zu fragen,

[1] V. 93—113. [2] V. 114—161. [3] V. 162—184.

bevor die Gäste bewirtet waren, verbot die Sitte, ebenso den Gesandten, vorher davon anzufangen. Die Umständlichkeit, mit der die Vorbereitungen zum Mahle vorgeführt werden, soll von der besonderen Ehre und Freude, die Achilleus empfindet, Zeugnis ablegen.[1]

Die Reden des Odysseus, Achilleus und Aias sind im Altertum sehr bewundert worden, und die stoischen Interpreten, für die Homer der Vater aller Künste war, haben nicht ermangelt in ihnen sämtliche Feinheiten der späteren Rhetorik zu entdecken. Geht das auch zu weit, so stimmen wir ihnen doch darin freudig zu, daß diese Reden Muster der Kunst sind Menschen durch das zu zeichnen, was sie sagen. So abgerundete Charakterbilder hat sonst nur das Drama in seiner höchsten Vollendung geschaffen.

Auf den Wink des Aias beginnt Odysseus. Nachdem er seiner Zufriedenheit mit der reichlichen Bewirtung Ausdruck gegeben, sagt er, nicht danach stehe ihr Sinn, sondern die Furcht vor großem Unheil führe sie her. Er geht geraden Weges auf sein Ziel los, aber er sagt im Anfang kein Wort von Agamemnons Auftrag, ja er nennt so lange als möglich selbst dessen Namen nicht. Klug und umsichtig sucht er die freudige Stimmung zu benutzen, in die ihr Besuch Achilleus versetzt hat. Ihnen soll er helfen, denn sie sind alle verloren, wenn er sie nicht rettet. In prächtiger Anschaulichkeit schildert er die Not der Achäer, aber nicht in traurigen und demütigenden Bildern, sondern an den Erfolgen und dem prahlenden Frohlocken Hektors. Er kennt den Sinn des Achilleus und ruft daher nicht sowohl sein Erbarmen an, sondern stachelt vielmehr seinen Ehrgeiz wider den übermütigen Feind.[2]

Dann wechselt er den Ton. Jetzt ist es Zeit zu helfen, und wenn Achilleus überhaupt daran denkt die Achäer zu retten, so darf er nicht länger zögern. Es könnte leicht einmal zu spät sein, und nutzlose Reue wäre für den Peliden die Folge, wenn das Unheil nicht wieder gut zu machen wäre.[3]

Er wird dringender. Vor des Helden Auge läßt er die Gestalt des ehrwürdigen Vaters erscheinen, in dessen Sinn und Geist er ihn jetzt bittet. Hat er doch selbst dereinst die Mahnungen mit angehört, die Peleus seinem Sohne auf den Kriegszug mitgab, damals als er und Nestor in Phthia waren, Achilleus zur Heerfolge aufzufordern.[4] Dort hatte Peleus dem Sohne den herrlichen Rat erteilt seine Erfolge den schützenden Göttinnen beizumessen, deren Geschenk sie seien, selbst aber die Fehler seines Herzens zu bekämpfen, den überstolzen Sinn und die streitbare Empfindlichkeit, die nur böses wirke. Freundliches Wesen zu zeigen hatte er ihn gemahnt, das bringe bei alt und jung mehr Achtung ein.[5]

Damit ist Odysseus bei dem gefährlichen Punkte angelangt. Von des Achilleus Zorn hat er bisher nicht gesprochen, aber äußerst geschickt

---

[1] V. 185—224. [2] V. 225—246. [3] V. 246—251. [4] J. 11, 765.
[5] V. 252—258.

durch den Mund des Vaters darauf hingeleitet und auf die sanfteste Weise an die Wunde gerührt. Nun kann er fortfahren, nun ihm vorstellen, wie er Peleus Mahnungen vergesse, ihn darauf hinweisen, wie weh ihm selbst der Groll tun müsse — und jetzt hält er den Augenblick für gekommen, wo er Agamemnons Namen auszusprechen wagen darf.[1]

Aber er spricht nur von den Geschenken und den übrigen Verheißungen. Es frommte nichts zu sagen, daß Agamemnon nur durch die Not gezwungen die Hand nach ihm ausstrecke, daß er sich durch die Götter besiegt sehe, und daß er kein begütigendes Wort, sondern nur Geschenke und Versprechungen sende. Die wörtliche Aufzählung der Anerbietungen, die an sich etwas ungelenkes hat, gibt dem Dichter ein gutes Mittel an die Hand, ohne ein Wort die Klugheit des Gesandten ins hellste Licht zu setzen. Odysseus läßt den Schluß von Agamemnons Auftrag, die Forderung der Milde und die Berufung auf seinen höheren Rang und sein reiferes Alter stillschweigend weg, denn damit wäre alles verdorben. Hatte doch gerade das Achilleus am meisten gekränkt, daß ihn der König seine Überlegenheit fühlen ließ. Ihn nun aufzufordern diese durch Nachgeben anzuerkennen fällt Odysseus gar nicht ein. Er gibt im Gegenteil die Möglichkeit zu, daß Achilleus zum Nachgeben zu zornig sei und ihm daher selbst die Geschenke Agamemnons Ärger bereiten. Man sieht leicht, daß er das für ganz berechtigt hielte.[2]

Daher spricht er kein Wort von Versöhnung. Er bittet, falls er mit seiner Vermutung recht hat, nur, Achilleus möchte die Person Agamemnons ganz übersehen und sich des Elends der Achäer erbarmen. Das Wort taucht in der Rede hier zuerst auf und dann nicht wieder. Es mußte ausgesprochen werden, auch wenn wenig Wirkung davon erwartet werden durfte. Um so nachdrücklicher stachelt Odysseus gleich darauf wieder des Helden Ehrgeiz. Wie einen Gott werden ihn die Achäer ehren, denn er wird ihnen großen Erfolg sichern. Er könnte nämlich jetzt den Hektor töten, der in verderblicher Wut dem Lager nahe ist und unter den Achäern seinesgleichen nicht zu finden meint. Mit feinster Berechnung kommt Odysseus auf den Beginn seiner Rede zurück, nur noch verführerischer für den Ehrgeiz des Helden. Muß es ihn nicht locken, seinem Volk als rettender Gott zu kommen? Und wo gäbe es für den berühmtesten Kämpfer eine größere Lockung zum Kampf, als wenn er hört, daß der Feind selbst ihn gering schätzt?[3]

Die Rede ist ein Meisterstück überlegtester Klugheit in dem, was sie ausspricht, und in dem, was sie verschweigt. Daß auch dies der Fall ist, fühlt man mehr dunkel durch, als daß es deutlich auffiele. Unaufhaltsam gleitet der Strom der Worte, nirgends zeigt sich die geringste Lücke des Zusammenhangs, ein Gedanke schließt sich ungezwungen an den anderen. Glänzend tritt hervor, was Achilleus locken oder rühren kann, in der Tiefe bleibt, was ihn zu verstimmen geeignet schiene. Was die Freundschaft,

---

[1] V. 259f. [2] V. 260—300. [3] V. 300—306.

die kindliche Pietät, den Edelmut und den Ehrgeiz des Helden bewegen kann, hat Odysseus in wohlerwogener Steigerung und mit schöner Wärme, aber auch mit mannhafter Aufrichtigkeit an sein Ohr klingen lassen.

Die Antwort des Achilleus ist ganz Temperament. Ein wildes Feuer glüht in ihr, die Wut der Erbitterung, durch Odysseus Worte nur neu geschürt. Scheinbar ohne alle Ordnung stürzen die Sätze hervor wie in wildem Wirbel, und erst hinterher wird ersichtlich, welche Gedanken in der Tiefe kochten, um gerade diesen Zusammenhang hervorzubringen. Es ist das prachtvolle Schauspiel ungezügelten Zorns, der sich in seinem Rechte fühlt und um Gründe nie verlegen ist.

Der Eingang läßt durchblicken, daß Achilleus die Erörterung unangenehm ist; deshalb will er sie ein für allemal erledigt wissen. Er verheißt rückhaltlos und wahr zu sein, fordert aber dafür, daß sein unabänderlicher Entschluß respektiert werde.[1]

Er hat nicht überhört, daß Odysseus wesentlich die Not des ganzen Heeres hervorhob, und knüpft daran zuerst an. Die Achäer verdienen seine Teilnahme so wenig als der König; denn von beiden Seiten erntete er gleich wenig Dank. Im Heere gilt der Feige dem Edeln gleich, und schließlich stirbt der Hochverdiente wie der Tatenlose.

Die Vergleichung mit dem Vogel, der uneigennützig und mit eigener Pein seine Jungen füttert, hat etwas weiches, man möchte fast sagen sentimentales. Hier spricht nicht der Zorn, sondern der Schmerz über den erlittenen Undank, ein wehmütiger Ton, der in der Schilderung der schlaflosen Nächte und blutigen Tage mit ihrem kläglichen Resultat noch nachklingt. Denn was war schließlich der Zweck all der Anstrengungen? Fremden Männern ihre Frauen zu rauben. Die leise Klage über das nichtige solchen Tuns erinnert an das Wort, das Achilleus zu Priamos spricht: statt den alten Vater zu pflegen, liege er vor Troja und tue ihm und seinen Kindern weh.[2]

Aber die wehmütige Stimmung geht vorüber. Das Gefühl der Unbill gewinnt wieder die Oberhand und drückt sich in der Gegenüberstellung seiner Taten und des Benehmens des Königs sehr kräftig aus. Dieser ist es nun gewesen, der die Beute verteilt hat, während Achilleus früher zu Thetis sagte, Briseis sei ein Geschenk der Achäer gewesen.[3] Darin liegt kein Widerspruch, sondern es soll nur Agamemnons Verhalten scharf kennzeichnen, daß er anderen ihren Beuteanteil ließ, ihm aber den seinen genommen hat. Briseis nennt er jetzt seine herzliebe Gemahlin, um seinen Anspruch auf gleiche Behandlung mit den übrigen Fürsten zu verfechten. War auch Briseis ein Beutestück, seine Liebe und Sorge hat sie zum Rang einer Fürstin erhoben. Nur mit einem wegwerfenden Wort weist er das Anerbieten ihrer Rückgabe ab, nicht weil ihm das gleichgültig wäre, sondern weil er auf diesen Punkt nicht eintreten darf, ohne wankend zu werden. Denn der schroffe Gegensatz, den

---

[1] V. 309—314. [2] V. 315—329. J. 24, 541. [3] J. 1, 392.



er gleich darauf zwischen sich und den Atriden aufstellt, zeigt, daß er nicht nur in seiner Ehre gekränkt ist. Jene haben um Helenes willen ganze Völker gegeneinander gehetzt, ihm tut man gleiche Kränkung an, ohne sich um seine Gefühle im geringsten zu kümmern.[1]

In diesem Zusammenhang empfindet er Agamemnons Tat als unredliche Täuschung, da er ihn mit Aussicht auf Beute in den Krieg gelockt hat und nun so behandelt. Die Aufforderung wieder mitzukämpfen kommt ihm als ein Versuch vor den Trug zu wiederholen. Aber das soll jenem nicht gelingen, da er ihn jetzt kennt. Agamemnon mag sich mit Odysseus und den andern Fürsten beraten, wie er der Not entrinne.[2]

Der Ausfall auf Odysseus ist nach dessen Rede unfreundlich und unfein. Aber in seinem steigenden Zorn, der sich an der eigenen Flamme erhitzt, vergißt Achilleus die Rücksicht gegen den Gesandten, in dem er nur noch den Boten des Verhaßten sieht. Mit schneidendem Hohn stellt er den erfolglosen Mauerbau den Tagen gegenüber, da sich die Troer kaum vor das Tor wagten und Hektor den einzigen Versuch ihm zu stehen beinahe mit dem Leben bezahlt hätte. Der Name des troischen Helden erinnert ihn daran, wie lockend ihm Odysseus dessen Besiegung vorgestellt hat; aber wegwerfend wie die Rückgabe der Briseis, in einem fast gelegentlichen Nebensatz, lehnt er den Kampf mit ihm ab.[3] Odysseus hatte ganz richtig berechnet, was Achilleus reizen konnte, aber dieser springt über die seinem Hasse gefährlichen Punkte hinweg.

Wenn er denn mit Hektor nicht kämpfen will, so geht er am besten nach Hause. Der Einfall ist ihm eben jetzt gekommen und hat zunächst nur den Zweck, dem Odysseus mit unfreundlicher, man möchte sagen ungezogener Schonungslosigkeit die Nutzlosigkeit seiner Bemühungen vor Augen zu führen. Er lädt ihn höhnisch ein, wenn es ihn interessiere, sich seine Abfahrt morgen früh mit anzusehen. Dann verweilt er einen Augenblick bei dem Gedanken an den behaglichen Besitz in der Heimat, den er mit seiner reichen Beute noch vermehren würde. Aber da fällt ihm wieder ein, daß ihm das wertvollste Beutestück geraubt ist, und nun steigert sich seine Wut zum höchsten Grade. Abgerissen, zusammenhangslos stürzen die Gedanken hervor. Vor allen Achäern soll Odysseus dem König den Bescheid sagen, damit die anderen diesem zürnen, wenn er wieder einen zu täuschen hofft. Rücksichtslosigkeit ist sein Panzer, aber bei aller Frechheit dürfte er ihm doch nicht ins Gesicht sehen. Nie wird er ihm mehr helfen. Ihn trügt er nie mehr. Es ist an einem Male genug. Er soll ruhig in sein Verderben rennen. Er ist verrückt.[4]

Jetzt kommen dem Erbitterten die Geschenke in den Sinn. Erst lehnt er sie mit dem hastig hervorgestoßenen Wort ab, daß sie ihm verhaßt seien und er sie keinen Nadelknopf wert achte. Aber dann folgt auf das Gewirbel der zornigen Worte eine lange atemlose Periode, in der Achilleus den Gedanken: „Und wenn er mir sein Gut, ja die Welt

---

[1] V. 330—343. [2] V. 344—347. [3] V. 348—355. [4] V. 356—377.

böte" in steigender Übertreibung variiert. Zum Schlusse sagt er, der König werde ihn nicht umstimmen, bis er ihm den herzkränkenden Schimpf ganz bezahlt habe.[1]

Das Wort kommt nach der Ankündigung der Heimkehr völlig unerwartet und unvermittelt, läßt aber dem Wütenden auf den Grund der Seele blicken. Mitten im Orkan der wilden Wut offenbart sich, was er in tiefster Seele begehrt, den Verhaßten gänzlich gedemütigt zu sehen. Nur so wird die bitterste Wunde, das Gefühl der Überlegenheit des anderen, gänzlich geheilt. Dazu ist die Not der Achäer noch nicht dringend genug. Gänzlich triumphieren kann Achilleus nur, wenn er als der einzige Retter erscheint. Aber das muß er hier abwarten und kann nicht nach Hause fahren. Man sieht deutlich, daß es ihm mit diesem Plane nicht recht ernst war.

Er ist der Schwächere gewesen, das nagt und würgt in seinem stolzen Herzen. Wie stark, tritt da zutage, wo er die Hand der Königstochter ausschlägt. Die Stimmung der Rede hält sich dabei nicht mehr auf der gleichen Höhe der Leidenschaft. An ihre Stelle tritt kalter Hohn und berechnete Beleidigung, eine neue Form des fassungslosen Grimmes. Der König soll sich einen Eidam wählen, der ihm gut genug und höheren Ranges ist als Achilleus. Die Königstochter verwirft er, mag sie an Schönheit und Kunstfertigkeit mit Göttinnen wetteifern. Sein Vater Peleus wählt ihm schon ein Edelfräulein aus dem Landadel seiner engeren Heimat. Der Zorn versteht zu beleidigen.[2]

Mit dem Bilde des ruhigen Lebens an der Seite einer ebenbürtigen Frau, im Genusse des väterlichen Reichtums, kehren seine Gedanken wieder zur Heimat zurück. Denn das Leben ist doch mehr wert als alle Schätze der Welt, und wenn es einmal dahin ist, bringt es kein Gold und kein Eisen mehr zurück.

Der Sprung, den hier die Rede plötzlich macht, ist zunächst unverständlich. Erst nachträglich zeigt sich, daß ihm bei dem Bilde des häuslichen Glückes in der Heimat die Erinnerung an das über ihm schwebende Schicksalswort durch den Kopf geschossen ist und sein Denken plötzlich ganz in Beschlag genommen hat. Der Sturm der Leidenschaft ist vorübergebraust. Noch gehen in den Worten, die den Wert des Lebens preisen, die Wogen hoch, hastig werden die Bilder gehäuft, aber nach und nach tritt Ruhe ein. Dem frischen Leben graust vor dem frühen Tod, der Gedanke an friedliches Glück hat gelockt, und in diesem Augenblick kommt dem Helden die Wahl, vor die ihn der Göttersspruch stellt, nicht schwer vor. Das darf nicht rätselhaft erscheinen. Achilleus ist ermüdet, der allzu straff gespannte Bogen schlaff geworden, eine Sehnsucht nach Leben und Ruhe eingekehrt. In der ganzen Rede wechselten widerspruchsvolle Gedanken und Entschlüsse, unter denen dieser noch nicht der letzte ist. Aber er steht vorläufig dabei still. Das beste wäre, meint er, die Achäer zögen auch

[1] V. 378—387. [2] V. 388—397.

heim, da sie Ilios doch nicht gewinnen. Das meint er mit dem besseren Plan, den er ihnen anrät. Der, den sie gefaßt haben, taugt nichts, weil er im Zorn zu verharren entschlossen ist.[1]

Lange sitzen die Gesandten schweigend im Staunen über die gewaltige Rede. Endlich ergreift Aias das Wort und fordert ganz kühl den Odysseus zum Gehen auf, da die Sendung vergeblich war und die Achäer warten. Aber er geht nicht ohne ein scharfes, ruhiges Wort des Tadels für Achilleus. Dieser, sagt er, denkt der alten Freundschaft und Ehre nicht, die ihm die Gefährten stets erwiesen haben, und sein Herz kennt kein Erbarmen. Er hat sich zum Wilden gemacht. In gesitteten Ländern gilt doch sogar für Mord der Brauch der Sühne, und der Anverwandte des Erschlagenen beruhigt sich beim Wergeld. Was ist gegen einen getöteten Bruder oder Sohn das einzige Mädchen, um dessen willen Achilleus so zürnt, und für das ihm doch sieben andere nebst reichem Gut geboten worden sind. Der geradsinnige rauhe Held nimmt auf die Liebe zu Briseis, von der Achilleus gesprochen, nicht die geringste Rücksicht. Ihm ist es vollkommen unverständlich, daß Achilleus für einen so leicht zu ersetzenden Verlust die große Sühne nicht annimmt.

Bisher hat Aias zu Odysseus gesprochen, wie man wohl tut, wenn der Ärger zu groß ist, als daß man mit dessen Urheber direkt reden mag. Aber jetzt wendet er sich doch an Achilleus und mahnt ihn erst ganz kurz zu versöhnlichem Sinn, dann sehr ernst zur Rücksicht gegen Odysseus und ihn. Seine Worte bedeuten einen herben Tadel für den ganzen Ton von Achilleus Rede und besonders für die Ausfälle auf Odysseus. Das schickt sich gegen Gäste, Gesandte des ganzen Heeres und vertrauteste Freunde durchaus nicht. Mit dem letzten Wort erinnert Aias an den freudigen Empfang, den ihnen Achilleus bereitet hatte.[2]

Der gemessene Ton verfehlt seine Wirkung auf den Gescholtenen nicht. Er gibt zu, daß Aias in manchem recht habe. Es ist eine Entschuldigung für seine heftige Rede, wenn er sagt, ihm schwelle eben das Herz vor Zorn, wenn er daran denke, wie Agamemnon ihn gleich einem rechtlosen Niedergelassenen behandelt habe. So rund und klar hat er den letzten Grund seines Grolles noch nie ausgesprochen, die übermütige Kränkung durch den Mächtigeren. Ebenso klar zeigt er, was sein Wunsch ist, wenn er sagt, er werde nicht an Kampf denken, bevor Hektor zu den Zelten und Schiffen der Myrmidonen vordringe und die Schiffe der Achäer verbrenne. Bei seinem Zelt und Schiff würde Hektor wohl Halt machen. Er verlangt die vollständige Demütigung des hochfahrenden Gegners. Und doch liegt in den Worten auch ein Einlenken. Von der Heimkehr sagt Achilleus nichts mehr, und seine Hilfe stellt er doch für den äußersten Fall in Aussicht. Es ist darum unrichtig das Wort als einen Ausdruck der Vermessenheit aufzufassen, für den dann Achilleus

[1] V. 398—426. [2] V. 622—642.



durch Patroklos Tod bestraft werde. Ein solcher Gedanke liegt der ganzen Ilias fern.[1]

In der Botschaft, die Odysseus den Helden zurückbringt, verfährt er ebenso nach eigenem klugen Ermessen wie in seiner Rede in Achilleus Zelt. Erst spricht er ganz kurz davon, daß die Gesandtschaft das Gegenteil von der beabsichtigten Wirkung erreicht habe und Achilleus die Geschenke ablehne. Ausführlicher verbreitet er sich über dessen Drohung nach Hause zu fahren und seinen Rat an die Achäer den Krieg aufzugeben. Mit Umsicht vermeidet er alles, was Agamemnon verletzen könnte; auch erwähnt er das letzte Wort des Peliden nicht, weil er die üble Vorbedeutung auszusprechen sich scheut. Seine Berichterstattung ist in ihrer Knappheit ebenso vollendet wie die Rede an Achilleus.[2]

Darauf erhebt sich Diomedes mit derselben mutigen Zuversicht, mit der er in der Heergemeinde gesprochen. Er bezeichnet die Gesandtschaft kurzerhand als einen Fehler, da sie Achilleus in seinem Hochmut nur zu bestärken geeignet gewesen sei. Man soll sich vorläufig nicht mehr um ihn kümmern, möge er gehen oder bleiben. Er werde schon wieder kämpfen, wenn sein Herz es ihm gebiete und ein Gott ihn antreibe. Diomedes glaubt mit Recht nicht an Achilleus Heimfahrt.

Diomedes mahnt Agamemnon, morgen selbst die Völker zum Kampfe zu führen. Hier entfällt ihm kein selbstbewußtes Wort, sondern er ordnet sich dem Feldherrn unter. Dennoch kündigt sein Schweigen von sich selbst, beredter als Worte tun würden, an, daß er der Achilleus des Heeres sein will, wie Carl Robert mit vollem Rechte hervorgehoben hat.[3]

In der Darstellung der Gesandtschaft habe ich die Person und Rede des Phoinix unberücksichtigt gelassen. Seine große Rede steht nach der des Achilleus und hat den Zweck durch verschiedene Mittel den Peliden umzustimmen. Unser Text läßt Achilleus zum Schlusse sagen, Phoinix möge bei ihm bleiben, um morgen mit ihm nach Phthia zu fahren. Zwingen werde er ihn nicht.[4] Daran knüpft Phoinix an. Er werde unter allen Umständen bei Achilleus bleiben, da er ja von Peleus als Berater seines Sohnes mitgesendet sei. Dann sucht er auf verschiedenen Wegen auf den Helden einzuwirken.

Seine Rede gliedert sich in drei Teile. Im ersten sucht er durch die Erzählung seiner traurigen Geschichte die Berechtigung zu der Warnung zu erweisen, die er ihm erteilen will. Er, dem durch den Fluch des Vaters eigene Leibeserben versagt sind, hat sich den Achilleus durch treue Pflege zum Sohn gemacht und ihn nicht nur als Kind aufgezogen, sondern ihn auch das Waffenhandwerk und die Kunst der Rede gelehrt.[5]

Nachdem er so den Helden vorbereitet hat, fleht er ihn an sich zu bezwingen und nicht unbarmherzig zu sein. Selbst die Götter verzeihen dem, der ihnen opfert und sie bittet, und leidenschaftliche Verfehlungen

[1] V. 643—655. [2] V. 676—692. [3] V. 693—713.
[4] V. 427—429. [5] V. 434—495.

der Menschen werden durch die Bitten, die Töchter des Zeus, geheilt. Sie zu scheuen bringt Glück, es nicht zu tun verstrickt in Verschuldung. Agamemnon hat reiche Geschenke geboten und die Besten des Heeres als Gesandte geschickt; deren Wort und Sendung darf er nicht verachten, und er kann ja nun mit Ehren nachgeben.[1]

Will er nicht, so führt Phoinix im dritten Teil seiner Rede aus, so könnte es ihm ergehen wie Meleagros, der ebenfalls in heftigem Grimm der bedrängten Vaterstadt die Hilfe versagte und die reichen Geschenke ausschlug, der aber dann, als er sich im letzten Moment doch noch zum Kampf aufmachte, des Lohnes verlustig ging. Das könnte Achilleus auch begegnen, wenn er erst auszöge, um die schon brennenden Schiffe zu retten.[2]

Des Phoinix Rede nützt nichts. Achilleus fühlt sich durch Zeus geehrt genug und bedarf keiner Ehrung durch die Achäer. Aber von der Freundschaft des Alten verlangt er, daß er nicht zum Feinde halte, wenn er es mit ihm nicht verderben wolle. Jetzt sollen die Gesandten gehen und seine Antwort zurückbringen. Am Morgen wollen sie dann überlegen, ob sie heimkehren oder bleiben wollen.

Stil und Ton von Phoinix Rede weichen von der Umgebung auffallend ab. Hier lauter kräftige Argumentation, dort zwei Geschichten und eine Allegorie. Der Zusammenhang ist gesprengt, ohne daß die Entwicklung einen Schritt vorwärts täte. Zudem ist die Person des Phoinix im Beginn des Buches höchst ungeschickt eingefügt. Wie kommt der Myrmidone während des Zornes in Agamemnons Zelt? Und wenn er dann von Nestor als Gesandter bezeichnet ist, geht die Erzählung doch so weiter, als ob nur ihrer zwei wären. Der Einfüger hat ihm Raum schaffen wollen und läßt Aias nach dem Mahl dem Phoinix winken; aber darauf ergreift Odysseus das Wort.[3]

Gestalt und Rede des Phoinix sind dem Gedichte nicht ursprünglich eigen gewesen. Der Zweck ihrer Einfügung war den Auszug aus dem Epos von Meleagros mitzuteilen, wozu dann noch die übrigen Stücke kamen. Er bietet dadurch eine Parallele zum Botengang des Patroklos.[4] An sich ist alles recht schön und, wie wir später sehen werden, auch sehr wichtig für die Entstehungsgeschichte der Ilias. Von deren Dichter kann die Einlage kaum herrühren, da die Allegorie von den Bitten seiner Denkweise zuwiderläuft. Es ist anzunehmen, daß er sie bereits vorfand, als er die Gesandtschaft in die Ilias einreihte.

Diese war in ihrer alten Form ein Einzelgedicht ohne Beziehung auf eine bestimmte Situation. Es einzuleiten wurde die Schlacht des achten Buches gedichtet. Dem Dichter der Ilias gehört die Verknüpfung mit dem übrigen Gedicht, also besonders der Anfang mit den zahlreichen Reminiszenzen an andere Bücher. Er hat die Heergemeinde des Anfangs eingelegt, um diese Verbindungen unterzubringen, da sie sonst die ruhige

[1] V. 496—523. [2] V. 524—605. [3] V. 223. [4] J. 11, 596.

Folge der Beratung in Agamemnons Zelt gestört hätten. Das alte Gedicht kannte nur diese. Der Dichter leitete dazu durch den Vorschlag Nestors über, die Beratung im Feldherrenzelt fortzusetzen. Er fand so auch Gelegenheit an den Anfang und den Schluß der Gesandtschaft die Gestalt des Diomedes zu setzen. Diesen hat er für die Zeit, in der sich Achilleus vom Kampfe fernhält, zum Haupthelden der Achäer gemacht. Er läßt ihn im Beginn der Heergemeinde an die Scheltworte Agamemnons beim Rundgang und seine eigenen Heldentaten im fünften Buch erinnern. Seine zuversichtliche Haltung am Schluß und die Aufforderung an den König, selbst unter den Ersten zu fechten, verknüpft die Gesandtschaft mit der großen Schlacht des elften Buches, deren vornehmster Held Agamemnon ist.

5. Der Auszug des Patroklos. Ilias XVI.

Die Achäer sind bis an die Schiffe zurückgedrängt, und von ihren Helden kämpft nur noch Aias mit dem wütend vordringenden Hektor um das erste Schiff, das des Protesilaos. In diesem Moment tritt Patroklos weinend zu Achilleus.

Die wichtige Partie, die den Umschwung in den Geschicken des Kampfes bedeutet, ist durch zwei Gleichnisse eingeleitet. Patroklos reichlicher Tränenerguß gleicht dem Gießbach, der sein Wasser über den Felsen strömen läßt, und Achilleus vergleicht ihn freundlich scherzend einem weinenden Kinde, das von der Mutter auf den Arm genommen sein will. In beiden Fällen ist der starke Erguß Vergleichungspunkt. Achilleus versteht die aufgeregte Stimmung des Freundes nicht. Schlimme Nachrichten aus der Heimat kann er ja nicht erfahren haben, von denen er selbst keine Kunde hätte. Endlich kommt ihm der Gedanke, Patroklos jammere über das selbstverschuldete Unglück der Achäer. Von Übertretung des Volkes ihm gegenüber wissen wir zwar nichts, und es ist auch nicht zu denken, daß er das Heer für Agamemnons Tat verantwortlich mache, sondern solche Kürze kommt bei Hinweisungen auf bekanntes in der homerischen Poesie häufig vor.[1]

Patroklos beginnt mit einem begütigenden Wort. Der Ton der letzten Worte des Peliden schien ihm eine Drohung zu enthalten, wenn er sich des Geschickes der Achäer zu sehr annehme. Aber die Not ist wirklich sehr groß. Die edelsten Helden liegen verwundet in ihren Zelten. Daß der Kampf ganz in der Nähe tobt, weiß Achilleus bereits, aber daß die Führer fehlen, ist für den Moment wichtiger.

Heftig richtet sich sein Unmut gegen die Unzugänglichkeit des Freundes. In der hastigen Rede drängt sich eine Menge von Gedanken zugleich hervor. Nie möchte er hoffen, daß ihn solcher Groll erfasse, wie jener ihn jetzt so treulich hütet. Was denkt er eigentlich von der Zukunft? Es geht

[1] V. 1—19.

ihm ja alles Verdienst verloren, wenn er jetzt nicht hilft. Er muß wohl ein Sohn des mitleidslos glänzenden Meeres, der schroffen Felsen sein, daß er so unbegreiflich hart ist. Da kommt er darauf, tiefer liegende Gründe für dieses Verhalten zu suchen. Vielleicht fürchtet Achilleus einen Göttersprüch. Nur schonend und von fern berührt Patroklos den dunklen Punkt; denn er ahnt, es könnte Thetis jenem in den letzten Tagen noch genaueres mitgeteilt haben, eine Ergänzung, die den Eintritt des ohnehin schon nahen Todes fester bestimmte. Wenn das der Fall wäre, wenn Achilleus die Hilfeleistung mit seinem Tode bezahlen müßte, dann ist es das beste, der Freund entsende ihn in der eigenen Rüstung. Die Troer glauben dann Achilleus zu erblicken, und die ermüdeten Feinde zur Stadt zurückzudrängen kann auch sonst nicht schwer sein.[1]

Der Dichter hält einen Augenblick inne, um, wie das Epos zu tun pflegt, das Ende schauen zu lassen. Töricht redet Patroklos: sollte er sich doch den Tod erbitten. Daß der Dichter das schon jetzt sagt, beweist wieder, wie wenig Gewicht er auf äußerliche Spannung legt. Wenn der Hörer weiß, wie es kommen wird, wird er den Einzelheiten der Erzählung mit größerem Interesse folgen.[2]

Daß Patroklos es für möglich hält, die Rücksicht auf sein eigenes Leben könnte ihn vom Kampfe zurückhalten, verstimmt den Achilleus. Er gibt zu, daß er einen Schicksalsspruch kenne, der über ihm schwebe, aber wegwerfend erklärt er, daß er sich um diesen nicht kümmere. Bestimmt verneint er, genaueres über sein Geschick erfahren zu haben. Einzige Ursache seiner Zurückhaltung sei seine, des Ebenbürtigen, schmachvolle Beleidigung durch den äußerlich Mächtigeren. Die Kränkung erfüllt seine Seele so sehr, daß er dem Freunde alles ins einzelste vorführt, als hätte dieser nicht selbst des Königs Herolden Briseis übergeben.[3]

Aber das soll nun abgetan sein. Hat er doch den Gesandten zuletzt selbst gesagt, er werde nicht eher kämpfen, als bis Schlachtgeschrei und Kampf zu seinen Schiffen gelange.[4] Das ist jetzt erfüllt, und so soll Patroklos in Achilleus Waffen ausziehen.

Mit grimmigem Behagen überblickt er die Lage der Achäer, die nur darum geschlagen sind, weil er nicht selbst im Felde erscheint. Rasch würden die Troer ihre Ströme mit ihren Leichnamen füllen, wenn Agamemnon ihm freundliche Gesinnung hegte. Der Gesandtschaft und ihrer Anerbietungen wird nicht weiter gedacht. Achilleus sieht nur Agamemnons Unfreundlichkeit und die ihm angetane Schmach. Und mit Genugtuung bemerkt der Held, daß die Troer jetzt auch Diomedes und Agamemnon nicht mehr zu fürchten haben und die ganze Ebene beherrschen.[5]

Aber er sieht bei allem Triumph ein, daß Hilfe wirklich not tut. Leicht könnten die siegreichen Troer auch seine Schiffe verbrennen und ihm die Heimkehr unmöglich machen. Darum soll Patroklos machtvoll auf sie einstürzen. Und dann hat dessen Eingreifen auch für ihn einen Vorteil.

---

[1] V. 20—45. [2] V. 46—48. [3] V. 49—59. [4] J. 9, 650. [5] V. 60—79.

Die Achäer werden einsehen, was sie an ihm haben, ihm Genugtuung gewähren und Briseis zurückgeben. Nur darf sich der Freund nicht zu weit hinreißen lassen, denn damit schmälert er Achilleus den Ruhm, den dieser sich selbst vorbehalten hat, und bringt sich selbst in Gefahr. Achilleus fürchtet das Dazwischentreten eines Gottes, vielleicht Apollons selbst. Wenn also Patroklos die Schiffe gerettet hat, soll er umkehren und die Heere sich weiter morden lassen. Dem Ehrgeizigen schwebt vor, diese könnten sich gegenseitig aufreiben und er mit seinem Freunde ganz allein siegreich Troja zerstören.[1]

Der entscheidende Augenblick ist gekommen. In einem einzigen Satz nimmt der Dichter das Resultat vorweg, um die Ausführung nachträglich zu geben. Aias muß von dem verteidigten Schiffe weichen, denn ihn bewältigen der Wille des Zeus und die Troer mit ihren Würfen. Der Gedanke, daß schließlich alles, was geschieht, Zeus oder aller Götter Wille sei, durchzieht die ganze Ilias, wird aber nirgends mit solchem Eifer eingeschärft wie in den Partien, wo Hektor im Vorteil ist. Das glaubt der Dichter den griechischen Hörern schuldig zu sein, aber es nimmt den Kämpfern, auch wenn sie Feinde sind, nichts von ihrem Verdienst. Prächtig ist die Schilderung des mühsam ringenden Aias. Der Helm dröhnt ihm von den Würfen, der Schild ermüdet ihm die Schulter, schwer keucht seine Brust, aus den Gliedern rinnt der Schweiß, und es gibt kein Aufatmen, aber zurückzudrängen ist er nicht. Nur scheinbar steht das im Widerspruch zum Eingang; denn was er dort verheißen hat, spart sich der Dichter auf den Schluß auf. Für den Kulminationspunkt, das Auflodern des ersten Schiffes, ruft er die Musen an. Die dadurch eintretende Pause führt den Hörern die Wichtigkeit des Augenblicks nachdrücklich vor. Darauf fließt die Erzählung erst langsamer, dann immer schneller dahin. Hektor durchhaut Aias den Speer, weit weg saust die Spitze, der Held schwingt nur noch den nutzlosen Stumpf. Da erkennt er, daß Zeus wider ihn ist. Er weicht, und gleich fährt der Feuerbrand in des Protesilaos Schiff, das sofort in lodernden Flammen steht. Ohne jeden Schmuck, in atemloser Hast ist der entscheidende Augenblick dargestellt.[2]

Achilleus sieht die wehende Flamme und treibt Patroklos zur höchsten Eile an, damit nicht auch seine Schiffe in Gefahr kommen. Aber wenn wir nun erwarten, daß die Erzählung in der nämlichen Hast fortfahre, sehen wir uns getäuscht. Es offenbart sich dieselbe poetische Technik wie bei Agamemnons Rundgang im vierten Buch. Wir wissen, die Wendung der Dinge steht unmittelbar bevor. Das genügt dem Dichter, um uns in Ruhe die Vorbereitungen vor Augen zu führen, durch welche die homerische Poesie eine wichtige Aktion immer ins rechte Licht setzt.

Erst rüstet sich Patroklos mit Achilleus Waffen: nur dessen Lanze, die gewaltige Esche von Pelion, nimmt er nicht, da sie kein anderer als

[1] V. 80—100. [2] V. 101—123.

Achilleus zu regieren versteht. Neben den unsterblichen Rossen, die einst die Götter dem Peleus geschenkt, spannen die Gefährten rechts in den Nebensträngen den sterblichen Pedasos ein. Zu seinem Wagenlenker wählt Patroklos den Automedon. Das ist alles ohne jede Hast, fast umständlich erzählt. Wir hören, woher die Eschenlanze stammte, die Abkunft der göttlichen Rosse, die Tüchtigkeit des Pedasos, die hohe Schätzung Automedons durch Patroklos. Alles atmet die gewisseste Siegeszuversicht.[1]

Unterdessen ruft Achilleus seine Myrmidonen auf. Ihr Daherströmen zeichnet der Dichter durch ein Gleichnis, das den Eindruck des unwiderstehlichen in unheimlichem Grade hervorruft, ohne daß etwas von Kampf und Angriff darin stände. Das rudelweise Dahertraben der blutigen sattgefressenen Bestien, die Behaglichkeit, mit der das Gleichnis ausgeführt ist, erweckt die Vorstellung der unbedingten Unüberwindlichkeit.[2] Es folgt eine Aufzählung der fünf Führer der einzelnen Heeresabteilungen, bei den zwei ersten mit ausführlichen Nachrichten über ihre göttliche Herkunft.[3] Dann redet Achilleus die Myrmidonen an. Sie hatten während seines Zornes unmutig still gelegen und sogar das freie Wort gewagt, seine Mutter müsse ihn mit Galle genährt haben. Jetzt können sie ihrem Herzen genugtun.[4]

Dicht gedrängt steht die Sturmkolonne, wie in späteren Zeiten die makedonische Phalanx, so dicht, daß sich die Hörner der Helme berühren, wenn die Krieger den Kopf neigen. Das Gleichnis von den dichtgefügten Steinen einer gegen das Unwetter errichteten Wand erhöht die Vorstellung von der kompakten Masse und schließt zugleich die Vorbereitungen ab. Patroklos und Automedon stehen an der Spitze, der Ausmarsch kann erfolgen.[5]

Ein Dichter späterer Zeit würde einen Abschied der Freunde geboten haben. Zwischen Achilleus und Patroklos fällt nicht ein einziger Scheidegruß. Die äußerlich herbe, darin der Odyssee ganz unähnliche Art der Ilias verleugnet sich nicht. Und doch macht auch unser Dichter vor dem Ausmarsch eine Pause, in der er die Gefühle des Achilleus laut werden läßt, zurückhaltender und doch nicht weniger schön, als eine Abschiedsszene vermöchte. Der Held zieht sich in sein Zelt zurück, tritt mit dem Becher in der Hand, nach feierlicher Vorbereitung in den Hofraum, und nachdem er gespendet, betet er zu Zeus. Da ertönt kein Wort selbstsüchtigen Ehrgeizes, nur Sorge um den Freund, für dessen Erfolg wie für dessen Leben. Möge Hektor erfahren, daß Patroklos auch ohne Achilleus Beistand zu kämpfen versteht, der Freund unversehrt wiederkehren. Darum bittet der Pelide mit Berufung auf die Erhörung seiner früheren Bitte um Wiederherstellung seiner Ehre. Des Freundes Ruhm und Rettung steht ihm gleich hoch wie sein eigenes wichtigstes Anliegen. Aber das sagt er nur Gott. Nachher tritt er scheinbar ganz gleichmütig vor das Zelt, dem Kampfe zuzusehen.[6]

---

[1] V. 124—154. [2] V. 155—167. [3] V. 168—197. [4] V. 198—209.
[5] V. 210—220. [6] V. 221—256.

Die Einleitung über die von Thetis dem Sohne mitgegebene Lade und den Becher gehört zur Feierlichkeit des ganzen Vorgangs. Aber bei der Erwähnung der Seller, der Zeusdiener von Dodona, vergißt der Dichter, daß das in dem Gebete stören muß. Das Merkwürdige, was er mitzuteilen hat, wird ihm für den Augenblick Selbstzweck.

Wieder läßt er uns den Ausgang sehen. Den Sieg des Patroklos gewährte Zeus, die glückliche Wiederkehr nicht.

Es erfolgt der Ausmarsch, durch ein Gleichnis eingeleitet. Mit der Wut gereizter Wespen rücken die Troer aus. Noch hält Patroklos eine kurze Ansprache, in schönem Widerspiel zum Gebet des Achilleus. Wie dieser nur für ihn betete, so denkt Patroklos nur an den Freund. Es gilt ihm Ehre zu gewinnen und Agamemnon zu zeigen, wie töricht er gehandelt hat. Sein Wort entspricht der Begründung, mit der Achilleus ihm den Auszug erlaubt hat.[1]

Sie stürzen auf die Troer, und diese glauben zuerst entsetzt, Achilleus sei selbst ausgezogen; doch fliehen sie nicht gleich. Ihren Rückzug veranlaßt der Tod des Päonen Pyraichmes, den Patroklos erlegt. Wieder ist darauf das wichtigste Ereignis in wenigen Worten erzählt. Patroklos treibt die Troer aus den Schiffen, löscht das brennende Schiff, das halbverbrannt liegen bleibt, die Feinde fahren auseinander, durch das Lager strömen die Achäer zum Kampf herbei. Mehr sagt der Dichter nicht, aber es folgt das abschließende Gleichnis vom Weichen der schweren Wolke, die über den Bergen gelagert war, und durch die nun plötzlich der blaue Himmel bricht. Man spürt ordentlich das Aufatmen der Achäer.[2] Erst jetzt erfahren wir, was diese bei Patroklos Eingreifen empfunden haben; vorher war alles Interesse auf ihn konzentriert.

Die Troer weichen nicht ganz, sondern leisten Widerstand. Der Dichter will erst das ganze Achäerheer in den Kampf bringen und erzielt das durch eine Reihe von Einzelkämpfen, in denen nur Troer, neun an der Zahl, fallen. Die Darstellung ist absichtlich trocken, nur bei den Lykiern Atymnios und Maris gibt der Dichter eine kurze Notiz über ihren Vater Amisodaros, der einst die Chimära aufgezogen habe.[3] Er will den Eindruck eines vielgestaltigen, für die Achäer siegreichen Kampfes hervorrufen, wo Streich um Streich fällt. Daher hält er sich nirgends auf, sondern eilt auf den Abschluß zu, den er durch ein Gleichnis gewinnt. Die Achäer stürzen sich auf die Troer wie Wölfe auf wehrlose Lämmer[4], und diese fliehen endlich. Noch wird mit einem Worte Hektors gedacht, den sein Schild vor dem Wurf des Aias schützt, der aber noch standhält. Dann leitet ein kurzes Gleichnis die Flucht der Troer ein, ein breiter ausgeführtes schließt sie ab. Die Wolke, die aus heiterem Wetter vom Berge aus mitten an den Himmel steigt, wenn es jähen Sturm gibt, versinnbildlicht das plötzliche Herausbrechen der Troer aus dem Lager. Das Tosen der regengeschwollenen Ströme, die zur Strafe für ungerechte Richtersprüche die

[1] V. 257—274. [2] V. 275—302. [3] V. 328. [4] V. 303—357.

Fluren überschwemmen, steht in Vergleichung zu dem schnaubenden Rennen der fliehenden Rosse. Von den beiden Gleichnissen eingerahmt steht die prachtvoll lebendige Schilderung der über den Graben fliehenden Troer. Hektors Rosse kommen leicht hinüber, aber das Fußvolk staut sich vor dem tiefen Graben und wird gehemmt; an vielen Wagen brechen beim Versuch hinüberzukommen die Deichseln, hinterdrein stürmt Patroklos mit gellendem Rufen, Staub erfüllt die Ebene, die Helden stürzen aus den Wagen und geraten unter die Achsen, die Wagen selbst überschlagen sich im eiligen Rennen. Patroklos unsterbliche Rosse setzen über den Graben, aber Hektor entrinnt ihm.[1]

Wie die Flucht der Troer, so ist der bald folgende Kampf des Patroklos mit Sarpedon durch eine Reihe von Einzelkämpfen eingeleitet, aber hier ist auf achäischer Seite Patroklos der einzige Held. Er hat die Fliehenden von der Stadt abgeschnitten und treibt sie wieder den Schiffen zu. Neun Gegner tötet er; von den ersten drei Kämpfen wird eingehender berichtet, der mittlere durch ein Gleichnis hervorgehoben. Die letzten sechs Erschlagenen sind nur mit Namen aufgezählt. Jetzt wendet sich Sarpedon gegen den wütenden Patroklos, beide springen vom Wagen, und schreiend wie kämpfende Geier stürzen sie aufeinander.[2]

Hier wird die Handlung durch ein Gespräch des Zeus mit Here unterbrochen. Zeus denkt daran, ob er seinen Sohn Sarpedon retten solle; aber Here hält ihm vor, daß es nicht angehe den dem Tode verfallenen Menschen zu retten. Jedenfalls würden nicht alle Götter zustimmen, und mancher würde später für seinen in der Schlacht mitkämpfenden Sohn dasselbe Vorrecht in Anspruch nehmen oder über ungleiche Behandlung grollen. Zeus gibt diesen Argumenten gleich nach und läßt, um seinen Sohn zu ehren, blutigen Tau zur Erde fallen.

In Heres Worten findet sich, entgegen ihrem sonst zu beobachtenden Verhalten, ein versöhnender Zug. Wenn Sarpedon Zeus lieb ist, so mag er ihn durch Tod und Schlaf, die Zwillingsbrüder, nach Lykien tragen lassen, dort mögen ihn dann Brüder und Verwandte mit Grabmal und Säule bestatten. Gemeint ist der mächtige, mit aufragenden Säulen gekrönte Steinsarkophag der lykischen Fürsten.[3]

Nachdem so Sarpedons Tod von den Göttern beschlossen erscheint, kehrt die Erzählung zu den Kämpfenden zurück. Der Kampf ist kurz erzählt. Erst werfen beide Gegner fehl; von Patroklos Wurf fällt Sarpedons Gefährte Thrasymelos, von Sarpedons Lanze das sterbliche Roß Pedasos. Dann wirft Sarpedon nochmals ohne zu treffen, erliegt aber dem zweiten Wurf des Patroklos. Zwei Gleichnisse halten die Situation fest: Sarpedon fällt wie ein Baum unter der Axt der Holzfäller und liegt am Boden, wütend wie ein dem Löwen erlegener Stier.[4] Das erste dieser Gleichnisse schließt den Zweikampf ab, das zweite leitet zu der folgenden großen Partie über, dem Kampf um den Leichnam Sarpedons.[5] Dieser Kampf

---

[1] V. 358—393. [2] V. 394—430. [3] V. 431—461. [4] V. 462—491.
[5] V. 491—683.

tritt nicht sogleich ein, sondern wird durch die letzten Worte des Sterbenden ausführlich vorbereitet. Er bittet Glaukos, den anderen Fürsten der Lykier, sein Volk um ihn kämpfen zu lassen und selbst tapfer zu sein, um Schande von sich abzuwehren. Dann stirbt er, und die Myrmidonen erbeuten seine Rosse. Glaukos ist tief betrübt, denn ihn schmerzt noch der Arm, den ihm Teukros beim Sturm auf die Mauer zerschossen hat.[1] Auf sein dringendes Gebet heilt und stärkt ihn Apollon. Jetzt ruft er zuerst die Lykier zur Schlacht auf, dann tadelt er heftig den Hektor, daß er den Bundesgenossen ihre uneigennützige Treue so schlecht vergelte. Er fordert die Troer dringend auf, Sarpedons Leiche vor Mißhandlung zu schützen.[2]

Als ginge es zu einer neuen Schlacht, treten die Heere gegeneinander an. Die Partie ist dem Ganzen gegenüber als Einzelszene komponiert, durch Sarpedons und Glaukos Reden ebensosehr damit verbunden wie davon abgehoben. Auf achäischer Seite feuert Patroklos zuerst die Aianten an, dann prallen die Heere unter fürchterlichem Getöse zusammen, und Zeus breitet verderbliche Nacht über die Kämpfer, um zu Ehren seines Sohnes die Not recht groß zu machen.[3]

Der Kampf zerfällt in zwei Teile. Im ersten löst sich die Schlacht in einzelne Kämpfe auf, deren Ausgang indessen auf das Ganze von Einfluß ist. Anders als in den beiden vorhergehenden Partien wendet der Dichter verschiedene Kunstmittel an.

Erst weichen die Achäer, weil Hektor den Myrmidonen Epeigeus tötet, dessen Vorgeschichte erzählt wird.[4]

Darüber ergrimmt Patroklos. Sein Vordringen wird durch je ein Gleichnis eingeleitet und abgeschlossen. Er stürmt an wie ein Falke, und die Troer weichen so weit zurück, wie von kräftigem Arm geschleudert der Speer fliegt. Durch die Einrahmung hebt sich die Szene stark von der Umgebung ab; als wichtig charakterisiert sie auch die persönliche Anrede des Dichters an Patroklos, die nun mehrfach wiederkehrt.[5]

Zuerst erholt sich Glaukos, kehrt sich um und tötet den Myrmidonen Bathykles, dessen Reichtum und Rang hervorgehoben ist, zur Freude der Troer, den Achäern zur Trauer. Doch weichen die letzteren nicht. Meriones erlegt Laogonos, den Priester des Zeus, und entgeht des Aineias Wurf, der ihn dafür verhöhnt. Dem Meriones, der antwortet, verweist Patroklos das nutzlose Zanken. Worte seien im Rat am Platz, in der Schlacht handle es sich um Taten.[6]

Damit beginnt der zweite Teil des Kampfes, durch zwei Gleichnisse herausgehoben. Es dröhnt wie von krachenden Bäumen, welche Holzhauer in den Bergen fällen, und die Kämpfer schwärmen um den Toten wie Fliegen im Sommer um die Milcheimer der Bauernhöfe. Dazwischen steht die Schilderung des von Geschossen, Blut und Staub bis zur Unkenntlichkeit bedeckten Sarpedon.[7]

---

[1] J. 12, 387. [2] V. 491—547. [3] V. 548—568. [4] V. 569—580.
[5] V. 581—591. [6] V. 592—631. [7] V. 632—644.



Den Ausschlag gibt Zeus, der nach langer Erwägung den Patroklos noch einmal siegreich sein läßt. Er macht Hektor mutlos, auf seinen Befehl fliehen Troer und Lykier, die Achäer erbeuten Sarpedons Rüstung.[1]

In feierlicher Weise wird die Partie abgeschlossen. Auf Zeus Geheiß hebt Apollon Sarpedons Leichnam aus dem Gewühl, badet ihn im Fluß, salbt ihn mit Ambrosia, zieht ihm unsterbliche Gewänder an, und die Zwillingsbrüder Schlaf und Tod tragen ihn in seine Heimat Lykien zur Bestattung.[2]

Es folgt die letzte große Szene, Patroklos Tod, die durch zwei in sich geschlossene kleinere Bilder, den Sturm des Patroklos auf die Mauer und den Tod des Kebriones, ausgeweitet ist.[3]

Dem wichtigen Ereignis schickt der Dichter eine Betrachtung voraus. Patroklos ließ sich von der Leidenschaft hinreißen, der Tor. Hätte er den Auftrag des Achilleus im Herzen behalten, er wäre dem Tode entronnen; aber des Zeus Plan ist dem der Menschen überlegen, und jener feuerte Patroklos an. Das bringt die Verbindung mit der vorhergehenden Partie, wo Zeus erwägt, ob er Patroklos über Sarpedons Leiche fallen oder noch weitere Erfolge erringen lassen wolle. Des Helden Tod steht fest, und doch legt der Dichter sein Schicksal in seine Hand. Er ist ein Tor, daß er das Wort des Achilleus vergißt.

Abermals erlegt er neun Troer, die nur mit ihrem Namen aufgeführt werden. Darauf stürmt er auf die Mauer los und hätte Troja erobert, wenn ihn nicht Apollon mit drohenden Worten zurückgeschreckt hätte. Nicht Patroklos, selbst nicht Achilleus, ruft der Gott, werde die Einnahme der Stadt vergönnt sein.[4]

Unterdessen hält Hektor unschlüssig am skäischen Tor, da tritt Apollon in Gestalt seines Oheims zu ihm und schilt seine Unlust zum Kampf. Hektor läßt seinen Wagenlenker Kebriones dem Patroklos entgegenfahren, indessen Apollon den heißen Kampf neu erregt und den Troern Erfolg schenkt.[5]

Wie der Kampf mit Sarpedon, so hebt sich auch die nächste Schlachtszene dadurch vom vorhergehenden ab, daß Hektor den Patroklos sucht und dieser vom Wagen springt. Wie dort den Wagenlenker des Sarpedon, so trifft hier Patroklos den Hektors, aber der Unterschied ist der, daß hier der Getroffene zur Hauptperson wird. Noch ist es nicht der letzte Kampf, sondern das Interesse wird noch durch einen Zwischenfall abgelenkt. Kebriones Verwundung ist mit grauenhafter Umständlichkeit geschildert; sein Sturz vom Wagen gibt Patroklos zu dem breit ausgeführten Gleichnis vom Taucher Veranlassung. Dadurch entsteht in der Erzählung eine Pause, durch die sie wieder in zwei scharf getrennte Teile zerfällt, den Tod des Wagenlenkers und den Kampf um dessen Leiche. Wir hören, daß er sich vom Mittag bis zum Abend hinzog,

[1] V. 644—665. [2] V. 666—683. [3] V. 666—867. [4] V. 684—711.
[5] V. 712—730.

aber der Dichter begnügt sich nicht damit das einfach mitzuteilen. Um den Eindruck einer so gewaltigen Ausdehnung lebendig hervorzubringen, unterstützt er die Darstellung durch drei Gleichnisse, von denen immer das folgende länger ist als das vorhergehende. Erst gleicht die Wut des Patroklos der des verwundeten Löwen; dann kämpfen die beiden Hauptthelden wie zwei hungrige Löwen um einen Hirsch; endlich wird der Kampf der beiden Heere durch den breit ausgemalten Sturm im Bergwald illustriert. Nach dem ersten Gleichnis springt Hektor vom Wagen, und der Kampf beginnt. Nach dem zweiten sehen wir, wie beide die Leiche gepackt haben. Auf das dritte folgt der dichte Hagel der Geschosse aller Art, bis die Schilderung auf das Objekt des Kampfes ausläuft, den im Staubwirbel liegenden Mann, der seiner Lenkerkunst vergessen hat.[1]

Der Ausgang des Kampfes bildet zugleich die Überleitung auf das Ende. Wider das Geschick, d. h. hier wider den Ratschluß des Zeus, sind die Achäer siegreich, ziehen Kebriones die Rüstung aus, Patroklos erlegt in dreimaligem Ansturm je neun Feinde, die nicht einmal genannt werden.

Aber jetzt naht ihm Apollon unbemerkt und schlägt ihn in den Rücken, so daß er betäubt stehen bleibt. Von hinten verwundet ihn Euphorbos, dessen Kriegstüchtigkeit der Dichter besonders hervorhebt, mit dem Speer, und nun erlegt Hektor den bereits halb Bezwungenen. Das ist der einfache Hergang. In dem überlieferten Text der Ilias steht aber noch, Apollon habe dem Patroklos nach dem Faustschlag den Helm abgerissen, die Lanze zerbrochen, den Schild weggeschlagen und den Panzer gelöst. Von wem die brutale Übertreibung herrührt, ist schwer zu sagen. Aber daß sie dem echten Zusammenhang fremd ist, zeigt das folgende Buch, wo Hektor dem Patroklos erst die Rüstung auszieht.[2]

Die Geschichte vom Fall des Patroklos wird durch das Gleichnis vom Eber abgeschlossen, der im Kampf um ein Rinnsal auf den Bergen dem Löwen erliegt. Den Rückblick auf die Bedeutung der großen Schlacht und den Ausblick in die Zukunft legt der Dichter seinem Helden in den Mund. In hohem und berechtigtem Selbstgefühl äußert Hektor seine Siegesfreude. Er, der für seine Stadt und ihre Frauen und Kinder kämpft, hat einen der gefährlichsten Feinde zu Fall gebracht. Er nimmt an, Achilleus habe dem Freunde verboten zurückzukehren, bevor er Hektor erlegt, und dem habe der Tor sein Ohr geliehen. Die Vermutung des Feindes lenkt uns auf den Anfang zurück. Patroklos war wohl ein Tor, aber nicht in dem Sinne wie Hektor meint, sondern im entgegengesetzten. Der Hohn des Feindes führt uns deutlich vor Augen, wie sehr Patroklos sein Geschick selbst vollendet hat.

Der Sterbende läßt den Ruhm des Siegers nicht gelten. Sein Geschick hat ihn gefällt, und er ist, wie jeder unterliegende Held, auch

[1] V. 731—776. [2] V. 777—822. J. 17, 125.



dessen sicher, daß ein Gott die Hand im Spiele hatte. Mit zwanzig Feinden wie Hektor wäre er sonst fertig geworden.

Mit höchster Wirkung benutzt nun der Dichter den Glauben, daß Sterbenden die Gabe der Weissagung innewohne. Patroklos sieht Tod und Moira bereits neben Hektor stehen und weiß, daß ihm der Tod von Achilleus Händen gewiß ist. Aber die düstere Prophezeiung verfehlt ihres Eindrucks auf den freudigen Helden, der im Vollgefühl des Sieges selbst von der Überwindung des Achilleus träumt. Wir erkennen denselben Mann, der, nachdem er eben so düster in die Zukunft geblickt hat, beim Anblick seines Kindes die sonnigste Zuversicht gewinnt; denselben, der im Vertrauen auf Zeus die Rücksicht auf Wahrzeichen verwirft und das herrliche Wort ausspricht, nur ein Wahrzeichen sei das beste, sich für die Heimat zu wehren.[1] Er wird unrecht bekommen, und es ist traurig, daß es so ist. Aber in dem ungleichen Kampf hebt den Helden seine helle Zuversicht zu jener Menschenwürde, die nicht der Götterhöhe weicht.

Patroklos Seele fliegt zum Hades, ihr Geschick bejammernd, da sie Mannheit und Jugend lassen muß. Der Dichter klagt nicht selbst um den freundlichen Helden, den er liebt, sondern zurückhaltend tönt nur aus der objektiven Erzählung das Leid darüber, daß auch das Schöne sterben muß.

Abgeschlossen ist das Buch mit Hektors mißlungenem Versuch auch Automedon zu erlegen und die unsterblichen Rosse zu erbeuten. Die kleine Szene bildet nach dem gewaltigen Kampf und vor dem nicht minder großen, der sich vorbereitet, einen angenehmen Ruhepunkt und lenkt zugleich unsere Gedanken auf Achilleus zurück, den kommenden Rächer.

Wir müssen auf den Anfang des Buches zurückkommen, den wir so interpretiert haben, wie er vorliegt, der aber bei genauerer Prüfung einen sehr wenig einheitlichen Eindruck macht.

Achilleus sagt ausdrücklich, daß er dem Zorn entsage. Es ist ja die Bedingung erfüllt, unter der er wieder in den Kampf eintreten wollte: die Troer sind bis zu seinen Schiffen vorgedrungen. Damit weist er auf das Wort zurück, das er in seinem Zelte zu Aias gesprochen hat.[2]

Aber nun das, was er gefordert hatte, erfüllt ist, warum greift er denn nicht selbst zu den Waffen? Wozu entsendet er den Freund? Das ist in diesem Zusammenhange durchaus unmotiviert.

Wird hier die Gesandtschaft vorausgesetzt, so wissen gleich die folgenden Verse nichts von ihr. Achilleus sagt, die Troer würden bald das Bett ihrer Ströme mit ihren Leichen füllen, wenn Agamemnon ihm freundlich gesinnt sein wollte, und er fordert Patroklos auf auszuziehen, damit er ihm von seiten der Danaer Genugtuung gewinne und sie ihm das schöne Mädchen wiedergeben und reiche Geschenke dazu.[3] Wie kann er so sprechen, nachdem ihm Agamemnon alles das früher angeboten hat?

---

[1] J. 6, 476. 12, 231. [2] V. 60. J. 9, 650. [3] V. 71. 84.

Diese Verse bedeuten einen Versuch den Auszug des Patroklos zu motivieren und mit dem Zorn des Achilleus in Verbindung zu setzen. Durch den Auszug soll eine Lösung des Zorns herbeigeführt werden. Auch Patroklos faßt in seiner Rede an die Myrmidonen seine Sendung dahin auf, daß Agamemnon zur Einsicht seiner Verblendung gebracht werden soll.[1] Wer das so wendete, hat wohl den Zorn, nicht aber die Gesandtschaft gekannt. Die Verse, die sich auf diese beziehen[2], sind in einen früheren Zusammenhang eingesetzt worden, der nichts von ihr wußte. Man wird aber zugeben, daß auch die Motivierung der Aussendung des Patroklos nicht recht überzeugend ist.

Ausführlich begründet Achilleus seine Zurückhaltung mit der Unbill, die ihm Agamemnon angetan.[3] Wozu das, wenn doch der Freund sie schon kennt, er, der ja Briseis den Herolden selbst übergeben hat? Und warum tut Patroklos überhaupt die Frage nach dem Göttersprudh, wenn er doch weiß, warum Achilleus grollt?

Die Rede des Patroklos atmet unwilliges Staunen. Die Haltung des Freundes ist ihm durchaus unbegreiflich. So kann er nicht sprechen, wenn er die Kränkung durch Agamemnon kennt, und er kann dann auch nicht an den Ehrgeiz des Peliden appellieren.

Die Frage nach dem Göttersprudh beantwortet Achilleus dahin, daß er sich um den Spruch nicht kümmere, den er etwa wisse, und daß ihm die Mutter etwas weiteres nicht mitgeteilt habe. Der erste Spruch ist der, den wir kennen. Was ihm die Mutter genaueres gesagt haben kann, lernen wir später: „Sogleich nach Hektor ist dir das Schicksal bereit.“[4]

Den mächtigen Schatten von Achilleus Geschick nur heraufzubeschwören, um ihn gleich wieder versinken zu lassen, wäre ein unbegreifliches Beginnen. Es muß hier das ursprüngliche stecken, der alte Anfang der Patroklie, der mit dem Motiv vom Zorn noch nicht verbunden war. Patroklos hatte das richtige getroffen. Achilleus zögerte in der Tat in den Kampf zu gehen, wo ihn nach glänzendem Siege gleich der Tod erwartete. Dem frischen Leben graufte es vor dem jähen Ende. Das hatte Patroklos erraten. Er war außer sich, und in dieser Stimmung fand er den ihm bisher verborgenen Grund der Zurückhaltung des Freundes und gleich auch die richtige Lösung. Denn jetzt bekommt seine Aussendung einen Sinn. Er ging, des Freundes Geschick zu verzögern. Das war die alte prachtvolle Motivierung der Patroklie.

Achilleus mußte den Ausweg gut finden, nur störte ihn der Gedanke, der Freund könnte ihm den durch das Schicksalswort verheißenen Ruhm wegnehmen. Sein höchster Triumph wäre, mit Patroklos allein siegreich auf Trojas Mauer zu stehen.

Die Beziehungen auf das 11. Buch sind nachträglich eingearbeitet worden, und zwar gemeinsam mit denen auf den Zorn. Von beiden wußte die alte Patroklie nichts. Die Folgerung für das erste Buch ergibt

[1] V. 269—274. [2] V. 60—63. [3] V. 52—59. [4] Σ. 18, 96.

sich von selbst. Es wurde erst gedichtet, als die alte Patroklie schon vorlag, und zwar in der Absicht das Fernbleiben des Achilleus vom Kampfe neu zu begründen. Woher der Dichter den Anstoß dazu erhielt, werden wir noch sehen. Das erste Buch war als Einzelgedicht verfaßt und gehörte nicht von vornherein einem größeren Ganzen an.

Nach dem ersten und dem davon völlig unabhängigen 11. Buche, nämlich V. 1—595, wurde nun eine Überarbeitung der Patroklie vorgenommen, durch welche die alte Fassung noch durchschimmert. Die Neubearbeitung läßt Achilleus an den Zorn erinnern[1] und flicht ein Wort darüber in die Rede des Patroklos ein.[2] Von dieser ist der Hauptteil beibehalten, aber die alte Begründung der Zurückhaltung des Achilleus wird ausdrücklich verworfen und durch die neue ersetzt, etwas umständlich, weil die Beziehung auf den Zorn möglichst deutlich gemacht werden soll.[3] Auch in der Rede des Achilleus steht jetzt altes und neues nebeneinander.

Von der neu bearbeiteten Patroklie aus wurde dann der Botengang des Patroklos zu Nestor gedichtet.[4] Dieses Zeitverhältnis macht ohne weiteres klar, warum Patroklos am Anfang von Buch 16 von dem Besuch bei Nestor nichts sagt und auch Achilleus seinen Auftrag ganz vergessen hat.

Alles das war schon vorhanden, als der Dichter der Ilias die Ereignisse zu verknüpfen unternahm. Er erst machte alles zum einheitlichen Gedicht, an dessen Anfang er den Streit der Helden stellte. Die Aufnahme des Gedichtes von der Gesandtschaft veranlaßte ihn, in der Patroklie durch einige Verse daran zu erinnern.[5] Sonst gehört ihm in dem Stück, soviel man bis jetzt sehen kann, nur noch das Gespräch zwischen Zeus und Here über Sarpedon.

6. Der Schild des Achilleus. Ilias XVIII.

Der Kampf um Patroklos Leiche hat sich wieder dem Lager genähert. Mit Mühe halten die Aianten Hektor zurück, der mit allen Troern heftig nachdrängt, während Menelaos und Meriones den Leichnam forttragen. Achilleus hört den Lärm näher kommen, und die Ahnung des Unheils steigt in ihm auf. Er erinnert sich einer Weissagung seiner Mutter, daß, während er selbst noch lebe, der beste der Myrmidonen fallen werde. Nur langsam kommt er dazu, diesen besten zu nennen und zugleich die Gewißheit über dessen Tod auszusprechen. Damit verbindet Achilleus einen Tadel gegen seinen Freund, dem er doch den Kampf mit Hektor verboten habe. Er wehrt sich gegen den Jammer, an dem er sich nicht unschuldig fühlen kann, indem er die guten Absichten, die er gehegt, für sich zu Hilfe herbeiruft.[6]

Da naht ihm in Tränen Antilochos, Nestors Sohn, den Menelaos im Kampfgedränge beauftragt hatte, Achilleus die Trauerkunde zu melden.[7] Sein Bericht galt dem Altertum als Muster vollendeter Knappheit: „Weh,

[1] V. 17. [2] V. 30. [3] V. 49—59. [4] I. 11, 596.
[5] V. 60—63. [6] V. 1—14. [7] I. 17, 685.

Achilleus! Traurige Kunde wirst du hören! Wäre sie doch nicht wahr! Tot liegt Patroklos, um den nackten Leichnam kämpfen sie jetzt, die Rüstung ist in Hektors Händen."

Wildester Schmerz ergreift den Helden. Seine Leidenschaft übersteigt auch in der Trauer alles Maß. So gebärden sich sonst in der Ilias nur die Troer, die der Dichter nicht selten mit den Zügen der Orientalen ausstattet. Die kriegsgefangenen Frauen stürzen heraus und schlagen sich die Brust. Vergebens faßt Antilochos des Peliden Hände, wie um ihn um Mäßigung zu bitten. Die Bemerkung, er habe gefürchtet, jener würde sich töten, ist ein unechter Zusatz.[1]

Des Sohnes Jammergeschrei hören Thetis und die Nereiden in der Meerestiefe und erheben lauten Klageruf. Der Dichter läßt Thetis nicht ahnen, was geschehen ist; sie hört nur, daß er unglücklich ist. Und jetzt erschallt in der tiefen Meeresgrotte eine wirkliche Totenklage um Achilleus selbst, eine Klage um sein verdüstertes Leben, eine Klage auch der Mutter über ihr eigenes Geschick. In den schlichten Worten der Göttin tritt der Gegensatz zwischen der äußeren Herrlichkeit und dem daran nagenden Jammer um so schärfer hervor.[2]

Mit ihren Schwestern taucht sie aus dem Meere auf, den Sohn nach der Ursache seines Leides zu fragen. Jetzt hätte er doch Grund zur Freude, da Zeus sein Gebet erhört und die Achäer so gedemütigt habe. Das ist wohl wahr, sagt Achilleus, aber Freude könne er doch nicht empfinden, da ihm der liebste Gefährte gefallen sei, den er liebte wie sein eigenes Haupt. Von dessen Tode gehen Achilleus Gedanken zum Verlust der Rüstung, die die Götter dem Peleus als Hochzeitsgabe schenkten, von dieser Hochzeit zu der rührenden Teilnahme am Geschick der Mutter. Besser wäre ihr gewesen, sie wäre bei ihren Schwestern im Meere geblieben, und Peleus hätte sich einer Sterblichen vermählt. Nun aber ist unendlicher Jammer ihr Teil, da sie ihren Sohn nie wird wiederkehren sehen. Denn er will nicht leben, wenn er nicht an Hektor Rache üben kann.

Da enthüllt ihm Thetis, daß sein Schicksal mit dem Hektors aufs engste zusammenhängt. Sein Entschluß bedeutet seinen schnellen Tod, denn gleich nach Hektor erwartet ihn des Todes Geschick.[3]

Aber Achilleus hat nur für einen einzigen Gedanken Raum. Wie bei der Gesandtschaft das Gefühl der Kränkung, so beherrscht jetzt sein ganzes Sinnen und Denken das bittere Weh, von dem Freunde das Verderben nicht abgehalten zu haben. Nicht erst morgen, schon heute möchte er tot sein, da er Patroklos nicht retten konnte. Das kommt ihm als schwere Schande vor, und leidenschaftlich malt er es sich aus. Der Heimat fern schwand der Freund dahin und mußte seiner entbehren, der sein Retter hätte sein sollen. Er wußte doch, daß er nicht heimkehren würde, und trotzdem half er Patroklos und den anderen Gefährten nicht, sondern sitzt mit all seiner Heldenkraft müßig da, „eine nutzlose Last der

---

[1] V. 34. [2] V. 22—64. [3] V. 65—96.

Erde". In dieser Stimmung der Selbstanklage verwünscht er allen Hader und Groll. Wie der Trauernde tut, geht er auf die ersten, mittelbaren Ursachen zurück, als wäre die Kränkung durch Agamemnon und die Süßigkeit des Hasses direkt an Patroklos Tode schuld. Jetzt fällt es ihm nicht schwer das vergangene vergangen sein zu lassen, das zornige Herz zu bändigen, da die Not es befiehlt. Einen Blick wirft er noch darauf, dann ist alles abgetan. Der Wunsch nach Rache beherrscht ihn allein.[1]

Er gedenkt der Weissagung der Mutter, aber nur um ihr zu sagen, daß er sich nicht daran kehre. Sterben werde er, wenn die Götter es wollen, und dem Geschick sei noch keiner entronnen, selbst Herakles nicht. Es ist weniger schroff, aber dem Sinne nach dasselbe, was er dem Patroklos geantwortet hat.[2] So wird er auch auf die düstere Prophezeiung des sterbenden Hektor antworten.[3] Furchtbar lautet die Drohung gegen die Feinde. Mit grimmigem Behagen malt sich der Entsetzliche aus, welchen Jammer er anrichten wird. Zum Schluß bittet er die Mutter, sie möge keine vergeblichen Versuche machen, ihn umzustimmen, so sehr er das liebevolle daran erkennt.[4]

Thetis fügt sich ohne jede weitere Einwendung, ja sie gibt die Berechtigung seiner Selbstanklage schonend zu. „Es ist allerdings ganz gut, den Gefährten in ihrer Not zu helfen, darin hast du recht." Sie hat verstanden, daß für ihn nichts anderes übrig bleibt als auszuziehen. Aber da seine Waffen in Hektors Gewalt sind, wird sie ihm von Hephaistos neue verschaffen. Und nun nimmt sie sogar für die Wünsche des Sohnes Partei und weissagt, Hektor werde nicht lange in der eroberten Rüstung prunken.[5]

Während die Nereiden ins Meer zurückkehren und Thetis zum Olymp geht, entscheidet sich am Graben der Kampf um Patroklos Leiche. Hektor ist schon im Begriff sich ihrer zu bemächtigen, da sendet Here ohne Vorwissen des Zeus Iris zu Achilleus, um ihn von der drohenden Lage in Kenntnis zu setzen. Er muß vor allem verhindern, daß Hektor nicht den Kopf des Freundes auf einen Pfahl steckt und den Körper den Hunden vorwirft, wie er geprahlt hat; denn das wäre für Achilleus zu große Schande. Der Einwendung, daß er keine Waffen habe, begegnet Iris mit der Weisung, er solle sich an den Grabenrand stellen und durch seinen Schlachtruf die Troer schrecken. Das tut Achilleus.[6]

Die Wendung des Kampfes ist mit dem ganzen Aufwand poetischer Mittel prachtvoll geschildert. Athene rüstet ihn mit dem Götterschild, umhüllt sein Haupt mit einer goldenen Wolke und läßt eine leuchtende Flamme daraus emporsteigen. Das glänzende Bild fester einzuprägen dient das breit ausgeführte Gleichnis von dem Signalfeuer, das die Bewohner einer unvermutet überfallenen Stadt entzünden. Dreimal

---

[1] V. 97—113. [2] J. 16, 50. [3] J. 22, 365. [4] V. 114—127.
[5] V. 127—137. [6] V. 138—201.

erhebt er, vom Rufen Athenes unterstützt, die mächtige Stimme, und wieder wird deren Macht durch ein Gleichnis, das von der Trompete, illustriert und zugleich die Situation für einen Moment festgehalten. Darauf geht aber die Erzählung, wie immer in entscheidenden Augenblicken, rasch und ohne Bilderschmuck weiter. Erst scheuen die Rosse der Troer, welche Unheil ahnen, die Lenker erzittern vor dem Glanz und dem Rufen, die Troer geraten in Verwirrung, zwölf ihrer besten Helden geraten unter die Wagen und spießen sich an den eigenen Lanzen. Da heben die Achäer den Patroklos auf und legen ihn auf eine Bahre. Trauernd treten die Gefährten heran, mit ihnen Achilleus. Einen Blick wirft der Dichter auf die ganze Entwicklung der Dinge zurück. Achilleus bricht beim Anblick des Freundes in Tränen aus. Mit Roß und Wagen hatte er ihn hinausgesandt, aber nicht begrüßte er den Rückkehrenden wieder. Schlichter kann man es nicht sagen, aber ergreifender auch nicht.[1]

Here läßt vor der Zeit die Sonne untergehen, so daß der Kampf aufhört. Die Troer halten im Felde Rat, wagen aber vor Schrecken über Achilleus Erscheinen nicht sich zu setzen. Zuerst nimmt Polydamas das Wort. Er hat im Felde schon mehrfach Rat erteilt, wird aber hier sehr eingehend eingeführt, weil ihm der Dichter diesmal unbedingt recht gibt und seine Rede eine für das folgende wichtige Voraussetzung schafft. Er rät, unter den veränderten Umständen nicht im Felde zu übernachten, sondern in die Stadt zurückzukehren, solange den Peliden noch die Nacht hindere. Der Kampf in der Ebene gegen ihn müßte mit gänzlicher Niederlage enden, aber hinter Mauern würden sie selbst vor ihm geschützt sein.[2]

Aber Hektor will davon nichts hören. Die Troer könnten doch davon genug haben, in der Stadt zusammengedrängt zu sein und ihr Gut zur Erhaltung des fremden Kriegsvolkes aufzubrauchen. Und Zeus zürne ja nicht mehr, sondern habe ihnen Ruhm und Sieg verliehen. Daher soll Polydamas vom Rückzug kein Wort mehr sagen, da die Troer nicht darauf hören und er es nicht erlaubt.

Nach Hektors Ansicht ist ein Rückzug hinter die Mauern das sicherste Mittel, die Stadt dem Feinde auszuliefern, und ihr Gut dazu. Es muß einer dessen schon sehr überdrüssig geworden sein, der einen solchen Antrag stellt, und wenn er das ist, so verteile er doch seinen Reichtum unter das troische Volk, statt ihn für die Achäer zu sparen. Das Heer soll also in der Ebene kampieren und am Morgen den Kampf wieder aufnehmen. Will Achilleus wirklich im Felde erscheinen, um so schlimmer für ihn. Er wird in Hektor einen Gegner finden, der ihm stehen wird. Schon oft hat das Schlachtenglück den gefällt, der den anderen zu erlegen meinte.[3]

Der Schluß von Hektors Rede zeigt einen Zug von Prahlerei, der unangenehm berührt. Das ist nicht mehr nur das fröhliche Vertrauen

[1] V. 203—238. [2] V. 239—283. [3] V. 284—309.

auf den Beistand des Zeus, das ihn beim Sturm auf die Mauer die Mahnung des Vogelzeichens verachten ließ, sondern die Selbstüberschätzung des vom Siege Berauschten. Das ist vom Dichter so beabsichtigt, um Hektor selbst die Schuld aufzubürden, wenn er ihn nun notgedrungen fallen lassen muß. Den Rat, den er den Hektor geben läßt, bezeichnet er selbst als übel und nennt die Troer, die ihm zujauchzen, Toren, denen Athene den Verstand geraubt habe. Selten drängt sich der Dichter mit seinem Urteil so stark vor; aber es liegt ihm daran, die Wendung der Dinge nicht ohne eine gewisse Verschuldung Hektors herbeizuführen.[1]

Die Ahnung des schreckenvollen Ausgangs vernehmen wir auch in dem furchtbaren Racheschwur des Achilleus, dem Gegenstück zu Hektors Rede. Durch ein Gleichnis ist zuerst der furchtbare Grimm des Helden veranschaulicht. Er gleicht dem des Löwen, dem ein Jäger die Jungen geraubt hat. Achilleus legt die Hände auf die Brust des Toten, trauert und droht. Mit einem Ruf des Unwillens gedenkt er des Versprechens, das er Patroklos Vater gegeben, ihm den Sohn wohlbehalten zurückzubringen. Aber jetzt ist von eigener Schuld nicht mehr die Rede, wie vorhin der Mutter gegenüber, sondern vom Willen des Zeus, der lenkt, wo die Menschen denken. Wie ist doch alles anders gekommen! Nicht nur bringt er den Freund nicht zurück, er selbst muß auf feindlicher Erde fallen. Ein kurzer ergreifender Klageton zeigt, wie schwer das Wort der Mutter nun auf ihn fällt. Aber er rafft sich schnell auf. Er, der Überlebende von den beiden Todgeweihten, gelobt dem Freund eine furchtbare Totenfeier, die erst nach Hektors Überwindung abgehalten werden soll. Keine prahlerische Wendung, auch keine freudige Kampflust bricht durch, alles atmet nur finstere Siegesgewißheit. Wir fühlen, sie wird in Erfüllung gehen, und die Myrmidonen, die jetzt den Leichnam aufbahren, besorgen und die ganze Nacht beweinen, werden morgen furchtbar sein.[2]

Den Schluß der ganzen Partie bildet ein olympisches Gespräch. Zeus hat die Sendung der Iris beachtet, obwohl sie ihm verborgen bleiben sollte, und sagt zu Here, sie habe es durchgesetzt Achilleus aufstehen zu lassen. Sie müsse ja wohl die leibliche Mutter der Achäer sein. Aber Here denkt nicht an ihr Volk, sondern nur an Rache an der verhaßten Stadt. Wenn sich ein Sterblicher rächen darf, wie viel mehr sie, die edelste Göttin und Gemahlin des Zeus. Nicht die Liebe zu Achilleus hat ihr Tun veranlaßt, sondern einzig ihr furchtbarer Haß. Die Stelle ist sehr merkwürdig. Achilleus würde sich ja ohnehin zur Rache aufgemacht haben; aber böse Götter tragen zum Verderben der Feinde, soviel sie können, das ihrige bei.[3]

So ist die Vorbereitung zum Entscheidungskampf getroffen, nur fehlen Achilleus noch die versprochenen Waffen. Sie von Hephaistos zu erbitten kommt Thetis in den Olymp, wo sie den göttlichen, humo-

[1] V. 310—313. [2] V. 314—355. [3] V. 356—368.

ristisch gezeichneten Künstler an der Arbeit findet. Ihr freundlicher Empfang durch Hephaistos und seine Gemahlin bringt nach den erregten Szenen ein Bild wohltuender Ruhe.

Wie an Zeus, so hat Thetis auch an Hephaistos eine alte Forderung der Dankbarkeit; aber hier braucht sie nicht daran zu erinnern. Der Gott selbst denkt sogleich daran und spricht seine Freude darüber aus, die Göttin, der er so großen Dank schuldet, bei sich zu sehen. In ganz knappen Zügen setzt sie ihm ihr Begehren auseinander. Sie beginnt mit ihrem Leid, zum Teil in bereits bekannten Wendungen. Stärker als früher, wo es nur schwach angedeutet war, bezeichnet sie schon ihre Vermählung mit dem Sterblichen als Beginn ihres Unglücks und hebt stark hervor, daß sie dabei unter dem Zwange des Zeus gehandelt hat. Ihre Erzählung vom Auszug des Patroklos bedeutet keine neue und abweichende Version dieser Geschichte. Es sieht an unserer Stelle allerdings so aus, als ob die Aussendung des Freundes eine unmittelbare Folge der Gesandtschaft gewesen wäre. Das ist aber nur scheinbar. Die Ereignisse sind durch allzu starkes Zusammendrängen in eine unrichtige Perspektive geraten. Der Dichter hat es einfach unterlassen die zweite Bedrängnis der Achäer vom 11. bis 15. Buch noch besonders zu erwähnen, woraus die Ungenauigkeit entstanden ist.[1]

Hephaistos wünscht, er könnte Achilleus so leicht vom Tode retten, wie er ihrem Begehren zu willfahren vermag. Er schmiedet die prächtigen Waffen, vor allem den Schild, und legt alles Thetis zu Füßen. Wie ein Falke schwingt sich diese mit der Rüstung vom schneebedeckten Olymp. Eines Dankwortes ist ebensowenig gedacht als nach ihrer ersten Unterredung mit Zeus, oder eines Abschieds zwischen Hektor und Andromache, oder zwischen Achilleus und Patroklos.[2]

Die Verfertigung des Schildes ist ein in sich völlig abgerundetes Stück. Vorbereitet wird sie durch Hephaistos Zurüstungen. Der Schild ist ein bronzener Rundschild von fünf Lagen, auf denen der Künstler eine Reihe von Szenen darstellt. Die Technik ist diejenige, die sich in einer Reihe mykenischer Funde zeigt. In den harten, etwas vertieften Untergrund werden ausgeschnittene Figuren aus verschiedenem Metall, Gold, Silber, Zinn eingelegt, entweder auf kaltem Wege durch Einhämmern oder durch Einschmelzen. Im Golde werden durch Legierung verschiedene Töne erzielt, bis zur schwärzlichen Farbe, die an dem dunklen Acker bewundernd hervorgehoben wird.[3] Das blaue Wasser des Grabens, der den Weinberg umgibt, deutet auf Emaileinlage. Zu dieser Plattierkunst kommt die des Gravierens.

Seit Jean Boivin 1715 versucht hat, den Schild zu zeichnen, ist die Anordnung der Szenen der Gegenstand eifriger Erörterungen geblieben. Nur hat es nie gelingen wollen, die zehn Bilder auf die fünf Lagen des Schildes glaubhaft zu verteilen. Denn daß es zehn Bilder

[1] V. 369—461. [2] V. 614—617. [3] V. 548 f.



sind, nicht mehr, hat schon Lessing im Laokoon unwiderleglich erwiesen. Die Gewaltsamkeit, mit der von einigen Gelehrten das eine oder andere Bild als unecht ausgeschieden wurde, richtet sich selbst. Übrigens wird nirgends von einer Fünfteilung gesprochen, die doch irgendwie angegeben sein müßte. Carl Friedrichs hat erkannt, daß der Dichter selbst an Einzelheiten der Anordnung nicht gedacht hat und auch nicht hat denken können. Offenbar ist, daß der Himmel mit Sonne, Mond und Sternen die Mitte bildet und der Okeanos den äußersten Rand umläuft. Aber die übrigen Bilder anzuordnen gibt sich der Dichter nicht die geringste Mühe. Eine Einteilung liegt allerdings vor: die zwei Städte, die friedliche mit Hochzeit und Gericht und die belagerte Stadt; der Ackerbau mit Pflügen, Ernte, Weinlese, nach den Jahreszeiten; die von Löwen überfallene Rinderherde und die ruhig weidende Schafherde; endlich der kretische Reigen. „Das ist", wie Carl Robert treffend bemerkt, „Erfindung eines Dichters, nicht die eines Künstlers; eine Erfindung, die mit Kontrasten operiert, die in der bildlichen Darstellung nur abgeschwächt und verwischt werden."

Damit ist auch die Frage erledigt, ob der Dichter einen wirklich vorhandenen Schild beschrieben habe. Das ist gänzlich ausgeschlossen, abgesehen davon, daß die uns erhaltene Kunstübung der älteren Zeit keine derartigen Vorbilder zeigt. Etwas anderes ist es vielleicht, ob ihm für die einzelnen Szenen Muster vorgelegen haben, und Helbig hat dies angenommen. Er verweist auf verschiedene Kunstgegenstände, namentlich phönikischer Herkunft, die für den Dichter bestimmend sein konnten. Möglich wäre das ja immerhin, obwohl die vorgebrachten Parallelen nicht sehr schlagend sind und die Technik eine andere ist.

Viel wichtiger ist die Frage, ob dem Dichter im Geist wirkliche Bilder vorgeschwebt haben, oder ob er dabei einer eigenen festen Anschauung entbehrte. Der erste, der mit wahrem Verständnis diesen Punkt behandelt hat, Lessing, zweifelt nicht daran, daß dies der Fall war. Seine Untersuchung über den Unterschied der künstlerischen und poetischen, d. h. in seinem Sinne epischen Darstellung der einzelnen Szenen, hat noch heute Geltung. Er weist nach, wie bei einer der komplizierteren Szenen, der Darstellung der Gerichtsverhandlung oder der Belagerung, der Künstler ganz anders verfahren mußte als der Dichter. Jener konnte sich nur einen Augenblick des Vorwurfs zunutze machen und mußte diesen so prägnant als möglich darzustellen suchen. Der Dichter dagegen hat die Freiheit sich sowohl über das vergangene als das folgende des einzigen Augenblicks zu verbreiten und nicht allein das zu zeigen, was der Künstler zeigt, sondern auch das, was dieser nur erraten lassen kann.

So richtig dies indessen ist, so genügt es immer noch nicht, um zu entscheiden, ob sich Homer von den Bildern, die er gibt, eine vollständige lebendige Anschauung gebildet habe. Genau genommen hat Lessing nur gezeigt, wie der Künstler und der Dichter, je nach ihren Mitteln, eine und dieselbe Szene darstellen würden, und daß der Dichter

in Handlung auflöst, was der bildende Künstler in einen einzigen Moment zusammenfassen muß. Nach Lessings Ausführungen wäre es immer noch denkbar, daß sich Homer vorgenommen hätte, eine Gerichtsverhandlung, eine Belagerung usf. zu schildern, ohne sich die Frage vorzulegen, ob und wie das bildlich darzustellen wäre.

Nun ist meines Wissens noch gar nie beachtet worden, daß keine einzige der Szenen des Schildes einen erzählenden Abschluß hat. Der Moment, den der bildende Künstler hätte wählen müssen, ist in die Mitte gerückt. Was die angeregte Phantasie aus diesem herauslesen kann, ist in reicher Fülle vorgetragen. Aber was eine Weiterführung der Handlung bedeutet hätte, wird grundsätzlich vermieden. Mit Flöten und Lauten zieht der Hochzeitszug durch die Stadt; man hört sogar den Hochzeitsgesang erschallen. Aber plötzlich wird die Bewegung eingestellt. Unter die Hauseingänge treten neugierige Frauen und sehen zu.[1] Die Gerichtsverhandlung ist äußerst lebhaft geschildert, Veranlassung, Streit der Parteien, Wahrspruch der einzeln sich erhebenden Richter. Den Schluß bildet die von den Parteien hinterlegte Summe, die dem Obsiegenden ausbezahlt werden wird.[2] Die lang ausgeführte Geschichte von der Belagerung endet mit dem Bilde der entfesselten, aber durchaus unentschiedenen Schlacht.[3] Eine Rinderherde wird von Löwen überfallen. Hirten und Hunde eilen herbei, den geraubten Stier zu retten und die Löwen zu verscheuchen; aber der Schluß ist, daß die Hunde furchtsam stehen bleiben und sich mit Bellen begnügen.[4] Gerade das letzte Beispiel ist bezeichnend, weil in den zahlreichen Gleichnissen, die vom Löwen erzählen, der Erfolg oder Mißerfolg des Angriffs immer berichtet wird. In den angeführten Fällen faßt der Dichter die Situation, löst sie in Handlung auf und stellt diese wieder still. Er führt uns vor ein Bild, läßt davor seine poetische Phantasie walten und führt uns zum Schlusse wieder in das Bild zurück. Er bleibt sich stets bewußt, daß er ein Werk der bildenden Kunst vorführen will, ob er es auch nur mit dem Auge des Geistes geschaut hat. Die ihm verliehene Freiheit braucht er mit weisem Maß und bringt dadurch den Eindruck hervor, als ob er vor einem wirklichen Bilde stehe. Daher muß die oben gestellte Frage durchaus dahin beantwortet werden, daß sich der Dichter allerdings von jedem einzelnen Bilde auch eine künstlerische Vorstellung gemacht hat.

Diese ist nun überall unschwer zu finden, nur die Belagerungsszene bietet Schwierigkeiten und erfordert deshalb eine genauere Untersuchung.[5] Zwei Heere umlagern eine Stadt. Ihres Sieges im voraus sicher, sind sie nur darin noch uneinig, ob sie die Stadt gänzlich zerstören oder sich mit der Hälfte ihrer Habe begnügen wollen. Ob jedes der Heere darin einen eigenen Standpunkt einnehme, oder ob sich die Milderen und Grausameren auf beide Heere verteilen, ist nicht auszumachen und im

---

[1] V. 495 f. [2] V. 507 f. [3] V. 539 f. [4] V. 586.
[5] V. 509—540.



Grunde auch gleichgiltig. Die Städter haben aber noch gar nicht in die Übergabe gewilligt, sondern entschließen sich zu einem Beutezug gegen die Herden der Belagerer. Sie lassen Frauen, Kinder und Greise auf den Mauern zurück und rücken aus, geführt von Ares und Pallas Athene, deren goldene Figuren die der Krieger überragen. Am Fluß, wo die bedrohten Herden ihren Tränkeplatz haben, legen sie sich in Hinterhalt. Zwei Späher melden das Nahen der Beute. Den Tieren folgen zwei Hirten, die ahnungslos auf der Rohrpfeife blasen. Jetzt springen jene hervor, töten die Hirten und fangen die Herde ab. Die Belagerer sitzen an ihrem Versammlungsplatz im Lager, wo sie sich noch beraten, als ihnen der Überfall gemeldet wird. Sie besteigen die Streitwagen, eilen herbei, und es kommt zu einer gräßlichen Schlacht, deren Schilderung plötzlich abbricht: sie suchen sich die Toten zu entreißen.

Für die nicht leichte Frage, wie sich der Dichter das Gesamtbild gedacht haben könnte, besitzen wir zwei Anhaltspunkte: die Stadt mit den Greisen, Frauen und Kindern auf den Mauern und die Schlacht. Diese findet nicht vor der Stadt, sondern in unbestimmter Entfernung davon statt, an einem Flusse. Es sind zwei Gruppen anzunehmen, die sich der Dichter nicht getrennt, sondern räumlich verbunden vorgestellt hat.

Der ganze Vorgang erinnert erstaunlich an Uhlands Schlacht bei Reutlingen in dem Zyklus Eberhard der Rauschebart. Reutlingen wird durch die Ritter Ulrichs berannt. Die Bürger überfallen nächtlicherweile ein Dorf des Grafen, töten die Hirten und treiben die Herden der Stadt zu. Ihre siegreich zurückkehrende Schar erwarten die Ritter, die von dem Beutezug gehört haben, vor der Stadt, der sie den Rücken zukehren. Die Erzählung ist der homerischen in den Hauptzügen genau entsprechend, nur mit weit weniger Details geschmückt, und eben dieses ist bei Homer dem Verständnis hinderlich. Wer Uhlands Gedicht im Gemälde darstellen wollte, könnte alles unterbringen, die Stadt, die wider einander anstürmenden Heere und die geraubte Herde. Mehr würde auch auf dem homerischen Bilde nicht zu sehen sein. Der ausmalenden Phantasie des Dichters gehören die Beratung der Feinde vor der Stadt, der Auszug, die Späher, der Rinderraub, die Fahrt der Streitwagen zum Kampfplatz, vor allem natürlich die Einführung in die Lage.

Wie Heinrich Brunn erkannt hat, bietet der Dichter in der Schildbeschreibung ein Bild der Welt. In der Mitte das Weltall, am Rande der Okeanos, dazwischen die wechselnden Bilder des menschlichen Lebens. Wenn darin die Schiffahrt fehlt, so ist das nicht auffallender, als wenn der beliebten Wettkämpfe, des Kultus, der Bestattung und vieler anderer Dinge keine Erwähnung geschieht.

Den Schluß der Szenen bildete der kretische Reigen. Hephaistos arbeitet einen Choros, dem ähnlich, den einst Daidalos auf Knossos der schönlockigen Ariadne kunstvoll herstellte. Die schwierige Stelle hat Otto Benndorf aufgehellt. Es muß sich um die Vergleichung mit einem kunstreichen Bilde handeln, das der Künstlerhand des als Vater gerade dieser

Kunstübung berühmten Daidalos entstammte. Da Choros gewöhnlich den Tanzplatz bedeutet, so mußte dieser dargestellt sein, um so mehr, als bei allen anderen Szenen des Schildes die Örtlichkeit genau angegeben ist. Nun ist der Tanz so beschrieben, daß er in bald vorwärts, bald rückwärts laufenden Ringelbewegungen zu denken ist: wie der Töpfer die Töpferscheibe probierend andreht, d. h. mehrfach im Kreise vorwärts und im Kreise wieder rückwärts laufen läßt. Diese Bewegung konnte das Bild an dem Reigen der Tanzenden selbst nicht darstellen, wohl aber durch eine beigegebene Figur des Tanzplatzes für jeden, der den Sachverhalt kannte, klar andeuten. In der Weise naiver Kunst stellt Hephaistos die Dinge, die er nicht als ganzes geben kann, nebeneinander. Neben den Figuren der Tänzer bildet er den Tanzplatz, und zwar im Grundriß, so daß seine kunstvoll gebauten Gänge zeigen, wie man sich den Verlauf des Reigens zu denken hat. Der Tanzplatz ist das Labyrinth mit seinen verschlungenen Gängen. Die Erwähnung des Daidalos hat noch eine besondere Bedeutung. Durch Nennung seines Namens ehrt ihn der Dichter als den Erfinder der Technik, die bei der Herstellung des Schildes angewandt wird. Benndorf nimmt an, daß dem Dichter ein ähnliches Bild bekannt war, das dem Daidalos zugeschrieben wurde.

Wilamowitz macht mich darauf aufmerksam, daß wir in der Sendung des Antilochos den Schluß der alten Patroklie vor uns haben, die hier abbricht. Antilochos wird gar nicht mehr erwähnt, er verschwindet ganz eigentümlich. An seine Stelle tritt Thetis, die notwendig wurde, weil es galt, das schöne Gedicht von der Schildbeschreibung, das bisher selbständig gewesen war, der Ilias einzuverleiben. Das konnte nur so geschehen, daß man dichtete, Achilleus habe neue Waffen gebraucht, und daraus mußte weiter folgen, daß seine alte Rüstung verloren gegangen war. In der alten Patroklie war Patroklos in eigenen Waffen ausgezogen, jetzt wurde der Waffentausch erfunden. Das ist durch den Dichter der Ilias geschehen.

Diese Entdeckung, die Wilamowitz mir zu verwerten erlaubt hat, läßt sich durch weitere Gründe stützen. Die heimliche Sendung der Iris und das nachfolgende Gespräch zwischen Zeus und Here sind ganz im Stile des Dichters der Ilias, wie in dem Abschnitt über die Religion noch weiter gezeigt werden wird. Die Beziehung auf den Zorn war der alten Patroklie fremd. Thetis als handelnde Person ist erst durch den Dichter der Ilias eingeführt. Vorher war von ihr nur berichtet, daß sie dem Sohne die über ihm schwebenden Sprüche mitteilte. Auch die Erinnerung an Herakles gehört diesem Dichter, der diese Gestalt in der Ilias erst heimisch gemacht hat, ebenso wie erst durch ihn Hephaistos zu einem Bewohner des Olympos geworden ist.

So gehört der größte Teil des 18. Buches dem Dichter der Ilias. Ausnehmen möchte ich nur eine Partie. Nach dem Rate der Iris steht plötzlich Athene neben Achilleus[1], umgibt ihn mit wunderbarem Glanz

[1] V. 203.

und hilft ihm rufen. Das kommt ganz unvermittelt, und darum ist in dieser prachtvollen Stelle wohl noch ein Stück der alten Patroklie zu erkennen. Dazu gehört aber auch die lebensvoll geschilderte Flucht der Troer und die Bergung der Leiche. Die Betrachtung des Dichters, daß Achilleus den Freund mit Roß und Wagen in den Kampf sandte, den Heimkehrenden aber nicht mehr begrüßen konnte, würde einen schönen Schluß des alten Gedichtes gebildet haben. Die rückwärts blickende Reflexion entspräche vortrefflich der warmen Teilnahme, die der Dichter der Patroklie überall für seinen Helden zeigt.

7. Hektors Tod. Ilias XXII.

Die große Entscheidung, der Kampf zwischen Achilleus und Hektor, ist in einem in sich vollständig abgerundeten Stück erzählt. Die Voraussetzungen gehören noch dem vorhergehenden Buche an und sind von dem folgenden nicht zu trennen.[1] Auch hier ist die Bucheinteilung der späteren Zeit unrichtig vorgenommen worden.

Achilleus hat den letzten Widerstand der Troer gebrochen. Sie flüchten der Stadt zu, er furchtbar hinter ihnen her. Da sieht ihn von dem Turme des skäischen Tores Priamos. Weit läßt er das Tor öffnen, die Flüchtigen hereinzulassen, und gebietet es, gleich nachdem sie drinnen seien, sorglich wieder zu schließen. Prächtig ist der Gegensatz der geängstigten, dürstenden, bestaubten Troer und des in rasender Wut sie verfolgenden Peliden.[2]

Es folgt eine Zwischenpause, deren Bedeutung erst im folgenden klar wird. Apollon senkt dem Agenor den Mut ins Herz Achilleus zu bestehen. Der troische Held erwartet den Fürchterlichen, freilich zuerst zweifelnden Herzens, dann aber zum Kampf entschlossen. Seine Unverzagtheit wird mit der des Panthers verglichen, der noch mit dem Speer im Leibe kämpft. Mit mutigem Anruf wirft er die Lanze, ohne indessen Achilleus zu verwunden. Dem Ansturm des Feindes entrückt ihn Apollon, der nun selbst Agenors Gestalt annimmt und vor ihm die Flucht ergreift. Wütend folgt ihm Achilleus.[3]

Unterdessen gelangen die flüchtigen Troer wohlbehalten in die Stadt, in toller Flucht. Dort trocknen sie sich den Schweiß und löschen den Durst, während die Achäer heranrücken, die Rundschilde zum Schutz gegen die Geschosse von oben mit vorgestrecktem Arm auf die Schulter gelehnt.[4]

Aber es kommt nicht zum Sturm. Gleich nach dem Anrücken der Achäer hören wir nichts mehr von ihnen. Es ist, als hätte sie die Erde verschlungen. Später, wenn der Dichter sie braucht, sind sie plötzlich wieder da.

---

[1] J. 21, 526—611. [2] J. 21, 526—543. [3] J. 21, 544—605.
[4] J. 21, 606—622, 4.

Wir haben eine der kühnsten Forderungen vor uns, die je ein Dichter an die Phantasie seiner Hörer gestellt hat. Wir sollen vergessen, daß sich ein siegreiches Heer der Stadt zu bewegt, und unser Auge nur auf den beiden Helden ruhen lassen. Es ist ihm vollständig gelungen uns zu seiner Absicht zu zwingen. Fast ungern erinnern wir uns später, daß die beiden nicht allein sind. Aus der lärmenden Schlacht entrückt er sie in eine erhabene Einsamkeit. Wie hat er das fertig gebracht?

Zuerst sondert er Hektor von den Troern ab. Ihn fesselte das Geschick vor Ilios, während alle anderen hinter den Mauern waren. Das eine Wort läßt uns das kommende nicht zweifelhaft erscheinen. Achilleus ist durch Apollon weit in die Ebene hinausgelockt worden, und dadurch hat der Dichter die Möglichkeit gewonnen auch ihn zu isolieren. Zu diesem Zweck hat er also die Szene mit Agenor gedichtet, zugleich allerdings in der Absicht die Troer ihre Rettung ungestörter vollziehen zu lassen. Nunmehr lenkt er durch den Wortwechsel zwischen Apollon und Achilleus unsere Gedanken noch mehr von der Vorstellung eines allgemeinen Kampfes ab. Nachher wendet sich Achilleus allein der Stadt zu, gegen Hektor, der allein davor steht.

Das Gespräch ist auch an sich merkwürdig genug. Der Gott spottet der vergeblichen Bemühung ihn zu verfolgen und weist höhnend darauf hin, daß sich inzwischen die Troer gerettet haben. Der sterbliche Held aber reckt sich verachtungsvoll in übermenschliche Höhe und zahlt jenem den Hohn zurück. Er gibt seine Ohnmacht sich zu rächen zu, aber nicht wie ein Besiegter, sondern wie einer, an dem ein Stärkerer unedel gefrevelt hat. Der Mensch ist im Recht, nicht der Gott, und dessen Überlegenheit ist das einzige, was ihn über jenen erhebt. Denn er, der nichts als Partei ist, muß sich des Sterblichen trotzigen Tadel gefallen lassen, und hocherhobenen Hauptes kehrt ihm dieser den Rücken.[1]

Die Entscheidung naht in banger Eile. Zwei Gleichnisse künden sie an, das kürzere von der Hast des galoppierenden Rennpferdes, das längere von dem Glanz, den Achilleus ausstrahlt, und der dem des Sirius gleichkommt. Überhaupt ist im ganzen Buch das strahlende in Achilleus Erscheinen hervorgehoben; dieser Glanz hat etwas furchtbares und mitleidsloses. Zwischen den beiden Gleichnissen hören wir, daß Priamos den Helden sieht.[2]

In der Seele der alten Eltern, die angstvoll auf dem Torturm stehen, spiegelt sich das entsetzliche der Lage. Priamos beschwört den Sohn sich in der Stadt zu bergen. Er wird den Feind ja nicht besiegen. Sein ganzer Haß gegen Achilleus bricht durch, der ihm so viele Kinder gemordet oder verkauft hat. Auch jetzt vermißt er wieder zwei, Lykaon und Polydoros, die in der Schlacht gefallen sind.[3] Vielleicht daß sie noch leben und er sie zurückkaufen kann. Aber wenn sie auch tot sind, so ist das nur für die Eltern ein Schmerz; dem Volke liegt doch an

[1] V. 7—20. [2] V. 21—31. [3] J. 21, 35. 20, 407.



Hektors Leben am meisten. Nachdem er ihn abermals aufgefordert in die Stadt zu kommen, fleht er ihn mit der dringendsten Bitte: mit dem alten Vater möge er Mitleid haben. In brennendem Schmerze malt er sich sein furchtbares und jammervolles Ende aus.[1]

Andere Töne schlägt Hekabe an. Bei der mütterlichen Brust beschwört sie ihn sich zu retten, weil sie und die Gattin ihn nicht bestatten werden, wenn er jetzt fällt, sondern Achilleus ihn den Hunden vorwerfen wird.[2] Sie hat einen Ton gefunden, der auf Hektor den größten Eindruck machen muß; aber er gehorcht den Bitten nicht. Mit dem Kampfzorn einer Schlange erwartet er den Herannahenden. Das Gleichnis schließt die Reden der Eltern ab, die so von den Bildern des glänzend Anstürmenden und des kampfbegierig Harrenden eingerahmt sind. Zugleich bringt es in die Erzählung einen Ton der Ruhe, die für das folgende Selbstgespräch Hektors Raum schafft.

Haben wirklich die ergreifenden Bitten gar keinen Eindruck auf ihn gemacht? Warum erwägt er denn plötzlich die Möglichkeit sich hinter den Mauern zu bergen? Vorher hat er doch gar nicht daran gedacht, und jetzt weist er den Gedanken nicht mit freudiger Zuversicht, sondern in gedrückter Stimmung ab. Er fürchtet den Vorwurf des Polydamas, dessen Rat er bekämpft hat[3], und die Schmähreden des Volkes. Der Erfolg hat ihm unrecht gegeben, und nun ist er zu stolz, das, was er sich selbst vorwirft, sich von Geringeren vorhalten zu lassen. Seine Gedanken sind die Antwort auf die Worte der Eltern, aber so spricht nicht die unbedingte Entschlossenheit.

Er ist unsicher geworden, und in dieser Stimmung kommt ihm ein Gedanke, der von noch stärkerer Erschütterung seines Mutes zeugt. Wie wäre es, wenn er Achilleus waffenlos entgegen ginge und ihm einen Vertrag anböte? Aber er denkt den Gedanken nicht einmal ganz aus, sobald er sich erinnert, mit wem er es zu tun hat. Achilleus würde ihn niederstoßen wie ein wehrloses Weib. Nicht würden sie, wie ein Jüngling und ein Mädchen tun, „von Baum und Felsen ausgehend" plaudern. „Von Baum und Felsen" stammen nach der Sage mancher Stämme die Menschen. Hektor meint also, von den ältesten Geschichten ausgehend plaudern, wie man in traulichem Gespräche tut. Die behagliche Breite, die sich der Dichter gestattet, läßt durch den Kontrast die furchtbare Wirklichkeit noch stärker hervortreten.

Am Ende entschließt sich Hektor wieder zum Kampf. Aber wir zweifeln an der Unerschütterlichkeit des Entschlusses, da so viel schwächende Erwägungen dazwischen getreten sind. Diese Betrachtung anzustellen überläßt der Dichter jedoch uns. Er gibt nur das psychologisch so wohl vorbereitete Resultat: bei Achilleus Herannahen ergreift Hektor die Flucht.[4]

Wir sehen Achilleus wieder, wie vorhin, in strahlendem Glanz. Die Spitze seines Speers glüht wie Feuer oder Sonnenstrahl. Zittern ergreift

[1] V. 37—76. [2] V. 77—89. [3] J. 18, 254 ff. [4] V. 99—130.

Hektor, er bringt es nicht über sich auf der Stelle zu bleiben. Ohne alle Überlegung, in panischem Schrecken sucht er ihm zu entrinnen. Gewiß wäre er klüger gewesen sich in das Tor zu retten; aber zum Nachdenken läßt ihm die plötzliche Mutlosigkeit keine Zeit. Zu den wechselnden und schwächenden Gedanken, die ihn vorhin bewegten, paßt nur kopfloses Davonlaufen.

Die wilde Jagd geht vom skäischen Tor im Nordwesten der Stadt zuerst auf dem Fußweg an der Mauer hin, unter der Hektor unwillkürlich Schutz sucht. Dann muß diese Richtung verlassen werden, weil der Erineoshügel sich in den Weg stellt. Also laufen sie jetzt von der Mauer weg.[1] Darauf gewinnt Hektor den Fahrweg, der vom dardanischen Tor, im Südosten der Stadt, in weitem Bogen nach Nordwesten, zum Hellespont geht und in der Nähe dieses Tores an den zwei Brunnen vorüberführt. Dort hofft Hektor das zu ebener Erde gelegene, durch einen mächtigen Mauerturm geschützte Tor zu erreichen, um unter den Schutz der Verteidiger zu gelangen. Dreimal rennen sie um die Stadt, dreimal mißlingt die Rettung, weil Achilleus zu dicht hinterher ist und dem Fliehenden den Weg abschneidet. So kann der Dichter sagen, der Verfolger habe ihn immer wieder nach der Ebene gejagt und sei selbst auf der Stadtseite dahingeflogen.[2]

Von der gleichförmigen Jagd ist nicht viel zu erzählen. Darum hat der Dichter jedes Mittel angewandt, welches das Schauspiel zu verlängern geeignet ist. Dazu dienen ihm vor allem die Gleichnisse. Wie ein Weih gierig die Taube verfolgt und immer wieder zu stoßen versucht, so oft sie ihm auch entwischt, so grimmig war die Verfolgung.[3] Mit der Schnelligkeit von Rennpferden kreisten sie um die Stadt.[4] Hartnäckig wie der Laufhund, der ein Hirschkalb aufgespürt hat und läuft, bis er es findet, so hartnäckig verfolgte Achilleus.[5] Die Erfolglosigkeit der Jagd veranschaulicht das Gleichnis vom Traum. Der Schlafende träumt von Verfolgung, aber weder der Fliehende noch der Verfolger scheinen von der Stelle zu kommen.[6] Verlängert wird die Schilderung ferner durch die Beschreibung der zwei Brunnen[7] und die Reflexion des Dichters, daß es sich bei dem Wettlauf nicht um einen gewöhnlichen, sondern um den höchsten Preis handelte, Hektors Leben.[8]

Der Wettlauf ist durch ein olympisches Gespräch unterbrochen, das seiner Umgebung ursprünglich fremd war.[9] Zeus hätte gern den ihm lieben Helden, dem er für viele Opfer verpflichtet ist, gerettet. Aber Athene droht ihm mit dem Unwillen der übrigen Götter, wenn er den dem Geschicke Verfallenen löse, und Zeus sagt ihr darauf, es sei ihm gar nicht so ernst, und gibt ihr Erlaubnis, ja Auftrag, zu handeln wie sie wolle. Damit ist Hektors Schicksal entschieden. Dann begreifen wir aber die folgende erhabene Szene nicht, wo Zeus die Todeslose der beiden Helden wägt.

---

[1] V. 146. [2] V. 197. [3] V. 139. [4] V. 162. [5] V. 189.
[6] V. 199. [7] V. 147. [8] V. 159. [9] V. 164—186



Was die Hauptsache, der Mittelpunkt der Handlung, war und im Anfang schon durch die Worte „die Moira fesselte den Hektor" angedeutet wurde, wird durch das Göttergespräch zu einer sinnlosen Dekoration herabgedrückt. Das Gespräch ist von dem Dichter verfaßt, der durch die ganze Ilias die Vorstellung des Götterstaates eingesetzt hat. Es lag ihm daran, hier, bei der letzten Entscheidung, seine Götter nochmals in ihrer ganzen Unbarmherzigkeit hinzustellen. Zeus liebt den frommen Helden, aber dem angekündigten Unwillen der anderen Götter gegenüber gibt er ihn mit leichtfertigem Worte preis. Wir sehen wohl, wie dadurch der Gedanke des ursprünglichen Gedichtes verändert worden ist.

Dort herrschte die Moira, deren Willen Zeus durch die Wage erkundet. Wie diese für Achilleus entschieden hatte, verließ Apollon seinen Schützling Hektor, und zu Achilleus trat Athene. Die Götter führten den Willen des Schicksals durch. Rühmlich war ihre Rolle auch so nicht, aber das ganz empörende kommt doch nur dadurch in die Erzählung, daß Zeus den ihm lieben Helden verrät, obwohl er ihn retten könnte, und Athene in bewußter Absicht, nicht als Dienerin des Schicksals, eingreift.[1]

Auch nach der alten Fassung, der das Göttergespräch noch fehlte, wäre es nicht notwendig gewesen die Rolle, die Athene spielt, gar so schmählich zu gestalten. Was uns hauptsächlich empört, ist der Betrug, den sie gegen Hektor ausübt. Wenn wir aber davon absehen, so handelt Apollon, der Patroklos in den Rücken schlägt, nicht würdiger. Nur das Mittel ist verschieden, und zwar, weil es hier darauf ankommt Hektor zum Stehen zu bringen. Am auffallendsten ist, daß Athene dem Achilleus die Lanze zurückbringt, wodurch sie ihm doch seinen Ruhm ebenso schmälert, wie Apollon den Hektors durch sein Eingreifen bei Patroklos Tod. Es dürfte dabei wohl an das ungeheure Selbstgefühl des Standes gedacht werden, für den der Dichter singt. Seine größten Helden erliegen ihresgleichen nicht ohne überirdische Hilfe. Und wie Patroklos und hier Hektor, so fällt dereinst Achilleus nicht dem Alexandros, sondern Apollon.

Den Übergang macht sich der Dichter leicht. Daß er meldet, Athene trete ganz nahe zu Achilleus, muß genügen uns einsehen zu lassen, daß der Held nun im Laufe innehält und dadurch auch Hektor die Möglichkeit gibt aufzuatmen. Zu Achilleus tritt sie ohne Verwandlung. Er weiß sogleich, wer zu ihm spricht. Hektor gegenüber ist die Verwandlung notwendig, wenn die Göttin Erfolg haben soll.[2]

In Athenes Gespräch mit Hektor hat der Dichter einen Zug gemischt, durch den das verwerfliche ihrer Handlungsweise noch greller hervortritt: Hektors rührende Freude über die Treue des Bruders, der ihm sonst schon der liebste war, und dem er diese Tat nie vergessen wird. Aber das Herz dieser Göttin ist von Stein. Sie geht auf den warmen Ton ein, um den Helden sicherer zu verderben.[3]

[1] V. 202—214. [2] V. 215—231. [3] V. 232—246.

Wie die Bitten der Eltern seinen Mut erschütterten, so hat Hektor durch die Worte des vermeintlichen Bruders die Fassung wiedergewonnen. Würdig tritt er Achilleus entgegen, gesteht vorhin allzusehr erschrocken zu sein und fordert ihn zum Kampfe auf. Gleichzeitig bietet er ihm den Vertrag an, daß der Sieger den Leib des erlegten Feindes den Seinen zur Bestattung zurückgebe. Es ist das Motiv, das von hier an den Schluß der Ilias beherrscht.[1]

Jetzt läßt der Dichter den Schrecklichen zu Worte kommen, und sein erstes Wort ist Unversöhnlichkeit. Für Hektor gibt es kein Vergessen, er bleibt auch im Tode der Todfeind. Die Bilder des tödlichsten Hasses, desjenigen zwischen Löwen und Menschen, Wölfen und Schafen, sollen die Unmöglichkeit eines solchen Vertrages dartun. Alle Tapferkeit soll er zusammennehmen, denn jetzt wird Athene ihn erliegen lassen. Nur mit einem letzten kurzen Wort spricht Achilleus von der Rache für seine durch Hektor gefallenen Gefährten, den Namen des Patroklos spricht er nicht aus. Der tiefe Ingrimm findet nur kurze, fast abgebrochene Worte, und sogleich folgt der erste Speerwurf.[2]

Hektor hat sich niedergekauert, der Speer fliegt über ihn weg. Athene bringt ihn Achilleus zurück. Gegenüber der grausamen Haltung der Göttin wird das warme Empfinden des Helden erst recht fühlbar.

Denn ein rechter liebenswürdiger Sanguiniker ist dieser Hektor. Der Mißerfolg des Gegners genügt, ihn in die gehobenste Stimmung zu versetzen. Leere Drohungen hat jener ausgestoßen, mit der sicheren Kenntnis von Hektors Tode geprahlt, um ihn heimtückisch zu erschrecken und den Fliehenden zu erstechen. Daraus wird nichts. Von vorn muß er ihn treffen, wenn ihm wirklich ein Gott das verliehen hat. Hektor glaubt jetzt an seinen Sieg; aber nicht den eigenen Ruhm sucht er. Zuvorderst steht ihm die Rettung der geliebten Stadt, die durch Achilleus Tod ihres ärgsten Bedrängers entledigt würde.[3]

Der aufleuchtenden Freude folgt unvermittelt die tiefste Niedergeschlagenheit. Wohl trifft Hektor des Gegners Schild; aber der Speer prallt davon ab, und er bleibt bestürzt stehen. Sein Rufen nach Deiphobos um einen frischen Speer hört der ferne Bruder nicht, und Hektor erkennt sein Geschick. Aber er läßt keinen Ausruf der Klage hören, nur des Erstaunens, daß ihn die Götter zum Tode gerufen haben. Daß ihn Athene getäuscht hat, ahnt er. Zeus und Apollon müssen seinen Tod beschlossen haben, die ihn doch, wie er schmerzlich hinzufügt, bisher gnädig beschirmten. An den Göttern, denen er vertraut hat, ist er irre geworden. Aber nun gilt es ruhmvollen Tod nach rühmlicher, des Liedes werter Tat. Der Dichter liebt die Menschen. Wenn ihre Götter sie verlassen, stehen sie am größten da.[4]

Der entscheidende Augenblick steht unmittelbar bevor. Hektor zieht das Schwert und stürmt an. Aber der Dichter hält die Handlung zurück

[1] V. 247—259. [2] V. 260—272. [3] V. 273—288. [4] V. 289—305.

und läßt uns durch zwei Gleichnisse erst noch einmal die beiden Helden sehen. Die Entschlossenheit Hektors, der mit Sammlung aller Kräfte losstürmt, vergleicht er dem Niederstoßen des Adlers auf seine Beute; denn dieser preßt beim Sturz die Flügel hart an den Leib. Breiter und glänzender ist das Bild des Gegners, der sein Herz mit wilder Wut erfüllt hat und in herrlichem Waffenschmucke anstürmt. Wie der Abendstern glänzt die Spitze seines Speeres; wieder wird auf das Funkeln seiner Waffen die Aufmerksamkeit gelenkt.[1]

Die Hauptsache, der Gipfelpunkt der Erzählung, wird wieder so schlicht als nur möglich erzählt. Schwert gegen Speer ist ungleicher Kampf, und Achilleus kann sich bedachtsam die Stelle auswählen, wo er treffen will. Zwischen dem Metallpanzer und dem großen Visierhelm öffnet sich ein Stück des nackten Halses, wo die große Schlagader durchläuft. Hier trifft er ihn tödlich, verletzt aber den Halswirbel nicht, so daß der Verwundete noch sprechen kann.[2]

Jetzt macht sich die grimmige Befriedigung des Rächers Luft. Jetzt nennt er den Namen des Patroklos, durch dessen Tod der Sieger schon sicher zu sein glaubte. In vollen Zügen genießt er den Triumph des Sieges und der Rache wie seiner Überlegenheit und schließt mit den grausamen Worten, daß Hunde und Raubvögel Hektor herumzerren werden, indes den Patroklos die Achäer feierlich bestatten.[3]

Der Besiegte, der vorher den Vertrag über die Rückgabe des Leichnams des Unterlegenen angeboten hat, beginnt zu flehen. Was er nur weiß, jenen zu rühren, bringt er vor. Aber Achilleus ist unerbittlich wie gegenüber den Gesandten in seinem Zelt. Dort hat er nicht nur die Hilfe geweigert, sondern mit der Abfahrt gedroht; hier steigert er die Ablehnung durch den Ausdruck des Bedauerns darüber, daß ihn sein Inneres zurückhalte den Feind stückweise zu verschlingen. Wie dort, so verwirft er hier nicht einfach die gebotene Lösung, sondern spricht deren Verachtung in immer stärkerer Steigerung und Übertreibung aus. Und er weiß, wie man weh tut. In unmenschlichster Weise führt er dem Sterbenden das Bild der Mutter vor, deren heißester Wunsch es sein muß, dem toten Sohne die letzte Ehre zu erweisen, und die sich nun darin getäuscht sieht.[4]

Hektor verzichtet diesem eisernen Herzen gegenüber auf nutzloses Flehen. Aber wie Patroklos ist auch ihm im Sterben die Gabe der Weissagung verliehen. Doch sieht er nicht nur einen menschlichen Rächer sich für ihn erheben. Denn über Achilleus unmenschliche Weigerung werden die Götter zürnen, und sein Tod durch Paris und Apollon wird die Strafe sein. Aber Achilleus kümmert sich um die Prophezeiung so wenig als dort Hektor, und spricht sich darüber so aus, wie er es Thetis gegenüber getan hat.[5] Nur daß seine Worte nicht wie dort die Hektors eine frohe Siegeszuversicht atmen; denn er weiß, daß er bald sterben muß, und so

[1] V. 306—320. [2] V. 321—330. [3] V. 331—336.
[4] V. 337—345. [5] I. 18, 115.

sind seine Erfolge nur noch das Mittel seinen Haß zu befriedigen. „Sei du jetzt tot", sagt er zu dem Gestorbenen. Es genügt ihm, ihn entseelt vor sich zu sehen.[1]

Es folgt eine Szene unsäglicher, in der Ilias sonst unerhörter Roheit. Das Achäerheer, das nur einmal vorübergehend auf der Bildfläche erschien[2], ist wieder zur Stelle. Mit grimmigen Witzen stechen die Krieger in den Toten, den Liebling des Dichters. Er, der menschlichste von allen, ist einer Horde von Barbaren in die Hände gefallen.[3]

Aber der Dichter weiß maßzuhalten und zeigt uns gleich auch Achilleus von einer menschlichen Seite. Seine Rede ist von dem furchtbaren Grimm der letzten Vorgänge weit entfernt. Nachdem er den Göttern die Ehre gegeben, ist sein erster Gedanke ein Angriff auf die nun wehrlos gewordene Stadt. Aber kaum gefaßt, wird der Plan auch schon wieder verworfen. Denn ihn ruft die Pflicht den toten Freund zu bestatten, und seine Liebe zu ihm spricht sich in rührenden Worten aus. Im Leben wird er ihn nie vergessen, ja selbst den Tod, der sonst das Gedächtnis auslöscht, wird das Andenken an ihn überdauern. So wendet der Dichter dem Helden unsere Teilnahme wieder zu.[4]

Indessen muß ein Ende gemacht, die gewaltige Geschichte zu einem auch äußerlich scharf bezeichneten Abschluß geführt werden. Das geschieht in dem kurzen Siegesliede des Achilleus, das die Kämpfe der Ilias abschließt.[5] Was das Gedicht noch enthält, dreht sich um die beiden Toten, Patroklos und Hektor.

Zunächst erfolgt die Schleifung Hektors durch Achilleus, und hier bricht zweimal das subjektive Empfinden des Dichters durch. Er verurteilt die Schleifung, die er ungehörig nennt, und schließt mit der wehmütigen Betrachtung darüber, daß Zeus es Übelgesinnten gestattet habe Hektors anmutiges Haupt auf der eigenen Heimaterde zu mißhandeln.[6]

Die Handlung kehrt zum Anfang zurück. Noch stehen Priamos und Hekabe auf dem skäischen Tor, von dem aus sie den Kampf nicht hatten sehen können, da er im Südosten der Stadt, am dardanischen Tor, ausgefochten wurde. Auf dem von dort ausgehenden Fahrweg schleift nun Achilleus Hektor nahe am skäischen Tor vorbei, und Hekabe erschaut zuerst den Sohn. Laut jammert sie auf, ihrem Wehruf folgt der des Priamos und des ganzen Volkes. Es hört sich an, als sei das Ende der Stadt gekommen. Damit ist ein allgemeiner Untergrund gegeben, von dem sich die Klagen der einzelnen wirksamer abheben. In der Erregung aller wirkt die der nächststehenden stärker.[7]

Den alten König können die Seinen kaum zurückhalten sogleich zum Lager der Achäer zu eilen und um Lösung des Sohnes zu flehen. Er hofft, Achilleus werde ihn, den Altersgenossen des Peleus und selbst einen Greis, mit Ehrfurcht behandeln. Bei dem Gedanken an Peleus über-

---

[1] V. 346—366. [2] V. 205. [3] V. 367—374. [4] V. 375—395.
[5] V. 393 f. [6] V. 395—404. [7] V. 405—411.

mannt ihn die Erinnerung an alles, was dessen Sohn ihm böses zugefügt, an all die blühenden Kinder, die er ihm erschlagen. Aber um alle klagt er doch nicht so wie um den einen. Was er in der Bitte des Anfangs als das Gefühl des Volkes bezeichnet hatte[1], das macht er sich nun ganz zu eigen. Der größte Schmerz ist, daß der Sohn nicht in seinen Armen starb, und er und die Mutter sich nun nicht an der Klage sättigen können. Die zarte Rücksicht auf die alte Mutter des Helden schließt die Rede sehr wohltuend ab.[2]

Hekabe fährt nicht im selben Tone fort. Sie hat den Stolz ihres Lebens verloren, das nun zwecklos geworden ist. Ihre Gedanken schwelgen in der Erinnerung an ihn, ihren Ruhm, den Segen der Stadt, die Ehrungen, die er empfing. Aber das war, als er lebte, jetzt ist er tot. In jäher Verzweiflung bricht die Klage rasch ab.[3]

Die Szene krönt das Erscheinen der Andromache, die der Dichter nicht mit auf dem Turm stehen, sondern zu Hause weilen ließ. Dadurch gewinnt dieser Schluß den Charakter des selbständigen, einer in sich abgeschlossenen Handlung, und das ganze klingt in mächtigeren Tönen aus. Andromache weiß nicht einmal, daß Hektor vor dem Tor geblieben ist. Still lebt sie ihrer Arbeit und ordnet ein warmes Bad für den Heimkehrenden an. Wenn der Dichter sie dafür eine Törin nennt, so ist das ein Ausdruck des tiefsten Gefühls für das vergebliche ihrer liebevollen Anordnungen; das tritt auch in dem Worte hervor, fern vom Bade habe ihn Athene unter Achilleus Händen bezwungen. Es sind nur herbe und kurze Bemerkungen. Der Dichter gleicht darin den Menschen, die der Welt für kalt, ja hart gelten, und deren tiefes Gemüt nur diejenigen kennen, welche dessen kleine Äußerungen zu deuten gelernt haben.[4]

Plötzlich hört Andromache Hekabes gellenden Wehruf und das Klagegeheul des Volkes. Da erzittert sie, das Weberschiff entsinkt ihrer Hand. Wie gut kannte der das erschrockene Menschenherz, der Andromache ihren Frauen ihr Herzklopfen, die lähmende Starrheit ihrer Glieder schildern, aber ihre furchtbare Ahnung scheu umgehen ließ. Erst wagt sie nur zu sagen, gewiß sei Priamos Söhnen etwas zugestoßen. Dann wünscht sie es gar nicht hören zu müssen. Endlich kommt die Befürchtung, Achilleus verfolge Hektor von der Stadt der Ebene zu. Aber noch kommt das entscheidende Wort nicht über ihre Lippen, noch umschreibt sie es. Hat etwa Achilleus Hektors Stolz ein Ende gemacht, der ihr so viel Schmerz bereitet hat? Er war ja immer unter den vordersten und gab in seiner Kampflust keinem nach. Hier spricht nicht wie aus Hekabe der Stolz auf den Herrlichen, sondern ein schmerzlicher Vorwurf, daß er sich nie schonen wollte.[5]

Einer Rasenden gleich war Andromache vor dem Abschied zum Tore gestürmt;[6] mit absichtlicher Steigerung vergleicht hier der Dichter ihr

[1] V. 54. [2] V. 412—428. [3] V. 429—436.
[4] V. 437—446. [5] V. 447—459. [6] J. 6, 389.

Hinausstürmen dem Toben einer Mänade. Sie erreicht das Tor, tritt spähend an den Mauerrand, sieht, wie Achilleus Rosse ihren Gemahl unbekümmert schleifen, und fällt in Ohnmacht. In dem schweren Fall verliert sie den Kopfschmuck, auch das große Schleiertuch, das ein Hochzeitsgeschenk von Aphrodite gewesen war, als Hektor sie heimführte. Der kurze Rückblick auf das vergangene Glück färbt das Leid tiefer, wie ein verirrter Sonnenstrahl die Regenwolken trüber erscheinen läßt.

In den Armen der Schwägerinnen erwacht, findet Andromache Kraft zur Klage um sie beide, die zu gleichem Geschicke geboren wurden. Wieder, wie beim Abschied, irren ihre Gedanken zu ihrem Vater, dessen jammervolles Los durch das der Tochter noch überboten worden ist. Zuerst findet sie nur die allgemeinsten Ausdrücke für ihren Schmerz. Nicht geboren zu sein wünscht sie. Hektor ist tot; sie bleibt in jammervollem Leid als Witwe zurück. Erst mit dem Gedanken an ihr Kind löst sich der starre Schmerz in einer verzweifelten Ausmalung des Geschickes, das dieses Kindes harrt. Das ärgste, daß es vielleicht nicht einmal den Krieg überlebt, wagt sie kaum anzudeuten. Dafür beklagt sie, daß dem Sohn der Vater fehlt und jener die schönste Pflicht, die Sorge für die alternden Eltern, nicht erfüllen kann. Und dann zeichnet sie in rührenden Zügen das Los des verwaisten Knaben, zu dem die schöne Vergangenheit in so jammervollem Gegensatze steht. Den Stadtfürsten haben einst die Troer den Sohn genannt, weil Hektor allein die Stadt schirmte. Wie weit liegt das alles zurück, jetzt wo Hektors nackter Leichnam dort draußen liegt![1]

Dabei kommt ihr zum Bewußtsein, daß sie auch des letzten Trostes, ihren Mann zu bestatten, beraubt ist. Sie kann nur noch eines tun. Die schönen Gewänder, in denen er hätte verbrannt werden sollen, wird sie auf einem Holzstoß verbrennen. Er wird freilich nicht darin liegen, aber es wird doch vor allem Volk eine für ihn ehrenvolle Erinnerungsfeier werden.[2]

Das ganze Buch ist mit wundervoller Symmetrie aufgebaut. Nachdem der Dichter das Kämpferpaar isoliert hat, beginnt die eigentliche Handlung mit den drei Reden des Priamos, der Hekabe und Hektors. Ihr Resultat ist dessen Flucht und die Verfolgung. Dann steht im Scheitelpunkt die Wägung der Todeslose durch Zeus, nach dieser, der Flucht entsprechend, der Zweikampf. Den Schluß bildet, wieder in drei Reden, die Klage um Hektor. Beide Redegruppen sind so gehalten, daß je die dritte Rede von den beiden ersten abgesondert und in sich einheitlich gebildet ist.

Der Held des Buches ist der Unterliegende. Er ist nicht durchaus heldenhaft gefallen. Aber dafür hat sich der Dichter liebevoll in seine Zeichnung vertieft und ihm in der bewundernden Liebe der Seinen ein Denkmal gesetzt, das auch der Ruhm seines wilden Überwinders nicht überragt.

[1] V. 460—509. [2] V. 510—515.

8. Die Leichenfeier des Patroklos. Ilias XXIII.

Im engsten Zusammenhang mit der Klage um Hektor steht die ernste, fast furchtbare Feier, die der Sieger dem toten Freunde veranstaltet. Von den Bestattungsgebräuchen und den Vorstellungen vom Leben nach dem Tode, die das Stück enthält, wird in dem Abschnitt über Tod und Jenseits eingehender zu reden sein.

Das Heer ist zu den Zelten zurückgekehrt, und die meisten Achäer zerstreuen sich, nur die Myrmidonen behält Achilleus beisammen. In feierlichem Zuge, mit Roß und Wagen, umfahren sie dreimal den im Freien aufgebahrten Leib des Patroklos und weinen dann um ihn. Die Totenklage ist äußerst heftig. Das wird doppelt begründet, durch die Einwirkung der Thetis und die Sehnsucht nach dem tapferen Führer. Dem Toten legt Achilleus die Hände auf die Brust und fordert ihn auf, sich auch im Hades noch zu freuen. Denn er werde den Hektor den Hunden vorwerfen und zwölf troische Jünglinge am Scheiterhaufen schlachten. Darauf wirft er Hektors Leib auf das Antlitz in den Staub, eine Behandlung, die der Dichter als ungehörig tadelt, wie vorher die Schleifung. Es schließt sich ein gewaltiges Totenmahl an, bei dem die Tischgenossen das aufgefangene Blut der geschlachteten Tiere in Schalen auffangen und als Totenspende ausgießen.[1]

Die Fürsten führen Achilleus zu Agamemnon und suchen ihn zu bewegen ein Bad zu nehmen. Er aber weigert sich hartnäckig das zu tun, bevor er Patroklos beerdigt und sich das Haar geschoren hat; denn nie wird er einen zweiten solchen Schmerz erleben. Er fordert Agamemnon auf, morgen das Holz zum Scheiterhaufen holen zu lassen, um die Feierlichkeit rasch zu fördern. Nachdem die Achäer ihr Mahl eingenommen haben, streckt sich Achilleus am Strande aus. Die Natur verlangt nach den Anstrengungen ihr Recht, und er schläft ein.[2]

Da erscheint ihm im Traum die Seele des Patroklos, ganz ihm gleich an Gestalt und Gewandung, und redet ihn an. Ihr erstes Begehren ist, Achilleus möge die Bestattung so rasch als möglich vollziehen, damit sie Ruhe finde. Das ist aber für den Dichter nur das Mittel, die Berechtigung der Erscheinung zu begründen. Die Hauptsache ist ihm der rührende Abschied, den Patroklos vom Freunde nimmt. Die Seele erklärt, daß, wenn einmal der Leib verbrannt sei, sie nie wiederkehren werde, darum erscheine sie noch einmal. Als Patroklos auszog, hatte Achilleus im Gebet heiße Worte gefunden, aber kein Scheidegruß, kein Händedruck sprach von der Stimmung der letzten Stunde. Jetzt, in der Stille der Nacht, kommt die Seele des Toten und bittet um einen Druck der Hand, weil Achilleus den Freund zum letztenmal sieht. Was die Lebenden nicht aussprachen, dem Abgeschiedenen legt es der Dichter in den Mund. Patroklos erinnert an die schönen Tage, die

[1] V. 1—34. [2] V. 35—64.

nun vergangen sind. Nie mehr werden sie sich zu vertrauter Beratung von den übrigen Gefährten zurückziehen; denn schon hat Patroklos sein Geschick erfüllt, und Achilleus wird ihm bald folgen. So dauere denn die innige Verbindung, die seit frühester Jugend bestand, im Tode fort. Patroklos Gedanken schweifen in jene Kindertage zurück, da ihn, der in unglücklichem Jähzorn einen Gespielen erschlagen hatte, sein Vater Menoitios nach Phthia brachte, Peleus ihn liebevoll erzog und zu Achilleus Waffengefährten machte. So mag denn auch derselbe Sarg ihre Asche umschließen.[1]

Gewiß würde sich ein moderner Dichter mit den knappen Worten nicht begnügt haben, denn der Ausdruck ist auch hier so zurückhaltend als nur immer möglich. Aber der tiefe Schmerz und die innige Freundschaft in den Worten des Toten vereinigen sich zu einer wunderbaren Harmonie, die durch die scheinbar kühle Fassung warm und voll durchklingt. Das Epos begnügt sich gar oft damit, die Gefühle der Hörer durch Andeutungen zu erwecken, ohne sie ihnen im einzelnen vorzuschreiben.

Der Schlafende antwortet erstaunt, denn er ist ja im Begriff zu tun, was der abgeschiedene Freund verlangt. In innigster Sehnsucht begehrt er jenen zu umarmen und sich gemeinsam mit ihm der traurigen Klage zu erfreuen. Er streckt die Arme nach ihm aus, aber das Traumbild versinkt in die Erde wie ein Rauch. Da fährt Achilleus aus den Träumen auf. Aber den Myrmidonen gegenüber hat er nur Worte des Erstaunens über die Erscheinung, ein nachdenkliches Sinnen über die Dinge im Jenseits. Er berichtet, daß Patroklos Seele weinend und klagend die ganze Nacht vor ihm gestanden hat, daß sie ihm Aufträge gegeben, und wie wunderbar ähnlich sie dem Lebenden gewesen ist. Aber kein Laut gedenkt des ergreifenden Abschieds. Das gehört ganz in die Seele des Helden und nicht vor die Ohren der anderen.[2]

Seine Erzählung erweckt neue Klagen, über denen die Morgenröte erscheint. Jetzt läßt Agamemnon unter Meriones Befehl Leute und Maultiere ausrücken, um das Holz für den Scheiterhaufen herbeizuholen. Die belebte Schilderung unterbricht in glücklichster Weise die Stimmung der Klage und ermöglicht nach der ergreifenden Traumerzählung die Erweckung neuen Interesses. Gleich glücklich war in Hektors Abschied das Gleichnis vom galoppierenden Pferd verwendet.[3] Die weihevolle Stimmung wird nicht nach und nach, sondern ganz plötzlich verlassen und macht einer durchaus anders gearteten Platz.[4]

Wie die Holzfäller ihr Werk vollendet haben, folgt die Bestattung. In reisiger Rüstung, die Wagenkämpfer voran, darauf die Wolke des Fußvolks, geben die Myrmidonen dem edlen Toten das letzte Geleit. In der Mitte tragen Glieder des Männerbundes der Myrmidonen die Bahre, dahinter schreitet Achilleus, das Haupt des Freundes mit den

[1] V. 65—91. [2] V. 65—107. [3] Z. 6, 506. [4] V. 108—128.

Händen haltend. Die Leiche ist ganz in Haare gehüllt, welche die Myrmidonen ihm weihten, und Achilleus selbst schneidet für ihn sein prächtiges Haar ab.

Einst hat Peleus dem Spercheios, dem Stromgott der Heimat, dieses Haar für den Fall gelobt, daß der Sohn glücklich heimkehre. Nun hat ihm der Gott die Rückkehr nicht gewährt, so will er denn das Haar dem Freunde mitgeben. Überall tritt es hervor, daß er selbst dem nahen Untergang geweiht ist und ihn selbst vor Augen sieht.[1]

Finster und gewaltig wirkt das Bild der Verbrennung. Ingrimmig schlachtet Achilleus die zwölf Jünglinge der Troer und verheißt dem toten Freunde, Hektor den Hunden vorzuwerfen. Aber es folgt darauf ein Wort der Versöhnung. Des toten Feindes haben sich die Götter angenommen. Noch sind es nur die Götter der Troer, die ihn schirmen, aber durch die schöne kleine Szene deutet der Dichter bereits die endliche Lösung an.[2]

Und nun hebt er uns durch eine überaus anmutige Erfindung aus dem Schauspiel der racheheischenden Trauer in eine frische und helle Sphäre, zugleich mit einer poetischen Absicht, die nachher klar wird. Der Scheiterhaufen des Patroklos, dichtet er, will nicht brennen. Da betet Achilleus unter Spenden zu den Winden Boreas und Zephyros. Das Gebet überbringt Iris, hier wie im dritten Buche[3] die Botin nicht des Zeus, sondern des Dichters. Die Windgötter halten eben bei Zephyros einen Schmaus ab. Wie das göttliche Jungfräulein auf der Schwelle erscheint, springen sie auf, und jeder lädt sie ein neben ihm Platz zu nehmen. Aber die ungeschlachte Höflichkeit der Ungetüme verfehlt ihres Zweckes. Gar zierlich ist der Iris Entschuldigung, daß sie gleich zu den frommen Äthiopen eilen müsse, um an dem gegenwärtig dort den Göttern gebotenen Opfermahl auch ihren Anteil zu erlangen. Sie fackelt, um sich die unbequeme Einladung vom Halse zu schaffen; so hat ein antiker Interpret richtig erklärt. Die Götter sind gar nicht bei den Äthiopen. Dann richtet sie umständlich ihren Auftrag aus und entfernt sich. Die zwei Winde aber machen sich mit ungeheurem Lärm auf, fahren über das aufschäumende Meer, werfen sich auf den Holzstoß, und sogleich jauchzt die Flamme auf. Die ganze Nacht schüren sie pfeifend das Feuer.[4]

So sind wir zu Achilleus zurückgeführt. Aber wir finden ihn allein, nicht mehr ergrimmt, sondern in schmerzlich tiefer Trauer. Statt den Übergang in seiner Stimmung darzulegen, hat der Dichter die frische Unterbrechung gewählt, um an deren Ende den Helden gesammelt und gefaßt vorzuführen. Für diese Stimmung findet er das schöne Gleichnis von dem Vater, der am Holzstoß des jung vermählten Sohnes weint. Kein harter und grausamer Zug stört mehr die Reinheit der Trauer. Die ganze Nacht umwandelt Achilleus unter Spenden den Holzstoß und

---

[1] V. 128—151. [2] V. 152—191. [3] I. 3, 121. [4] V. 192—218.

ruft den Freund beim Namen. Am Morgen, als die Flamme heruntergebrannt ist, findet er ruhigen Schlaf.[1]

Das Geräusch herannahender Tritte weckt ihn. Die Fürsten, Agamemnon an der Spitze, kommen, und Achilleus trägt ihnen auf, die Feuerstätte mit Wein zu löschen und die Gebeine des Patroklos in eine Urne zu sammeln. Ganz ruhig und gefaßt gedenkt er des eigenen nahen Todes. Bis dahin soll Patroklos Asche auf die endgiltige Beisetzung in dem großen Grabhügel warten, den ihm selbst die Überlebenden aufführen werden. Sie tun nach seinen Worten.[2]

Ruhige Fassung zeigt Achilleus auch in den Wettkämpfen, die er zu Ehren seines toten Freundes veranstaltet. Sie gehörten, um das gleich zu sagen, nicht zu dem Gedicht, das die Totenfeier erzählte, sondern sind eine spätere, aber höchst anmutige Dichtung. Achilleus steht immer im Mittelpunkt, gegen alle freundlich und gefällig, und setzt die Preise mit freigebiger Hand. Er nimmt sie aus dem eigenen Gut oder der Hinterlassenschaft des Toten. Denn in dessen Erbe ist er eingetreten und tritt auch als Festgeber auf, eine Stellung, die sonst die nächsten Verwandten einzunehmen pflegen.

Der Dichter versammelt die ganze Heldengesellschaft der Ilias. Keine irgendwie hervorragendere Gestalt fehlt. Auch die Verwundeten, Agamemnon, Diomedes, Odysseus, erscheinen vollständig gesund und frisch auf dem Platz. Weder der Dichter noch seine Hörer haben nachgerechnet, daß Agamemnons Arm und Diomedes Fuß seit vorgestern unmöglich heilen konnten. Die Kämpfe liegen schon in weiter Ferne zurück.

Gleichwohl ist der Dichter bemüht, die Erinnerung daran frisch zu erhalten, denn er spielt in jeder Weise darauf an. Diomedes fährt mit den Rossen des Tros, die er von Aineias erbeutet hatte[3], und auch dessen Rettung wird kurz erwähnt. Der Krater, der Preis für den Wettlauf, war von Euneos dem Patroklos als Kaufpreis für Lykaon gegeben worden, als Achilleus diesen nach Lemnos verkaufte.[4]

Für den Zweikampf wird die Rüstung Sarpedons ausgesetzt, als zweiter Preis das Schwert des dem Achilleus erlegenen Asteropaios.[5] Dessen Erzpanzer mit dem Rande von Zinn schenkt er dem Eumelos. Die große Eisenscheibe, zugleich Instrument und Preis für den Weitwurf, stammt aus dem Besitze Eetions, des Vaters der Andromache.

Unter den Wettkämpfern treten zwei auf, die der Ilias sonst unbekannt sind, Eumelos, Admetos Sohn aus Pherä in Thessalien und Epeios, Panopeus Sohn, den die Odyssee als Erbauer des hölzernen Rosses kennt.

Eigentümlich ist die Rolle der Götter. Man denke dabei nicht an irgendwelche religiöse Auffassung. Es ist ein ziemlich frivoles Spiel, das der Dichter mit ihnen treibt. Wie im Kampfe, so bildet auch hier die

---

[1] V. 218—232. [2] V. 233—257. [3] J. 5, 297. [4] J. 21, 40.
[5] J. 21, 183.



Einmischung von Göttern eine beliebte Erklärung oder Ausrede für Erfolg oder Mißerfolg, nur daß hier der Dichter die Erklärung zu seiner eigenen zu machen scheint. Diomedes verliert die Peitsche: Apollon hat sie ihm aus der Hand geschlagen. Er hascht sie noch: Athene hat sie ihm zurückgegeben. Das Joch an Eumelos Wagen bricht: es ist das Werk der Athene, und diese feuert auch Diomedes Rosse an, wie Antilochos, der hinter ihm fährt, ganz genau weiß.[1] Wenn Achilleus aus Mitleid Eumelos den zweiten Preis geben will, widersetzt sich Antilochos mit der Bemerkung, Eumelos hätte eben zu den Göttern beten sollen, dann wäre er nicht zuletzt gekommen. Ihm selbst ist es gar nicht eingefallen zu beten.[2] Die sehr natürliche Sache, daß Aias der Lokrer in dem Rindermist ausglitscht, führt er so gut wie der Dichter auf Athenes Einfluß zurück.[3] Der Fehlschuß des Teukros kommt vom Neid Apollons, wie der Erfolg des Meriones von dem Gelübde, das er an den Gott gerichtet hat. Apollon spielt hier ungefähr die Rolle, wie bei unseren Schützen der Teufel.[4] Nur das Wort des großen Aias, sie wollten den Ausgang des Ringens Zeus überlassen, ist ernst gemeint, wie jedes Wort des Helden.[5] Sonst führt der Dichter die Götter nach Laune ein, verwendet sie dagegen an wichtigen Punkten gar nicht.

Es ist nicht schwer zu beobachten, daß die Darstellung gegen das Ende weniger spannend wird. Das wäre nicht der Fall, wenn das Rennen den Schluß bildete, denn so prachtvolle Züge erlaubten eben die anderen Spiele nicht. Wenn es der Dichter unterließ sich dieses Vorteils zu bedienen, so war er wohl durch den Brauch gezwungen, nach dem das Rennen zuerst kam. Indessen hat er aus den anderen Spielen gemacht, was sich daraus machen ließ, und alle anmutig belebt.

Für das Wagenrennen sind die prächtigsten Preise ausgesetzt, und nur diesen Wettkampf eröffnet Achilleus mit einer längeren Ansprache. Er würde, sagt er, wenn er sich selbst beteiligte, ohne Zweifel den ersten Preis gewinnen; aber um die Äußerung des Selbstgefühls nicht verletzend werden zu lassen, begründet er sie mit der Überlegenheit seiner unsterblichen Rosse. Diese wären ohnehin nicht zum Laufen gewillt, da sie um ihren Lenker trauern. Die Schilderung der liebevollen Sorgfalt des Patroklos um die Rosse und ihrer Trauer um ihn bildet den guten Übergang von der Bestattung zu den Spielen. Es ist noch ein wehmütiger Rückblick, dann herrscht lauter freudiges Leben.[6]

Wie sich gebührt, werden nicht nur die Lenker, sondern auch die Rosse vorgeführt. Zwar merkwürdigerweise die des Eumelos nicht, obwohl dem Dichter vorschwebt, daß sie die besten waren. Wie der Schiffskatalog berichtet, hatte sie Apollon dem Admetos aufgezogen.[7] Auch von den schlechtesten Pferden, denen des Meriones, wird über die Abstammung nichts beigebracht. Kurz nur erwähnt der Dichter die Rosse des Tros,

[1] V. 382—406. [2] V. 536—547. [3] V. 774. 782. [4] V. 865. 871. [5] V. 724. [6] V. 271—286. [7] J. 2, 763.

die Diomedes lenkt, da ihre Trefflichkeit jedem Hörer bekannt war. Ebenso verhält es sich mit den in Pylos gezogenen Rossen des Antilochos. Der breiteste Raum wird Agamemnons Stute Aithe gewährt, die Echepolos, Anchises Sohn von Sikyon, dem König gegeben hatte, um sich vom Heerdienste zu befreien.[1]

Vor der Abfahrt gibt Nestor seinem Sohne guten Rat, wie er, auch mit langsamen Rossen, durch Klugheit den Sieg erringen könne. Es ist wahr, daß die Rede den Fortschritt der Handlung hemmt und die Ratschläge Nestors nachher nicht zur Anwendung kommen. Allerdings können sie es auch nicht, weil nicht Antilochos, sondern Eumelos als erster um das Ziel fährt und jenem so die von Nestor aufgestellten Voraussetzungen fehlen. Es muß daher aus der Rede selbst abgeleitet werden, ob sie in diesem Zusammenhang berechtigt sei.

Sie enthält zunächst das Lob der Umsicht, die der Körperkraft vorangehe, dann in anziehendem Wechsel theoretisches über die Lenkerkunst und eine genaue Beschreibung des Rennplatzes. Es wird hier nicht zum erstenmal gefahren, denn mehrfach ist von einem Weg oder einer Laufbahn die Rede, deren Einzelheiten bekannt sind. Entgegen späterem Brauch ist die Rennbahn nicht eingezäunt, aber es gibt eine Piste, die durch frühere Fahrten gebildet ist und um ein altes Mal herumläuft, einen durch zwei Steine gestützten Pfahl; um diesen ist der Hufschlag besonders eben ausgetreten. Auf dieser Bahn zu fahren und nicht links oder rechts davon auszubrechen ist die erste Bedingung des Erfolgs; die zweite, so nahe als möglich um das Ziel zu biegen, wozu es einer starken Leistung des rechten, eines sorgsamen Zurückhaltens des linken Pferdes bedarf. Wie vertraut der Dichter mit den Einzelheiten ist, zeigt die Vorschrift an den Lenker, beim Wenden das Schwergewicht auf die linke, innere Hand zu verlegen und das Gespann so nahe dem Pfahl zu halten, daß die Radnabe den Stein zu streifen scheint, ohne ihn wirklich zu berühren. Tut Antilochos so, und biegt er als erster um das Ziel, so holt ihn keiner mehr ein.

Alle diese Dinge mußten für den Kenner ebenso interessant sein, als sie in der eigentlichen Erzählung schwer unterzubringen waren. Sie in einer Mahnrede vorauszunehmen, erscheint deshalb als ein treffliches Mittel der poetischen Ökonomie, um die Darstellung der Fahrt zu entlasten. Ebenso beschreibt Kirke in der Odyssee dem Odysseus die Reise zum Hades, und der Dichter kommt dann nicht mehr auf die Einzelheiten zurück. Um diesen Preis lassen wir gern die Erwähnung des Meriones etwas nachhinken.[2]

Die Wettkämpfer losen um die Ablaufsplätze; den links, den besten, bekommt Antilochos. Achilleus weist das Ziel, das wir schon kennen, und vorwärts geht es mit lebendigster Anschaulichkeit.

[1] V. 287—304. [2] V. 304—351.



Die Bahn geht zum Ziele geradeaus und ebenso zurück. So hält das Wenden um das Ziel auf, und erst nachher ist es möglich die Rosse in voller Karriere laufen zu lassen.[1] Der Weg wird nur einmal durchmessen und ist deshalb bedeutend länger als das spätere Stadion. Vom Umfahren des Zieles ist nicht viel berichtet, weil sich das ganze Interesse auf die Rückfahrt konzentriert. Eumelos ist voraus, ihm folgt Diomedes in so kurzem Abstand, daß es ist, als wollten seine Rosse jenem hinten auf den Wagen steigen, und ihr Hauch ihm den Rücken warm macht. Da verunglückt Eumelos, Diomedes fährt ihm vor, und nun lenkt der Dichter unsere Aufmerksamkeit auf Antilochos, der zwar erst in vierter Linie kommt, auf dessen Leistungen wir aber schon durch Nestors Rede gespannt sind.[2]

Er ruft den Ehrgeiz seiner Hengste auf, sich von Menelaos Stute nicht den Vorrang abgewinnen zu lassen, und droht ihnen mit fürchterlicher Strafe von Nestor. Auch heute ist jeder echte Reiter überzeugt, daß das Pferd alles versteht, was er sagt, und seine Gedanken teilt, wie hier Antilochos Pferde tun.[3]

Antilochos hat darauf gerechnet an einer bösen Stelle des Weges den vor ihm fahrenden Menelaos zu überholen. Die Örtlichkeit wird vollkommen verständlich, sobald wir uns klar machen, daß die Ebene gewellt ist und es auf diesem Punkte bergab geht. Oberhalb hat sich im Winter Regenwasser gesammelt, ist dann mit einem Male durchgebrochen und hat ein Stück des Weges mitgerissen. Dadurch entstand eine vertiefte Rinne mit hohen Rändern, so breit, daß wohl ein Wagen bequem durchfahren konnte, nicht aber zwei. Menelaos verlangsamt bedächtig den rasenden Lauf und läßt Diomedes unbestritten die gefährliche Mitte passieren. Das benutzt Antilochos, biegt ein wenig aus, fährt Menelaos vor und gewinnt den Eingang der Mulde vor ihm. Darauf lenkt er in diese ein und versperrt ihm den Weg. Menelaos getraut sich in der engen Stelle nicht rasch zu fahren, um nicht mit jenem zusammenzuprallen, und so kommt Antilochos um Speerwurfsweite vor. Wieder im freien Felde, rückt Menelaos, der seine Rosse ebenfalls anfeuert, bald wieder auf. Dem Gegner hat er drohend zugerufen, daß ihm das nicht ohne weiteres hingehen werde.[4]

Ähnlich wie in Uhlands Roland Schildträger geschieht, wechselt jetzt die Szene. Anstatt das Rennen weiter zu verfolgen, läßt der Dichter die Zuschauer dessen Ende sehen. Eine Eigentümlichkeit der homerischen Erzählungsweise tritt hier stark hervor. Wenn Diomedes schon so nahe ist, daß Idomeneus von seinem günstigen Platz aus sein Pferd und seine Stimme erkennen kann, so ist streng genommen für ein Gespräch wie das folgende kein Raum mehr. Dergleichen stört den homerischen Erzähler nicht. Er hält den Zuhörer bei dem Gespräch fest, das er behaglich stilisiert, und läßt den Diomedes unterdessen weiter rennen, bis seine

---

[1] V. 375. [2] V. 352—400. [3] V. 401—418. [4] V. 419—447.

Absicht erreicht ist. Diese besteht darin, durch die Spannung der Wartenden das Bild des Rennens nach allen Seiten abzurunden.

Die Zuschauer können das Ziel offenbar nicht sehen.[1] Sie konnten nur wahrnehmen, daß Eumelos beim Abfahren voraus war. Nun glaubt Idomeneus in dem ersten herannahenden Gespann das des Diomedes zu erkennen. Seiner gutmütig geschwätzigen Rede antwortet Aias, Oileus Sohn, gehässig und verletzend. Er ist offenbar dem Dichter unsympathisch, vielleicht weil dieser die Mißhandlung der Kassandra durch Aias kennt. Aus der Ilias jedenfalls läßt sich diese Charakteristik nicht ableiten. Idomeneus wird zornig und schlägt eine Wette vor, aber Achilleus verweist ihnen den ungehörigen Zank.[2]

Diomedes naht heran, in prächtig siegreicher Haltung. Ein Kampfgericht und eine Preisverteilung gibt es nicht. Wer zuerst ankommt, dessen Gefährte nimmt den ersten Preis und läßt ihn in sein Zelt bringen.[3]

Gleich darauf kommt Antilochos an, aber obwohl er Tücken angewandt hat, nicht mit großem Vorsprung vor Menelaos. Mit höchstem Eifer mißt der Dichter den Abstand zwischen den Nebenbuhlern. Wir sprechen von Nasen= und Pferdelängen. Derlei technische Ausdrücke hat Homer nicht, aber seine Maße sind trotzdem erstaunlich einleuchtend. Wie vorher die Rosse des Diomedes dem Eumelos so nahe waren, daß ihr Hauch ihm den Rücken warm machte, so ist hier Menelaos nur so weit zurück wie das Rad hinter dem rennenden Pferd, dessen äußerste Schweifhaare den Radbeschlag berühren. Wäre die Fahrt, so schließt der Dichter, noch weiter gegangen, Menelaos hätte unbestritten gesiegt.[4]

Antilochos könnte nun wie Diomedes seinen Preis mit Beschlag belegen. Aber dann mußte der Streit mit Menelaos sofort ausbrechen, und was noch zu erzählen war, hinkte nach. Dieser Schwierigkeit ist der Dichter in bewundernswerter Weise Herr geworden. Nach der eingehenden Erörterung des geringen Vorsprunges, den Antilochos hatte, konnte er sicher sein, daß wir diesen und seinen Widerpart nicht aus dem Auge verlieren würden. So kann er die letzten Wettkämpfer ankommen lassen, erst Meriones mit seinen Rossen, die ebensowenig taugten als der Lenker, dann den verunglückten Eumelos in bedauerlichem Aufzug. Vor sich her führt er die Rosse am Zügel, mit der andern Hand zieht er den Wagen nach. Nun hat Achilleus den Einfall, Eumelos den zweiten Preis zu geben. Die Versammlung stimmt zu, aber Antilochos protestiert und Achilleus gibt nach. Daß er für Eumelos ein besonderes Geschenk holen läßt, wird gleich hier erzählt, und das ist sehr gut. Denn so bildet nun der Streit zwischen Antilochos und Menelaos den Abschluß, ohne daß etwas nachzutragen wäre.

Nicht minder anziehend als diese vollendete Anordnung ist die Durchführung im einzelnen.

---

[1] V. 462—464 sind störender Zusatz. [2] V. 448—498.
[3] V. 499—513. [4] V. 514—527.



Eumelos dauert den Achilleus. Aber obwohl er die Preise aus eigenem Gut ausgesetzt hat, kleidet er den Gedanken, ihm den zweiten Preis zu geben, in die Form eines Antrages an die versammelten Helden und begründet ihn mit seiner Billigkeit. Die Achäer stimmen zu, und darauf nimmt Antilochos in seiner Antwort Rücksicht. Achilleus, meint er, kann der Zustimmung des Heeres auch dadurch gerecht werden, daß er Eumelos ein besonderes Geschenk macht. Reich genug ist er dazu. Seinen Rechtsanspruch auf den Preis stützt er mit höchst persönlichen Argumenten: er bedroht Achilleus mit seinem Zorn und verheißt, sich der Wegnahme des Preises tätlich zu widersetzen.[1]

Achilleus hat an dem Sprudelkopf Freude, weil er ihn auch sonst gut leiden kann, und geht auf den Ausweg ein, nicht ohne den Eumelos durch Hervorhebung des Wertes, den sein Geschenk hat, zufrieden zu stellen. Aber nun erhebt sich Menelaos, und zwar als Rechtsuchender vor der Gemeinde. Schon Achilleus hat ihre Zustimmung nachgesucht, jetzt wird sie, oder wenigstens der Adel, zum Gerichtshof. Der Herold reicht dem Sprecher das Zepter, das Symbol der Gemeindegewalt, und gebietet Stille.

Aber ein eigentliches Rechtsverfahren erfolgt nicht. Zwar bezichtigt Menelaos den Antilochos unredlicher Handlungsweise und bittet die Achäer um einen ganz unparteiischen Spruch. Denn er möchte nicht den Schein auf sich laden, als ob er seine Geburt und seinen Rang in die Wagschale geworfen hätte. Aber er wartet die Verteidigung des Antilochos nicht ab, bringt auch nicht einmal den Tatbestand vor, noch läßt er die Achäer zu Worte kommen. Er bestimmt den Gang des Streithandels selbst. Antilochos soll in feierlich zeremoniöser Weise bei Poseidon schwören ihn nicht listig übervorteilt zu haben.[2]

In liebenswürdigster Weise gesteht Nestors Sohn sein Unrecht ein. Er entschuldigt sich mit dem raschen und unbesonnenen Geist der Jugend und verzichtet nicht nur auf den Preis, sondern bietet noch weitere Gaben, jenen zu versöhnen. Denn er möchte sich ihm nicht entfremden und sich nicht durch einen Meineid an den Göttern versündigen. Daß es nun Menelaos ablehnt den Preis anzunehmen und sich mit der Abbitte begnügt, ist für einen Helden der Ilias ganz außergewöhnlich, aber um so vornehmer. Durch Antilochos Erklärung und Abbitte ist seiner Ehre genug getan; sie tun ihm wohl wie der Tau den Ähren im wogenden Feld. Eine ernste Warnung, sich in Zukunft vor dergleichen in acht zu nehmen, läßt er ihm zwar zukommen und betont auch, daß er einem anderen nicht so leicht Gehör geschenkt hätte. Aber er erinnert sich der Verdienste Nestors und seiner Söhne um ihn, hebt nochmals die Abbitte hervor und gesteht, daß er nicht hochfahrend und unfreundlich scheinen möchte. Dann nimmt er gelassen den dritten Preis, Meriones bekommt den vierten.[3]

---

[1] V. 535—554. [2] V. 555—585. [3] V. 586—615.

Den Abschluß der schönen Szene bildet die Überreichung des nicht verwendeten fünften Preises an Nestor, mit dessen Reden das Wagenrennen beginnt und schließt. Der Greis empfängt die Gabe mit freundlichem Danke, zugleich aber auch als einen ihm gebührenden Ehrentribut. Denn wie im Kampf, so war er einst auch in den edlen Spielen allen Zeitgenossen überlegen. Seine Erzählung von den Wettkämpfen zu Ehren des Amarynkeus in Elis reiht seine Gestalt in die der übrigen Kämpfer ein und läßt ihn sie alle übertreffen. Es ist nicht ganz klar, ob nicht der Dichter eine leise Ironie anbringt, wenn er Achilleus weggehen läßt, „nachdem er Nestors Lobrede ganz angehört hat". Unmöglich wäre es nicht.[1]

Es folgt der Faustkampf[2], den der Dichter mit allen Zeichen des Mißbehagens und der Abneigung schildert. Den Sieger Epeios führt er als einen rohen, im edlen Waffenhandwerk zurückstehenden Menschen ein, der aber hier seiner Sache sicher ist und den herausfordert, der sich den zweiten Preis holen wolle. Von vornherein schon ist es ihm eine Lust zu denken, wie er den Gegner mißhandeln werde. Dieser ist des berühmten Mekisteus adeliger Sohn Euryalos. Der Preis seines Vaters und die eifrige Fürsorge, die ihm Diomedes angedeihen läßt, ließen eigentlich erwarten, daß er den rohen Prahler Epeios unterkriegen würde. Das ist aber nicht der Fall. Bei so rohem Sport soll die Roheit siegen, will der Dichter.

Der Kampf wird nicht mit bloßen Fäusten ausgefochten, sondern wie in späterer Zeit umwickeln sich die Kämpfer Hände und Vorderarme mit ledernen Riemen. Wie nachher die Ringer, kämpfen sie mit einem Lederschurz umgürtet. Thukydides hat ausdrücklich darauf aufmerksam gemacht, daß die Sitte ganz nackt zu ringen erst nach der homerischen Zeit Eingang gefunden hat. Die Streiche der Kämpfer gelten dem Kopf, so daß die Kinnladen krachen, und solch ein wütender Hieb bringt Euryalos zu Fall. Der Gegner wahrt ihn vor dem Umsinken, und er wird halbtot weggeführt.

Darauf treten zwei der berühmtesten Helden, der große Aias und Odysseus, zum Ringkampfe[3] an. Unsere Ringer und Schwinger würden darüber erstaunt sein, wie es erlaubt sein konnte sich derart an der Haut zu packen, daß blutige Schwielen aufliefen. Sonst ist vieles ähnlich wie beim Schwingen der Schweizer. Die Gegner zerren und drängen sich, ein entscheidender Griff will lange nicht gelingen, und die Zuschauer werden ungeduldig. Verschieden ist aber der Versuch die Sache zum Austrag zu bringen. Der eine Gegner gestattet dem anderen ihn hochzuheben und zu versuchen, wie er ihn auf den Rücken werfe. Mit Leichtigkeit hebt Aias den Odysseus, aber die Gewandheit siegt über die gewaltige Kraft. Durch einen Stoß mit der Ferse, von hinten in die Kniekehle geführt, bringt Odysseus den Aias zu Fall. Aber den Koloß

[1] V. 615—652. [2] V. 653—699. [3] V. 700—739.

nun seinerseits aufzuheben bringt er nicht fertig, er fällt um, und Aias neben ihn. Wir sehen, warum der Dichter bei den Preisen für den Ringkampf in ungewöhnlicher Weise den Wert angegeben hat. Soll Achilleus beide gleichmäßig ehren, so ist es gut zu wissen, was er auf den zweiten Preis hat drauflegen müssen.

Der Schnellauf[1] wird durch die Beschreibung und Geschichte des prächtigen Kraters eingeleitet, der den ersten Preis bildet. Für den kurzen Abstand, um den Aias der Lokrer dem Odysseus voraus ist, findet der Dichter neue Mittel der Anschauung: so nahe war ihm Odysseus wie der Weberstab von der Brust der webenden Frau, und er trat in seine Fußstapfen, bevor nur der Staub aufwirbeln konnte.

Der dem Dichter mißliebige Aias erleidet eine lächerliche Niederlage. Er fällt in den Rindermist, und die Achäer, die vorher schon dem Odysseus den Sieg wünschten, lachen ihn behaglich aus, wie er dafür Athene verantwortlich macht. Antilochos dagegen ist nochmals in all seiner Liebenswürdigkeit aufgeführt. Er ist zuhinterst geblieben, aber er erklärt das gewandt mit der Vorliebe der Götter für die älteren Herren und schließt daran ein Kompliment gegenüber Achilleus, für das ihm dieser mit Verdoppelung des letzten Preises dankt.

Wie ernst das Spiel genommen wird, zeigt der Zweikampf in Waffen.[2] Ist auch die Forderung, daß die inneren Organe getroffen werden müssen, vielleicht nicht allzu wörtlich zu nehmen, so bleibt es doch eine recht gefährliche Sache, und die Zuschauer bekommen für Aias Angst. Der Kampf wird deshalb von ihnen unterbrochen; aber da Aias als der Gefährdetere gegolten hat, erhält Diomedes den Preis des Siegers. Die Waffen Sarpedons teilen sie, wie Achilleus vorher schon festgesetzt hatte.

Am schwersten war es für den Dichter, das Diskoswerfen[3] zu beleben. Er tut es durch eingehende Würdigung des Preises, der großen Eisenscheibe aus der Beute Eetions, den ungeschickten Wurf des Epeios, der alle zum Lachen bringt, die stetige Steigerung der Erfolge und endlich durch die ungewöhnliche Art, wie er die Weite des siegreichen Wurfes bezeichnet. Der Kalaurops wird von den alten Erklärern als ein mit einer Schlinge versehener Stab gedeutet, den der Hirt wirft, um die zu sehr aneinander sich drängenden Kühe zu trennen. Bemerkenswert ist, daß in diesem Agon nur ein einziger Preis gesetzt wird, der zugleich Kampfinstrument ist. Jeder Wurf wird durch ein Zeichen markiert. Den Preis gewinnt Polypoites der Lapithe, der mit Leonteus zusammen beim Mauerkampf den Ansturm des Asios gehemmt hatte.[4]

Der letzte Wettkampf, der ausgeführt wird, ist das Bogenschießen[5] auf eine mit einer Schnur auf einem hohen Mast angebundene Taube. Wer den zweiten Preis erhalten soll, muß wenigstens die Schnur treffen. So weit bringt es Teukros, dem Apollon den Sieg mißgönnt. Die

[1] V. 740—797. [2] V. 798—825. [3] V. 826—849.
[4] J. 12, 129. [5] V. 850—883.

Wettkämpfer müssen mit dem gleichen Bogen schießen, damit sie gleiche Vorteile haben. Darum reißt Meriones gleich nach dem Schuß dem Teukros den Bogen aus der Hand und legt den längst bereit gehaltenen Pfeil darauf. Und nun folgt die Schilderung des siegreichen Schusses im herrlichsten Jägerlatein. Die befreite Taube hat sich bis unter die Wolken geschwungen. Dort erblickt sie Meriones, sein Pfeil durchbohrt sie, fährt durch und durch und bohrt sich gerade vor dem Fuß des glücklichen Schützen in die Erde. Das Staunen der Achäer bei dem Anblick macht die Geschichte noch viel glaublicher.

Für den letzten Kampf, den Speerwurf[1], melden sich Agamemnon und Meriones. Anstatt aber den Wettkampf vor sich gehen zu lassen, findet hier der Dichter geschickt den Abschluß der gesamten Spiele. Achilleus erklärt es als unbestrittene Überzeugung aller, daß Agamemnon im Speerwurf ebensosehr der erste sei wie im Rang, und überreicht ihm den ersten Preis ohne Probe, falls er einverstanden ist. Agamemnon ist es zufrieden.

Der Abschluß ist nicht nur sehr geschickt, sondern lenkt uns auf den Anfang der Ilias zurück. Die Aussöhnung der Helden ist vollkommen. Es war dem Dichter daran gelegen, das bei dieser Gelegenheit noch einmal zu sagen, da seit der Versöhnung im neunzehnten Buch Agamemnon nicht mehr stark hervorgetreten ist und an dieser Stelle zum letztenmal erscheint.

19. Hektors Lösung. Ilias XXIV.

Der Wettkampf ist zu Ende, die Völker zerstreuen sich, und Achilleus ist seinem Schmerze zurückgegeben. Jetzt, da er allein ist, überkommt ihn mit Macht die Erinnerung, nicht nur im allgemeinen an den herrlichen Freund, sondern „an jeden kleineren Umstand" ihres Zusammenlebens. Schlaflos wirft er sich hin und her, um in der Morgenfrühe sein Rachewerk von neuem zu beginnen. Von der Schilderung des einmaligen Verlaufs einer solchen Nacht führt uns der Dichter fast unmerklich zu der Vorstellung hinüber, daß sich der Vorgang mehrmals wiederholte. So kann Apollon nachher von zwölf Tagen sprechen, die seit Hektors Tod verflossen seien. Wie dieser Gott durch eine dunkle Wolke den Leib des Toten vor der Sonne geschirmt hat[2], so schützt er ihn jetzt vor jeder Verletzung des Körpers durch den großen goldenen Aegisschild, in den er ihn vor jeder Schleifung bettet.[3] Noch streiten nur die Götter der Heimat für den toten Liebling.

Aber das grausame Schauspiel weckt schließlich auch das Mitleid der anderen Götter, und sie fordern Hermes auf, den Leichnam zu entwenden. Nur Here und Athene, denen sich Poseidon gesellt, widersetzen sich aus Haß gegen Troja, für den hier das Urteil des Paris als Grund angegeben wird. Für Poseidon trifft dieser allerdings nicht zu. Wenn

---

[1] V. 884—897. [2] J. 23, 188. [3] V. 1—21.

er doch genannt wird, entspringt das dem im ganzen Buche wahrnehmbaren Bestreben, die von der übrigen Ilias gestellten Voraussetzungen zusammenzufassen. Poseidon wird genannt, weil er den Achäern im dreizehnten Buche zu Hilfe gekommen ist.

Am zwölften Tage ergreift Apollon unter den Göttern das Wort und hält ihnen eine Strafrede. Er beginnt mit dem oft ausgesprochenen Gedanken, daß die Götter den Menschen für ihre treulichen Opfer verpflichtet seien, und insofern weicht seine Rede vom Standpunkte der übrigen Ilias nicht ab, die das Verhältnis zwischen Gott und Mensch gewöhnlich rein äußerlich faßt. Aber selten, und nirgends in solcher Stärke wie hier, wird an die Götter die Forderung gestellt, daß sie das Denken und Handeln der Menschen zu richten haben. Sie sollen nach Recht und Billigkeit fragen und sich über ein Übermaß der Leidenschaft entrüsten. In zwei Wendungen schildert Apollon des Achilleus Tun. Einmal hat er keinen Sinn für das, was sich schickt, sondern hat eine wilde Gesinnung wie ein Löwe, wild im strengsten Sinne des Wortes, im Gegensatz gegen alle menschliche Gesittung. Und dann schlägt der Held den Verlust des Freundes übermäßig hoch an und sondert sich auch dadurch von menschlicher Art, die doch selbst schwereres Leid zu tragen versteht. Er begnügt sich nicht den Feind erschlagen zu haben, sondern setzt seine Rache auch noch an dem Toten fort, dessen fühllosen Staub er mißhandelt. Und eines solchen Wüterichs Partei nehmen die Götter!

Apollon spricht aus, was schon bei Hektors Tode der leitende Gedanke war. Der sterbende Held hat dort den Sieger vor dem Zorn der Götter gewarnt, wenn er seinen Leib nicht zurückgebe, und so tut hier der Gott.[1]

Aber seine Rede ist weit davon entfernt alle Götter von ihrem Unrecht zu überzeugen. Here wird vielmehr sehr zornig. Zwar macht sie keinen Versuch Achilleus zu verteidigen, behauptet aber, durch eine Einmischung der Götter zugunsten Hektors würde dieser, der Sterbliche, mit Achilleus, dem Sohne der Göttin, auf die gleiche Stufe der Ehre gestellt. Man begreift zuerst gar nicht, was sie sagen will, bis man einsieht, daß, wie nicht selten, ihre Eitelkeit verletzt ist. Ein Schritt der Götter gegen Achilleus erschiene ihr als eigene Kränkung, da sie selbst Thetis auferzogen und genährt und dem Peleus zur Gemahlin gegeben hat. Nicht ungeschickt ist der persönliche Ausfall gegen Apollon, dem sein Auftreten gegen Achilleus als Treulosigkeit gedeutet wird, weil er doch bei Thetis Hochzeit zugegen war.[2]

Da greift Zeus ein. Mit seinem ersten Wort, Here solle gegen die Götter nicht gar zu zornig sein, erklärt er sein Einverständnis mit Apollon. Mit dem zweiten, es würde Hektor durchaus nicht die gleiche Ehre erwiesen, tut er ihre jämmerliche Einwendung kurz ab. Dann erkennt er die Verpflichtung an, die alle Götter und besonders er selbst gegen Hektor

[1] V. 22—54. [2] V. 55—63.

haben, da er ihm so reichliche Opfer gebracht. Aber er verwirft den Plan den Leichnam entwenden zu lassen. Was er zur Begründung vorbringt, daß Achilleus es merken würde, weil Thetis immer bei ihm sei, ist freilich kaum ernst zu nehmen und dient dem Dichter nur dazu das wahre und würdige Motiv des Zeus auf den passenden Augenblick zu versparen. Diesen führt er durch die Sendung der Iris zu Thetis herbei, die er in den Olympos berufen läßt.[1]

Thetis sitzt in der Meerestiefe und klagt mit ihren Schwestern um den nahen Tod des Sohnes. Iris Aufforderung kommt sie gehorsam nach, aber mit ängstlicher Scheu. Das Erdenleid, das sie im Herzen trägt, paßt in den heiteren Himmel nicht.

Bei den Göttern angelangt, setzt sich Thetis neben Zeus. Athene räumt ihr den Platz neben dem Vater, Here reicht ihr zum Willkomm den Becher und redet sie mit erfreuenden Worten an. Die freundliche Aufnahme der Thetis bei den beiden Göttinnen, deren Widersacherin sie so lange war, bedeutet den Frieden im Himmel. Von nun an werden Here und Athene nicht mehr genannt, Zeus handelt allein. Die Feindinnen der Troer werden sich Hektors Lösung nicht mehr widersetzen.[2]

Zeus gedenkt in teilnehmenden Worten ihres Leides. Er teilt ihr mit, daß der Plan bestanden habe Hektors Leiche zu entwenden und enthüllt jetzt den wahren Grund, warum er dagegen gewesen ist. Er will nämlich Achilleus die Genugtuung lassen, Hektor selbst zurückzugeben, aus Rücksicht auf Thetis und Freundschaft für sie. Das erinnert mit bewußter Wendung an den Anfang der Ilias. Dort hat der Bittgang der Thetis den Zeus veranlaßt für ihren Sohn Partei zu ergreifen; jetzt sendet Zeus die Mutter zum Sohn, seine Befehle auszurichten.

Es folgt in sehr ernsten Worten der Auftrag. Zeus hat sich die Auffassung Apollons vollkommen angeeignet und bedroht Achilleus mit seinem und aller Götter Zorn, wenn er in seinem Tun fortfahre, das er das eines rasenden Herzens nennt. Er zeigt den Ausweg, der auch des Achilleus stolze Seele befriedigen kann. Bitten soll er sich lassen und Lösegeld nehmen.[3]

Rasch entfernt sich Thetis. Nach einer freundlichen Mahnung an den Sohn, sich nicht im Gram zu verzehren, sondern seines Lebens die kurze Spanne Zeit noch froh zu sein, entledigt sie sich ihres Auftrags.[4]

Achilleus gibt nach. Die Schnelligkeit, mit der er es tut, ist wohl begründet. Gegen den Willen des Zeus ist doch nichts auszurichten, und deshalb ergreift der Held den Ausweg, den ihm der Gott gezeigt hat. Es ist nicht zufällig, daß er zuerst von dem Lösegeld und erst nachher von Zeus Gebot spricht; bietet ihm doch jenes die Möglichkeit in Ehren nachzugeben.[5]

---

[1] V. 64—76. [2] V. 77—102. [3] V. 103—119.
[4] V 120—137. [5] V. 138—142.



Es ist behauptet worden, mit dem Auftrage des Zeus stehe das Erstaunen, das Achilleus beim Eintritt des Priamos empfinde, im Widerspruch, da er ihn doch erwartet haben müsse. Dem ist aber nicht so. Wohl hat Zeus zu Thetis gesagt, er würde durch Iris den Priamos auffordern lassen selbst ins Lager zu gehen und den Sohn auszulösen.[1] Aber Thetis hat das dem Sohne nicht wiederholt, sondern ihn nur angewiesen Lösung anzunehmen, und dieser weiß nicht, wer zu ihm kommen wird. Daß er dann erstaunt ist, wenn der königliche Greis in tiefer Nacht, unbehelligt von den Lagerwachen, selbst in seinem Zelte erscheint, ist doch wahrlich sehr zu begreifen.

Zeus sendet Iris zu Priamos, mit einläßlichem Auftrag. Sie findet im troischen Königspalast ein ergreifendes Bild fassungslosen Jammers. Um den König, der nach orientalischer Weise in Sack und Asche trauert, sitzen im Hofe die Söhne, der Palast ertönt vom Wehgeschrei der Frauen. So ist auch in Hektors Abschied zuerst der düstere Untergrund gezeichnet, auf dem sich dann die einzelnen Gestalten scharf abheben.[2]

Iris tritt zum König. Sie spricht ganz leise, und doch befällt ihn ein Zittern, denn er spürt die Nähe der Gottheit. Sie spricht ihm Mut ein, richtet ihren Auftrag aus, und er ist sogleich entschlossen und voll Vertrauen. Aber er nennt nachher der Iris Namen nie, sondern spricht stets nur von einem himmlischen Boten, dessen Stimme er gehört und dem er ins Antlitz geschaut habe. Das erhöht den Eindruck des geheimnisvollen und läßt doch zugleich dem Zweifel einigen Raum, der es dem Dichter ermöglicht, die Fahrt des Priamos zugleich als Resultat eines eigenen Willensaktes hinzustellen.[3] Allerdings darf dann die Partie, wo Iris dem Könige das Geleit des Hermes ankündigt[4], im Texte nicht stehen bleiben, und sie paßt auch in den Auftrag des Zeus nicht[5], denn sie würde die ganze folgende Szene unmöglich machen. Daß sie ein törichter Zusatz späterer Zeit ist, geht schon daraus hervor, daß Priamos später keine Ahnung hat, wer der ihm begegnende Hermes sein könnte, bis dieser sich selbst zu erkennen gibt.

Priamos teilt Hekabe die himmlische Botschaft mit und fragt, was sie dazu meine. Auch sein eigenes Herz, versichert er, dränge ihn gewaltig zu dem Gange. Dem Befehl der Götter steht der eigene Entschluß selbständig zur Seite. Aber Hekabe nimmt von dem Auftrage des Zeus nicht die geringste Notiz, sondern sieht nur des Königs Entschluß, über den sie sich entsetzt, und der sie an seinem klaren Verstande zweifeln läßt. Ein Herz von Eisen muß er haben, daß er daran denken kann zu dem Mörder seiner Söhne zu gehen, und sie weissagt ihm den Tod von den Händen des Wilden. Ihre Angst offenbart sich in den stärksten Ausdrücken über den verhaßten Peliden. Dann folgt die tiefste Hoffnungslosigkeit: die Moira hat es Hektor zugesponnen, daß ihn die Hunde fressen würden,

---

[1] V. 117. [2] V. 143—168. [3] V. 169—187. [4] V. 181—187.
[5] V. 152—158.

und ihnen bleibt nichts übrig als zu Hause zu sitzen und zu weinen. Beim Gedanken an Achilleus schlägt der Schmerz in wilde Wut um. Hatte sie ihn vorher ein Raubtier und treulos genannt, so wünschte sie jetzt sein Herz (im Original die Leber) mit den Zähnen zu zerfleischen und zu verschlingen. Denn empörend ist es, daß er an ihrem tapferen Sohne das tut, der sich furchtlos für die Heimat wehrte. Wir erkennen die furchtbare Greisin der Tragödie des Euripides, die noch in ihrem Elend Rache für ihre geliebten Kinder findet.[1]

Ihre Heftigkeit verfehlt ihres Eindrucks auf Priamos nicht ganz. Zwar lehnt er die böse Vorbedeutung, die in ihren Worten liegt, ab: sie soll ihm nicht im eigenen Hause zum Unglücksraben werden, und er beharrt auf seinem Entschluß. Aber ähnlich dem Hektor vor dem Tor, beginnt er die Echtheit der Botschaft zu erwägen. Wenn ein Mensch sie ihm gebracht hätte, ein Seher oder Priester, so möchte man es eine Lüge nennen und sich davon abkehren. Nun hat er aber doch den himmlischen Boten selbst geschaut und ihm ins Antlitz gesehen. Und doch, bei aller Zuversicht, hält er es für möglich, daß er bei Achilleus den Tod finde. Das schreckt ihn aber nicht, wenn er nur den Sohn in die Arme fassen und sich der Klage ersättigen kann. Hinfort wird von Iris nicht mehr gesprochen. Die Möglichkeit des Mißerfolgs, ja eines furchtbaren Endes hat sich der Seele des Königs bemächtigt, und nun gehört der Entschluß ihm allein.[2]

Er schreitet zur Wahl der Geschenke, für deren Aufnahme er schon vorher den vierräderigen, von Maultieren zu ziehenden Wagen zu rüsten befohlen hat.[3] Unter ihnen ist ein Becher besonders wertvoll, da er eine Ehrung gewesen ist. Eine Gabe hat mehr Wert, wenn sich das Herz des Gebers daran geheftet hat, und daß es einer ganz außerordentlichen Veranlassung bedurfte sich dieses Prunkstückes zu entäußern, betont der Dichter. Darauf geht Priamos hinaus. Jetzt, wo er ganz mit seinem Vorhaben beschäftigt ist, ärgern ihn die anwesenden Troer, und er jagt sie scheltend fort. Sie würden doch zu Hause auch genug zu trauern haben, so daß sie nicht herzukommen brauchten, um ihm Verdruß zu bereiten. Wenn sie etwa sein Leid zu gering fänden, würden sie selbst auch genug davon zu fühlen bekommen, daß Hektor dahin ist.[4]

Dann ärgert er sich, daß der Wagen noch nicht dasteht, den er den Söhnen zu rüsten befohlen hat. Sehr heftig fährt er sie an und wünscht, sie möchten alle miteinander erschlagen liegen, wenn nur Hektor noch lebte, der unter den Menschen ein Gott war. Überhaupt hat er die edeln unter seinen Söhnen verloren. Was übrig bleibt, ist Gesindel, das nur zu tanzen und den Bauern das Vieh zu rauben versteht.[5]

Eilends rüsten die gescholtenen Söhne die Fuhrwerke, einen vierräderigen Wagen für Maultiere und einen zweiräderigen für Rosse. Die

[1] V. 200—216. [2] V. 217—227. [3] V. 189.
[4] V. 228—248. [5] V. 248—264.

eingehende Schilderung, wie sie das Joch an der Deichsel befestigen, gibt einen angenehmen Ruhepunkt vor der Abfahrt, die dann noch besonders eingeleitet wird.[1]

Bevor nämlich Priamos abfährt, tritt Hekabe mit einem Becher Weines zu ihm. Ohne Rücksicht auf die Botschaft der Iris verlangt sie, daß der König mit einer Spende um glückliche Heimkehr und um ein Zeichen bete, den mächtigen Adler des Zeus. Wenn er das nicht erhielte, würde sie ihn trotz seinem Verlangen nicht ziehen lassen. Der König ist bereit. Nach dem Ida, Zeus Sitz, gewendet, fleht er, daß er bei Achilleus Freundlichkeit und Mitleid finde, und um das Adlerzeichen, damit er die Fahrt vertrauend unternehme. Jetzt ist er ganz auf sich selbst gestellt, ein mutiger Mensch, der seinen Gott um Hilfe anruft.[2]

In breiter, mächtiger Ausführung läßt der Dichter den von Zeus gesendeten Adler erscheinen. Von rechts her stürmt er über der Stadt auf. Dann besteigt Priamos den Streitwagen, mit dem anderen fährt der Herold Idaios vor ihm her. So warm ihnen allen bei dem Wahrzeichen das Herz geworden war, begleiten doch Söhne und Schwiegersöhne den König mit lautem Jammer bis vor das Tor, als ginge er in den Tod. Und eine schwere und gefahrvolle Aufgabe wartet seiner in der Tat.[3]

Die Hauptsache, Priamos Zusammenkunft mit Achilleus, steht dem Dichter so sehr im Vordergrund des Interesses, daß er sich mit den äußeren Schwierigkeiten der Fahrt nicht abgeben mag. Er läßt sie durch einen Gott überwinden. Aber er hat daraus eine wunderbare Szene gestaltet, die nach den Bildern der Angst und des Zweifels eigenartig und beruhigend wirkt. Neben den tiefen Schönheiten der Partie kommt uns die wirkliche Hilfe des Hermes beim Eintritt ins Lager wie etwas nebensächliches vor.

Beim Eintritt der Greise in die Ebene erfaßt Mitleid den Zeus, der sie erblickt. Er wendet sich zu Hermes und fordert ihn, mit Berufung auf seine bekannte Menschenfreundlichkeit, auf, den Priamos unbemerkt ins Lager zu bringen. Die Wichtigkeit der Sache erfordert, daß Hermes Zurüstungen eingehend beschrieben werden.[4]

Nicht, wie vorhin in Iris, erkennt Priamos in Hermes den Gott. Der Dichter hätte dadurch sein eigenes Werk zerstört. Es steht eben bei den Göttern, ob sie erkannt sein wollen, und um das zu vermeiden, wählt der Dichter die Menschengestalt. Der Schrecken, der den Herold beim Anblick des Herannahenden ergreift, teilt sich Priamos mit. Er hat sein ganzes Vertrauen vergessen. Das ist die richtige Stimmung uns das folgende Gespräch voll genießen zu lassen.[5]

Rasch naht der schöne Jüngling dem Entsetzten, ergreift seine Hand und redet ihn 'Vater' an, der zutrauliche Gruß der Jüngeren, mit dem auch das Mädchen bei den Phäaken den Odysseus grüßt.[6] Er wundert

---

[1] V. 265—280. [2] V. 281—313. [3] V. 314—330.
[4] V. 330—348. [5] V. 349—360. [6] O. 7, 28.

sich über die nächtliche Fahrt, die so gefährlich ist, beruhigt ihn aber sogleich. Er werde ihm nichts zuleide tun und ihn auch gegen andere schützen, da er ihn an den eigenen lieben Vater erinnere. Aus dem Tone teilnehmender Neugier ist warme Herzlichkeit geworden.[1]

Priamos gibt das gefährliche seines Unternehmens zu. Aber im Erscheinen des Fremden erkennt er die huldvoll schützende Hand der Götter. Und selbst in dieser Stunde der Not hat er die innere Freiheit, die Schönheit und den Verstand des Jünglings zu bewundern und die Eltern für einen solchen Sohn glücklich zu preisen. So hat er einst von der Mauer aus seiner Bewunderung über Agamemnons Glück herzliche Worte verliehen.[2] Der Fremde gibt seiner Befriedigung Ausdruck. Mit der weiteren Frage, wohin er mit den Schätzen wolle, verrät er, daß er den König kennt. Er könnte es wohl begreifen, wenn die Troer ihr Gut, ja sich selbst in Sicherheit brächten. Haben sie doch ihren besten Mann verloren, „deinen Sohn". Überrascht fährt der Greis auf. Daß der Fremde ihn kennt, überhört er ganz, nur das Wort vom Sohn hat er vernommen. Wer kann der nur sein, der ihm von seinem Sohn erzählt? Der Fremde stellt sich, als ob er darin einen Zweifel an sich erblicke, und redet ausführlich und liebevoll von Hektor. Er hat selbst dessen höchsten Triumph bewundernd mit angesehen, denn er gehört zu den Myrmidonen, die Achilleus nicht kämpfen ließ. Einläßlich beantwortet er auch die Frage nach seiner Herkunft und erklärt sein Erscheinen in der Ebene mit einem Spähergang.[3]

Nun hat er, wie er es wollte, des Greises ganzes Vertrauen gewonnen, und jetzt tut dieser die Frage nach dem Schicksal der Leiche, denn diese liegt ihm am nächsten. Er und wir nicht minder haben die Sendung der Iris vergessen, die doch voraussetzt, daß der Leichnam noch nicht den Hunden vorgeworfen worden ist. So sehr hat es der Dichter verstanden, unsere ganze Aufmerksamkeit auf den Gang des Königs zu konzentrieren. Wunderschön ist die Antwort des Gottes. Der unumgänglichen Erwähnung der täglichen Schleifung geht die beruhigende Schilderung des schönen und unentstellten Leichnams voran, die gleich nach dem Wort über die Schleifung in bewundernder Steigerung wieder einsetzt, um in der Gewißheit zu enden, die Erhaltung des Toten müsse das Werk der Götter sein. Selbst die Erinnerung an die Roheit, mit der die Achäer ihre Waffen in die Leiche bohrten, wird in Hermes Munde zu einem Trost: die Wunden sind alle geschlossen.[4]

Der König erkennt, daß sich die Götter der vielen Opfer erinnert haben, die ihnen Hektor einst dargebracht hat, und bietet in der Freude seines Herzens dem Fremden den schönen Pokal an. Zugleich fleht er ihn an, ihn sicher zu Achilleus zu führen. Dies verspricht Hermes gern, ja bis nach Argos würde er ihn sicher geleiten. Aber das Geschenk lehnt er ab, weil sich Achilleus beeinträchtigt fühlen und ihm selbst Schaden

[1] V. 360—371. [2] J. 3, 182. [3] V. 372—404. [4] V. 410—423.

erwachsen könnte. Auch der Pelide ist nicht frei von der Habsucht, welche uns bei den homerischen Helden so oft begegnet.[1]

Hermes springt auf den Wagen und geleitet Priamos und den Herold sicher durch die Lagerwachen und bis in den Hofraum von Achilleus Zelt. Dort gibt er sich zu erkennen, will aber nicht mit ins Zelt treten. Warum es seiner göttlichen Würde weniger angemessen sein sollte, sich dem Achilleus zu zeigen als dem Priamos, ist nicht ersichtlich. Für den gottesfürchtigen König genügt die Erklärung vollständig. Hörer und Leser erkennen, daß der Dichter Priamos ohne göttlichen Beistand handeln lassen will. Die letzte Mahnung des Gottes ist sehr allgemein gehalten und wird von Priamos nur zum Teil befolgt. Dieser hatte übrigens schon gleich nach Hektors Tod daran gedacht Achilleus durch die Erinnerung an seinen Vater zu rühren.[2] Darauf geht Hermes in den Olymp zurück.[3]

Vor der großen Begegnung macht der Dichter eine kurze Pause. Er schildert die Situation, in der Priamos den Achilleus trifft, und dehnt die Szene des Eintritts durch ein Gleichnis. Die Myrmidonenhelden erstaunen wie Leute, bei denen ein mit einem Morde belasteter Mann Zuflucht sucht. Wie seltsam das Ganze ist, spricht er in kurzer Reflexion aus: der König küßt dem Achilleus die mörderischen Hände, die ihm so viele Söhne erschlagen haben.[4]

Mit der Erinnerung an Peleus beginnt Priamos. Jener steht im gleichen hohen Alter wie er, wird vielleicht von bösen Nachbarn bedrängt und hat niemand, der ihn beschirme. Aber wie glücklich ist er doch; er hat die Freude zu hören, daß sein Sohn lebt, und hofft ihn wiederzusehen. Wie ganz anders Priamos. Im Gedanken an Hektor sagt er zuerst übertreibend, es sei ihm keiner seiner Söhne geblieben. Nachher verbessert er sich: die meisten seiner fünfzig Söhne hat der Krieg verschlungen. Aber nun nennt er Hektor seinen Einzigen, ihn, der die Stadt schirmte, und den er nun zu lösen gekommen ist. Er beschwört Achilleus die Götter zu scheuen, sich seiner zu erbarmen, und kehrt dann nochmals zu Peleus zurück. Ist er doch noch viel bedauernswerter als dieser. Denn er hat über sich gebracht, was noch nie ein Mensch auf der Welt: er hat die Hände flehend zum Mörder seiner Kinder ausgestreckt. Sonst nämlich ist Rache an dem Feind oberste Pflicht und höchste Genugtuung. Darum fordert schon die Selbsterniedrigung, die Priamos sich auferlegt hat, Erbarmen.[5]

Achilleus ist gerührt, aber zunächst nicht über Priamos Geschick, sondern durch den Gedanken an seinen Vater. Er drängt die Hand des Greises sanft weg und weint um Peleus und dann wieder um Patroklos; Priamos, der sich vor Achilleus Füßen windet, um Hektor. Endlich steht Achilleus auf, ergreift des Greises Hand und heißt ihn sich erheben; beim Anblick der grauen Haare hat ihn Mitleid erfaßt. Noch hat er

---

[1] V. 424—439. [2] X. 22, 419. [3] V. 440—468.
[4] V. 469—485. [5] V. 486—506.

die Bitte nicht gewährt, sondern nur schönes menschliches Mitleid empfunden. Es liegt noch ein Bann über ihm, und er muß die Stimmung zu freundlicher Zusage erst gewinnen. Der Dichter will nicht, daß er sich einfach dem Gebote des Zeus füge. Es muß auch in seinem Herzen eine Versöhnung eintreten.

Nun spricht Achilleus. Er beginnt mit einem Ausruf des Mitleids und des Staunens. Nicht ohne Absicht läßt ihn der Dichter Hekabes Wort wiederholen, daß der Greis ein eisernes Herz haben müsse. Aber was im Munde der Königin Entsetzen war, das spricht hier die unverhohlene Bewunderung. Dann lädt er ihn ein sich zu setzen und das Leid in der Brust ruhen zu lassen, trotz aller Betrübnis, da ja die Klage nichts besser mache.[1]

Statt aber gleich auf die Bitte einzugehen, überläßt er sich einer trüben Betrachtung über das Menschenschicksal. Sie ist durch die Worte des Priamos über Peleus und sich selbst veranlaßt. Die Götter haben es den Menschen zugesponnen in Leid zu leben, während sie selbst ohne Sorgen sind. Im Saale des Zeus stehen zwei Fässer, gemeint sind große bauchige Tongefäße mit breitem flachem Boden, aus denen Zeus den Menschen ihr Geschick zuteilt. Daß jemand nur aus dem Fasse des Guten zugeteilt erhalte, wird gar nicht in Betracht gezogen; das kommt überhaupt nicht vor. Die Glücklichsten sind, die aus beiden Fässern gemischte Gaben bekommen, wie Peleus und Priamos, und das traurige dabei ist, daß das Unglück immer das spätere war. Er erwägt die Geschicke der greisen Könige, die sich schließlich in ihm vereinigen. Er kann den alten Vater nicht pflegen, denn er ist zu frühem Tode bestimmt, und sitzt fern von ihm in Troja, wo er Priamos und den Seinen wehe tut. Es beherrscht ihn dasselbe Gefühl von der Nichtigkeit dieser Heldentaten wie in dem Worte, das er den Gesandten sagte: „Was ist schließlich der Zweck dieser Kämpfe, als fremden Männern die Frauen zu rauben?“[2] Nichts ist die Folge als Elend für andere, die ihm nichts getan haben. So möge denn der alte König, so kehrt Achilleus zum Anfang zurück, aushalten, denn er ändert mit Klagen nichts, eher möchte er selbst ein Leid erfahren.[3]

Was das heißen soll, wird deutlicher, nachdem Priamos den Sitz abgelehnt hat, bevor die Zusage der Lösung ausgesprochen ist. Da fährt er ihn rauh an. Er will nicht mehr gequält sein, denn er hat ja im Sinn Hektor herauszugeben. Zeus hat es ihm durch Thetis befehlen lassen, und daß ein Gott den König zu ihm geleitet haben muß, ist deutlich genug; kein Sterblicher käme allein durch. Aber noch gibt er bloß dem Zwange nach, noch gärt der alte Groll, und er fürchtet sich vor sich selbst. Klagen und heftiges Drängen möchten ihn erbittern, daß er sich, wider Zeus Gebot, an dem Schutzflehenden vergriffe.[4]

---

[1] V. 507—524. [2] J. 9, 327. [3] V. 525—551. [4] V. 559—570.

Der Greis erschrickt und schweigt, Achilleus aber springt hinaus, in jähem Sprung wie ein Löwe. Ungern genug, mit gewaltiger Selbstüberwindung gibt er nach. Zur Vorsorge gegen seine eigene Leidenschaft läßt er den Leichnam zum Waschen weit wegtragen. Aber er erweist ihm alle gebührende Ehre und bahrt ihn schließlich selbst auf dem Wagen auf. Die Seele des Patroklos bittet er nicht zu zürnen. Er hat ihr versprochen Hektor den Hunden vorzuwerfen; nun verheißt er ihr, sie durch einen Teil des Lösegeldes zu versöhnen.[1]

Noch verfügt er, daß Priamos den Toten heute nicht mehr schauen solle. In dem Worte liegt das letzte Verklingen der Leidenschaft. Der Dichter hat nur schlicht erzählt, aber die Ausführlichkeit, mit der die Besorgung der Leiche geschildert ist, ersetzt jede eingehendere Motivierung des Stimmungswechsels. Eingeleitet und ermöglicht war dieser durch das Mitleid mit dem Geschick des Greises und das Gedenken an den eigenen Vater, vollzogen durch die Selbstüberwindung, mit der Achilleus selbst Hand anlegte. Jetzt ist das schwerste hinter ihm, und das gibt ihm die Ruhe.

Wie er wieder in das Zelt eintritt, ist der Flehende sein Gast. Er lädt ihn ein zu essen, mit dem Hinweis auf Niobe, die doch alle Kinder verlor und dennoch der Speise gedachte, als sie des Weinens müde war.

Zu der Erzählung von Niobe paßt die Erwähnung ihres Sitzbildes auf dem Sipylos oberhalb Magnesia nicht recht. Gleichwohl sind die Verse nicht zu verwerfen. Der Dichter kannte die populäre Meinung, daß das mächtige Steinbild an der Nordwand des Sipylos die trauernde Niobe vorstelle, und unbekümmert fügte er seiner Erzählung die Merkwürdigkeit bei, gerade wie die homerische Poesie das Gleichnis in behaglicher Ausführung vorübergehend zum Selbstzweck macht.

Nach der Einladung zum Mahle, die er wiederholt, bringt es Achilleus über sich von Hektor zu sprechen, dessen Name bis jetzt nicht über seine Lippen gekommen ist. Der Haß ist geschwunden, und teilnahmsvoll sieht Achilleus die vielen Tränen voraus, die um Hektor fließen werden.[2]

Der Dichter macht durch die Vorbereitungen zum Mahl eine kurze Pause; dieses selbst wird in den zwei bekannten Versen abgetan. Dann aber folgt eines der herrlichsten Bilder der Ilias. Da sitzen sie einander gegenüber und schauen einander an. Bewundernd sieht der König die Kraft und götterähnliche Schönheit des Achilleus, bewundernd betrachtet dieser des Greises edles Gesicht und lauscht seiner Rede. Kurz, fast herb ist die Zeichnung, aber doch scheidet der Dichter von dem Bilde nicht, ohne zu sagen, daß beide sich des Anblicks erfreuten. Jetzt ist Friede eingekehrt.

Vertrauensvoll bittet Priamos um ein Lager zur ersten Rast seit Hektors Tod, wie er auch seither heute zum ersten Male gegessen und

---

[1] V. 571—595. [2] V. 596—620.

getrunken hat. Achilleus läßt sogleich in der Vorhalle Betten rüsten und begründet die Wahl der Schlafstelle mit einer kleinen Neckerei. Im Saale kann er ihn nicht lagern lassen, denn es könnten Fürsten zur Beratung kommen, und wenn Agamemnon von seiner Anwesenheit erführe, könnte eine Verzögerung der Lösung eintreten. Achilleus drückt sich sehr reserviert aus. Was eigentlich gemeint ist, sagt am Morgen Hermes dem Priamos im Traum: Hört Agamemnon, daß Priamos im Lager ist, so legt er seine Hand zu weit größerem Lösegeld auf ihn. Habsucht war der erste Vorwurf, der im ersten Buch Agamemnon gemacht wurde. Der Dichter schließt den Ring der Ilias mit der Besorgnis vor der nämlichen Eigenschaft des Königs. Aber Achilleus zeigt Priamos nicht die ganze Größe der Gefahr, und auch sonst ist seine Rede voll Zartheit. Nicht nur daß er den König mit „lieber Greis" anredet, er fragt auch unaufgefordert, wieviel Zeit er zur würdigen Bestattung bedürfe, damit er selbst so lange eine Waffenruhe veranlasse. Priamos antwortet, er würde es ihm zu Dank machen, wenn er ihm elf Tage gewährte. Er fordert nicht, sondern bittet unter sorgfältiger Begründung. Am zwölften Tage, schließt er wehmütig, können wir wieder kämpfen, „wenn es denn sein muß". Nicht nur der König, auch Homers Leser und Hörer möchten wünschen, es müßte nicht sein. Nach dieser Erzählung hat der Gedanke an Fortsetzung des Krieges etwas beleidigendes.

Achilleus verheißt Gewährung und führt den Greis selbst an der Hand zu seiner Lagerstätte; er versichert ihn so seines Schutzes. Auch er sucht sein Lager auf. Dort ruht Briseis neben ihm, mit deren Wegnahme die gewaltige Geschichte begonnen hat.[1]

Die Ilias ist abgeschlossen. Aber es widerspräche aller homerischen Gepflogenheit, Priamos im Lager zu verlassen, zumal nach der leisen Besorgnis, die Achilleus geäußert hat. Mit Hermes Hilfe ist Priamos ins Lager gekommen, ihn führt der Gott, diesmal ohne Auftrag des Zeus, noch in der Nacht wieder hinaus. Bei der Furt des Skamandros, wo er ihm gestern entgegengetreten war, verläßt er ihn.

Es wird Morgen, und von der Höhe der Burg entdeckt Kassandra die Herannahenden. Auf ihren Ruf strömt ihnen das Volk entgegen, aber dem lauten Leid macht der König ein Ende. Er führt Hektor in den Palast und läßt ihn dort aufbahren.[2]

Und nun hält der Dichter noch einmal inne. In der Totenklage der drei Frauen um Hektor zeichnet er ein abgerundetes Bild des Helden wie der Trauernden selbst. Manches klingt an die Klage bei Hektors Tod und an den Abschied an, aber das ganze ist doch neu gestaltet und um manchen Zug bereichert.

Den Vortritt hat Andromache. Wie immer nimmt sie Hektors Los und das ihre in eins zusammen, um dann in neuer Weise bei dem

---

[1] V. 621—676. [2] 677—722.



Geschicke des Sohnes zu verweilen. Sie sieht diesen als Knecht eines harten Herrn oder von einem der Achäer vom Turme geschleudert, aus Rache für einen von Hektor erschlagenen Verwandten. Jetzt zum erstenmal bricht auch der Stolz auf den tapferen Mann durch, der im Kampfe so unmild war, und dem so viele erlagen, als er die Stadt schirmte. Darum beklagen ihn die Völker, unnennbaren Jammer hat er den Eltern bereitet, ihr aber am meisten. Und jetzt spricht sie ihr rührendstes Wort. Immer hat sie in Hektor nur den Mann ihrer Liebe gesehen, in seinem Verlust nur ihre Vereinsamung gefürchtet. Dieses Gefühl ist in ihren letzten Worten zur höchsten Steigerung zusammengefaßt. Ihr größter Schmerz ist, nicht weinend eines letzten Händedrucks, eines lieben Abschiedswortes gedenken zu dürfen.[1]

Ihr folgt Hekabe. Sie hatte sich schon bei Hektors Tod stärker erwiesen als die anderen. Auch hier beherrscht sie der Triumph darüber, daß er, wie ihr, auch den Göttern der liebste ihrer Söhne war, den sie im Tode noch schirmten. Sie gedenkt ihrer anderen Söhne, die Achilleus fieng und verkaufte; sie gedenkt der Tötung und Schleifung Hektors und frohlockt in leidenschaftlichem Ausbruch, daß Achilleus seinen Freund auch so nicht vom Tode erwecken konnte; ein Seitenstück zu den wilden Worten im Beginn des Buches. Die Klage ihres starken Herzens endet in lauterer Freude, daß sie ihn wieder hat, schön als wäre er Apollons schmerzlosen Pfeilen erlegen.[2]

Endlich klagt Helene um den ritterlichen Helden, an dem sie, die Ursache all des Elends, stets eine Zuflucht vor den Vorwürfen der anderen gefunden, und der ihr nie ein hartes Wort gegeben hat. Nun hat sie niemand mehr, der gütig und lieb mit ihr ist, sondern alle betrachten sie mit Abscheu. Der Dichter spinnt die Erinnerung an ihr Gespräch mit Hektor in ihrem Hause zu schöner Wirkung aus.[3] Mit der Erwähnung der beständigen Freundlichkeit des Priamos erinnert er an die gütigen Worte, die der König auf dem Turme zu ihr gesprochen.[4] Nach der Zeichnung, die der Dichter von Hekabe gibt, glauben wir gern, daß diese die Urheberin des Unheils oft genug hart angelassen hat.[5]

So ist uns Hektor noch einmal vorgeführt worden, in seiner ganzen edlen Größe. Schlicht, wie sein Heldentum war, ist seine Bestattung, die zu Patroklos prunkender Leichenfeier in denkbar größtem Gegensatze steht. Auf riesigem Holzstoß wird er verbrannt, die Feuerstelle mit Wein gelöscht, die Asche in goldener Urne gesammelt und in einem Grabhügel beigesetzt. Neun Tage betrauern ihn die Troer und feiern dann den Leichenschmaus, zu dem sie Priamos lädt. Knapp ist das alles erzählt. Der Dichter will keine neuen Töne mehr erklingen lassen, und so endet das unsterbliche Gedicht in sanft verhallenden Akkorden.

---

[1] V. 723—745. [2] V. 746—759. [3] I. 6, 342.
[4] I. 3, 161. [5] V. 760—775.

10. Nausikaa. Odyssee VI.

Das sechste Buch ist die unmittelbare Fortsetzung des fünften. Aus dem Seesturm endlich gerettet, ist Odysseus in tiefes Waldesdickicht gekrochen und hat sich in eine Blätterstreu eingewühlt. Dort schläft er nun, und Athene, die für ihn die Rückkehr plant, schreitet zum Palaste des Alkinoos, des Regenten der Phäaken. Der Dichter läßt aber die nun anhebende Erzählung dadurch als ein selbständig sich abhebendes Stück erscheinen, daß er uns die frühere Geschichte der Phäaken und ihre Ansiedelung in Scheria erzählt.[1]

Athene tritt zu der schlafenden Fürstentochter, deren Schönheit im Vergleich zu der ihrer Dienerinnen hübsch hervorgehoben ist. Diese haben ihre Schönheit von den Chariten, d. h. sie sind lieblich, aber Nausikaa gleicht an Wuchs und Antlitz unsterblichen Göttinnen. Mit dieser Einführung beginnt die anmutigste aller Geschichten, die Goethe zu selbständigem poetischem Schaffen angeregt und kürzlich Samuel Butler auf den Gedanken gebracht hat, die Odyssee müsse von einer Frau verfaßt sein.

Die Göttin hat die Gestalt der liebsten Gespielin Nausikaas angenommen und schilt diese sorglos, daß sie die reichen Gewänder ungewaschen liegen lasse, während sie ihrer doch zu ihrer nahe bevorstehenden Hochzeit bedürfte, sowohl für sich selbst als die Brautführer, die sie auszustatten hat. Werben doch die edelsten jungen Männer des Volkes um sie. Die Göttin ist sehr dringend. Gleich am Morgen soll Nausikaa den Vater um einen Wagen bitten, die beschmutzten Kleider darauf zum Flusse zu führen. Daß dann in Wirklichkeit die Tochter des Dymas nicht mitgeht, wie der Traum es in Aussicht stellt, hat nichts zu sagen. Die homerische Poesie läßt ihre Motive sorglos fallen, wenn sie ihrem Zwecke gedient haben, und bemüht sich oft nicht um die Weiterführung einmal angesponnener Fäden. Die Einleitung wird durch die prachtvolle Schilderung des Göttersitzes abgeschlossen, nach dem sich Athene begibt.[2]

Die Morgenröte weckt Nausikaa. Sie eilt durch den Palast, ihren Traum den Eltern zu verkünden. Wie sie kommt, ist schon alles auf, die Mutter mit den dienenden Frauen an der Arbeit, der Vater im Begriff zur Ratssitzung zu gehen. Die Tochter beginnt mit holdem Gruß: „Lieber Papa". Es ist, als hörten wir sie. Von dem Traume sagt sie nun nichts. Eine mädchenhafte Scheu hält sie ab von ihrer Hochzeit zu sprechen. Das Begehren um den Wagen muß sie freilich vorbringen, aber sie begründet es selbständig. In schmeichelnd bittendem Tone setzt sie dem Vater höchst verständig auseinander, wie gut ihm für die Sitzung und den Brüdern beim Tanze sauberes Gewand anstehe, und wie doch sie dafür aufzukommen habe. Die Wichtigkeit, mit der sie das vorbringt, täuscht den Vater über ihre wahren Gründe nicht, aber er läßt es sich nicht merken. Er antwortet, wie ein Vater zu der geliebten, verwöhnten Tochter spricht, und gibt rasch die nötigen Befehle.[3]

[1] V. 1—12. [2] V. 13—47. [3] V. 48—70.



Die Zurüstung zur Fahrt ist munter und zugleich behaglich gehalten. Der Wagen wird bespannt und bepackt, die sorgliche Mutter bringt reichlichen Proviant, denn die Expedition wird den ganzen Tag in Anspruch nehmen. Sie denkt an die Nahrung wie an das Bad, das die Mädchen nach getaner Arbeit nehmen werden. Das Fräulein kutschiert selbst, in schnellem Laufe eilen die Maultiere dem Flusse zu. Die begleitenden Mägde fahren mit, denn zu Fuß wären sie nicht nachgekommen, und auf der schmutzigen Wäsche können sie schon sitzen. Auf dem Rückwege geht das nicht mehr, da müssen sie gehen, und Nausikaa fährt langsam.

Es fällt dem Dichter nicht ein, die Schilderung des Waschens zu umgehen. Nur hält er sie in immerhin anschaulicher Kürze. Am Ufer des Flusses sind große steinerne Tröge in den Boden eingelassen, in die reines Bachwasser fortwährend zuströmt, um dann nach dem Fluß abzulaufen. Hier wird die Wäsche zuerst durchgespült, dann herausgenommen und in Gruben mit bloßen Füßen gestampft, statt des Reibens oder Schlagens. Daß nachher eine nochmalige Spülung erforderlich ist, überläßt der Dichter seinen kundigen Hörern dazu zu denken, ebenso wie die kaum entbehrliche Benutzung von Seife oder Pottasche. Die Arbeit wird zum fröhlichen Fest. In munterem Eifer stampfen die Mädchen drauf los und breiten dann die Wäsche auf dem sauberen Kieselstrand des Meeres aus. Gestern hatte Odysseus der felsigen Ufer wegen die Landung durch die Mündung des Flusses gewinnen müssen; das brauchte der Dichter für die letzte Mühsal des Helden. Heute hat er einen flachen Kieselstrand nötig, darum ist heute die Küste flach.[1]

Nach der Arbeit baden und salben sich die Mädchen, nehmen ein Mahl ein, werfen dann die Kopftücher ab und spielen Ball, um das Trocknen der Wäsche abzuwarten. Jetzt, wo der entscheidende Moment nahe ist, tritt in der Erzählung eine Pause ein, die durch das Gleichnis bewirkt wird. Dieses geht zwar streng genommen nur auf den Unterschied des Wuchses zwischen Nausikaa und ihren Mädchen, aber durch die Nennung der Artemis wird die Fürstentochter zugleich als strenge Schönheit bezeichnet. Freilich ist hier Artemis nicht mehr nur die Furchtbare, die den Frauen schnellen Tod bringt. Ein Zug von Lust und Fröhlichkeit umgibt auch sie, durch die tanzenden Nymphen, die sie begleiten. Aber die Belustigung besteht doch im Töten der Tiere des Waldes.[2]

Das Spiel naht seinem Ende, da fällt der von Nausikaa geworfene Ball ins Wasser. Es erfolgt ein allgemeines Gekreisch, und Odysseus erwacht. Er fährt auf und wundert sich, in der Einsamkeit Mädchenstimmen zu hören. Daß sein Erwachen von Athene beabsichtigt gewesen sei, wird bemerkt, aber der Ball ist auf ganz natürliche Weise ins Wasser gefallen. Dem Odysseus hat Leukothea vorher gesagt, er würde bei den Phäaken landen[3]; aber daß er, aus dem tiefen Schlaf der Erschöpfung aufgeschreckt, nicht weiß, wo er ist, das ist doch sehr begreiflich.

[1] V. 71—95. [2] V. 96—109. [3] O. 5, 345.

Er bricht sich einen buschigen Ast, seine Blöße zu decken, und tritt aus dem Wald. Noch einen Augenblick hält der Dichter an, wieder durch ein Gleichnis. Hervorzutreten zwingt den Helden die bittere Not, wie sie den Löwen durch Sturm und Regen zum Angriff auf die Ställe treibt. Die starke Hervorhebung des unerbittlichen Zwanges ist nur verständlich, wenn das plötzliche Auftreten eines nackten Mannes unter einer Schar von Mädchen etwas den Anstandsbegriffen widersprechendes war.

Von Prüderie ist die vornehme Gesellschaft der Odyssee völlig frei. Ganz unbefangen bedienen alle Frauen die Gäste selbst beim Bade, Helene den Odysseus, Nestors Tochter Polykaste den Telemachos, oder die Bedienung wird Mägden übertragen.[1] Daran wird nicht der geringste Anstoß genommen. Erst Aristarch hat die Tatsache wegzudeuten gesucht. Aber sich öffentlich nackt zu zeigen verbietet die Sitte. Die Faustkämpfer und Ringer der Ilias ziehen den Lendenschurz an.[2] Nun gar nackt herumzulaufen geht wider allen Anstand. Darum bricht Odysseus den Ast und bleibt nach kurzer Erwägung von fern stehen, ohne der Königstochter zu Füßen zu fallen; denn er fürchtet ihren Unwillen zu erregen. Die Sitution ist heikel, aber äußerst dezent gehalten.

Zu allem sieht Odysseus erschrecklich aus. Die Meerflut hat ihre Spuren auf ihm zurückgelassen, Salzkruste und Schlamm, und ihn ganz entstellt. Kein Wunder, daß die Mädchen auseinanderfahren, wie der wilde Mann plötzlich vor ihnen erscheint, und sich auf die Uferklippen retten.[3] Nur Nausikaa ist stehen geblieben. Athene gab ihr Mut.

Die Anrede des Odysseus, eine Perle homerischer Poesie, nennt der Dichter berechnet. Wir sind versucht uns daran zu stoßen, daß er darin Berechnung sieht, wo uns alles als der wahre Ausdruck wirklichen Gefühles vorkommt. Aber das schließt einander doch nicht aus. Wer bittet, wird immer seine Worte wägen, und dem tapferen schönen Mädchen gegenüber ist die Huldigung zweckmäßig und aufrichtig zugleich.

Odysseus beginnt mit dem stehenden Ausdruck der Flehenden: „Sieh mich zu deinen Füßen", der auch dann gebraucht wird, wenn der Fußfall nicht vollzogen wird. Er redet sie mit 'Herrin' an, eine Anrede, die sonst nur Göttinnen gebührt. Denn er zweifelt, ob er nicht eine solche vor sich habe. Wenn sie das wäre, so müßte sie wohl Artemis sein; darin stimmt der Held mit dem Dichter selbst überein, den vorhin Nausikaas strenge Schönheit zu dem Gleichnis von Artemis begeisterte. Aber er berührt die Möglichkeit nur, um sie sogleich fallen zu lassen und die Ihrigen glücklich zu preisen, sofern sie zu den Menschen gehört. Ihre Schönheit und Anmut müssen der eigentliche Grund des Glückes für die Familie sein, und wie sehr wird sie erst einen Gatten beglücken. Odysseus weiß von ihr nichts, als was er sieht, und kann darum nur ihrem Äußeren huldigen. Aber er ergeht sich nicht in leeren Schmeicheleien,

[1] O. 4, 252. 3, 464. 4, 49. 8, 454. [2] J. 23, 683. 710.
[3] V. 110—148.



sondern sucht den Ausdruck für seine höchste Bewunderung in einer Vergleichung. Zu dieser leitet ihn sein eigenes Wort von vorhin, da er sie ein Edelreis nannte.[1] Er vergleicht sein Erstaunen über sie dem, das er empfunden hat, als er vor dem stolzen Palmenschaft in Delos stand.

Damit kommt er wie von weitem auf sich selbst zu sprechen, aber er hält nochmals inne, um es mit seiner Bewunderung zu erklären, wenn er ihr nicht die Knie umfasse, während ihn doch so schweres Leid bedränge. Damit ist der geeignete Übergang zu seiner eigenen Lage gegeben, aber er faßt sich darin ganz kurz. Das ist in der Tat sehr klug berechnet. Statt durch eine lange Schilderung des überstandenen Elends sucht er die Jungfrau durch die finstere Ahnung ferneren Unheils zu rühren. Die Bitterkeit des Hoffnungslosen wirkt stärkeres Mitleid, als es die farbigste Erzählung vergangener Leiden vermöchte.

Jetzt erst fleht er sie um Erbarmen. Ist sie doch die erste, der er in diesem Lande begegnet, und sonst kennt er niemand. Das sind schwerwiegende Argumente. Freut sich doch selbst ein Gott, wenn sich der Mensch vor anderen an ihn richtet. Die Bitte um das Tuch, in das die Wäsche gepackt war, ist so bescheiden als möglich, denn er hat die schönen Gewänder natürlich längst daliegen sehen.

Die homerischen Menschen bitten nie, weder die Götter noch einander, ohne Entgelt, wenn sie auch nichts zu bieten haben als einen Wunsch; und Odysseus wünscht Nausikaa das, was sie sich selbst wünsche, Mann und Haus und edle Eintracht darin. Moderne Leute haben das taktlos gefunden. Aber so konventionell manches in der Gesellschaft der Odyssee anmutet, wahr und aufrichtig ist sie auch in ihrer Höflichkeit. Odysseus kann zwar nicht wissen, daß Nausikaa gerade mit diesem Wunsch im Herzen zur Wäsche ausgezogen ist. Aber häusliches Glück ist dem homerischen Menschen überhaupt der Gipfel des Lebens. Selbst der zürnende Achilleus sehnt sich einen Augenblick danach.[2] Warum sollte der Schutzflehende es dem herrlichen Mädchen nicht wünschen? Warum nicht annehmen, daß sie es selbst begehre? Man braucht nur zu erlauben, daß man die Wahrheit auch sagen dürfe, so ist alles in bester Ordnung. Und wie schön ist es, daß Odysseus nicht von Geld und Gut, nicht von behaglichem Leben spricht, sondern vom Glück der innigen Eintracht zwischen Mann und Weib, darüber sich die Neider ärgern und die Wohlgesinnten freuen, die aber doch ihnen selbst das höchste gewährt.[3]

Nausikaa ist denn auch sehr mit ihm zufrieden und findet, er sehe gar nicht aus wie ein gemeiner und törichter Mann. Da er nun so ist, wird er einsehen, daß man ertragen muß, was der Himmel sendet. Das Recht der Hilfesuchenden erkennt sie bereitwillig an und sagt ihm, wo er ist. Ihren Namen nennt sie nicht, sondern nur den ihres Vaters, des Regenten. Dann ruft sie ihre Mädchen: Ob sie noch nie einen Mann gesehen hätten, daß sie so davonlaufen? Für einen Feind können sie

[1] V. 157. [2] J. 9, 398. [3] V. 149—185.

ihn doch nicht halten, da es das ja für die Phäaken gar nicht gibt. Dafür bürgt die Liebe der Götter und die weite Entfernung von den Menschen. Das ist vielmehr ein armer Hilfloser, den zu unterstützen man verpflichtet ist. Sie weist die Mädchen an, dem Fremden Speise und Trank zu geben und ihn an windgeschützter Stelle zu baden.[1]

Aber Odysseus weist die Hilfeleistung ab. Nicht weil er nackt ist;[2] denn wenn das ungehörig wäre, hätte doch Nausikaa den Dienst von ihren Mädchen nicht gefordert. Vielmehr grämt sich der Held, daß er so scheußlich aussieht, und wünscht die Säuberung allein vorzunehmen. Die Mädchen treten zurück und sagen es Nausikaa, ein deutlicher Beweis, daß die Ablehnung für sie etwas auffallendes hat, also ungewöhnlich ist.[3]

Nachdem sich Odysseus gereinigt und in die für ihn hingelegten Kleider gehüllt hat, gießt Athene Anmut über ihn aus und läßt ihn stattlicher erscheinen. Das Überhauchen mit Schönheit wird durch das Vergolden des Silbers illustriert. Wieder verursacht das Gleichnis eine Pause und schließt gleichzeitig die Gesprächsszene, die mit einem Gleichnis begonnen hatte. An Odysseus Schönheit werden besonders die Locken hervorgehoben, die gleich Hyazinthenblüten herabwallen. Welche Blume der Dichter meint, ist nicht genau zu bestimmen.

Bei dem Anblick des stattlichen Fremden, der vorhin so unansehnlich aussah, empfindet Nausikaa die Gewißheit, daß dieser Mann nach Götterwillen in das Phäakenland gekommen sei. Und ein solcher Mann, wünscht sie, möchte ihr Gemahl heißen, der hier wohnte, und dem es gefiele hier zu bleiben.

Goethe hat auf der sizilischen Reise den Plan gefaßt, den Gegenstand der Nausikaa als Tragödie zu behandeln. Er sah, daß, wenn sich bei der Fürstentochter eine wirkliche Neigung entwickelte, diese notwendig zu ihrem Untergang führen mußte. Denn heimkehren mußte der Dichter den Odysseus lassen, dagegen konnte er ebensowenig machen als Poseidon. Es fragt sich nur, wie er die Worte, die er Nausikaa an ihre Gefährtinnen richten läßt, verstanden wissen will. Wir sind wohl in Goethes Plan zu sehr befangen, wenn wir eine wirkliche tiefe Neigung annehmen. Es ist im weiteren so wenig mehr davon zu verspüren, daß wir es wohl nicht dürfen. Einen Moment findet sie an dem Mann, den die Götter selbst in ihr Land brachten, inniges Wohlgefallen, und dem gibt sie in ihrer Herzensunschuld unverhüllten Ausdruck. Aber diese erste Äußerung ist auch die letzte, ein kleiner Augenblick voll duftiger Poesie, dem kein Kampf und Schmerz folgt. Gleich in den darauf an Odysseus gerichteten Worten spricht sie von seiner Heimkehr, als ob diese ganz selbstverständlich wäre. Auch deutet die naive Art, wie sie mit den Mägden davon spricht, nicht auf ein Herzensgeheimnis. So steht ihr auch nicht die grausame Trennung bevor, die Kalypso hat durchkämpfen müssen.[4]

---

[1] V. 186—210. [2] V. 222 ist ein sinnloser Zusatz. [3] V. 211—221.
[4] V. 223—246.



Odysseus hat sich mit Speise und Trank erquickt, der Wagen ist zur Heimfahrt gerüstet, und nun wendet sich Nausikaa an den Fremden. Ihre Worte machen ihrem Verstand ebensoviel Ehre wie ihrem feinen Schicklichkeitsgefühl. Für ihre Weisung beruft sie sich zum voraus auf das Verständnis, das sie bei Odysseus voraussetzt.

Durch die Felder soll er mit den Mädchen hinter dem Wagen hergehen, bis sie zur Stadt gelangen. Deren Lage läßt der Dichter sie beschreiben und enthebt sich damit der Mühe, sie selbst zu schildern. Die Stadt liegt auf einer Halbinsel, etwa so wie die Altstadt von Syrakus. Nur ein schmaler Weg führt hinüber; so bildet die Halbinsel mit dem Festland zwei natürliche Häfen, wo jeder der Phäaken den Standort für sein Schiff hat. Die Schiffe sind an den Weg hinaufgezogen, den sie verengen. Die Halbinsel ist stark befestigt. Gleich hinter dem Tor liegt der Markt mit einem Heiligtum des Poseidon, mit Steinblöcken umfriedigt, die in den Boden eingelassen sind. Einen Teil des Marktes nehmen die Werkstätten für das Schiffsgerät ein, ein anderer ist für Volksversammlung und Spiele bestimmt. Bei Erwähnung der Werkstätten nimmt Nausikaa Veranlassung, auf den eigentümlichen Charakter ihres Volks aufmerksam zu machen: Die Phäaken fertigen nicht Bogen und Köcher, sondern Schiffe und deren Geräte, auf denen sie stolz die Wasser durchqueren.

Der Gedanke an ihr Volk bringt sie auf das, was sie eigentlich sagen wollte. Sie hält auf ihren Ruf und fürchtet unholde Nachrede, wenn sie einen Fremden mit in die Stadt bringt, zumal einen so stattlichen. Denn die Leute sind frech, und auch der gemeine Mann braucht das Maul. Man würde gleich sagen, sie brächte den Gemahl mit, und dann ginge das Geschwätz weiter: „Es muß ein Fahrender aus fremdem Lande sein, den sie zu sich eingeladen hat, oder am Ende hat ein Gott ihr Flehen erhört und ist vom Himmel herabgestiegen. Besser ist es schon, wenn sie sich selber umtut, denn aus dem Adel hier macht sie sich doch nichts.“ So werden sie reden und haben im Grunde nicht einmal so unrecht. Sie selbst hält den freien Verkehr eines Mädchens mit Männern vor der Heirat für unpassend, wenn die Eltern nicht einverstanden sind, das heißt wenn sie nicht verlobt ist. Um jedoch dem Odysseus alles zu ersparen, was ihre Weisung verletzendes haben könnte, leitet sie diese damit ein, daß er so die Heimkehr am schnellsten erhalten werde.

Auf Rufweite von der Stadt liegt ein Hain der Athene, der kurz aber anmutig beschrieben wird. Daneben liegt das Grundstück, das dem Alkinoos als Regenten von der Gemeinde zugewiesen ist, ein durch Mauern umschlossenes großes Gut. Dort in dem Hain soll Odysseus warten, bis er denkt, daß sie zu Hause sei, und dann nachkommen. Mit kindlichem Stolze schildert sie das Vaterhaus, das alle anderen Paläste an Pracht übertreffe, den Saal, darin die Mutter mit den Mägden wundersame Arbeit fertigt und der Vater wie ein Unsterblicher auf seinem Thronsessel sitzt und seinen Wein trinkt. Sie weist den Schutz-

flehenden an die Mutter, von der er die Heimkehr am sichersten erlangen werde.[1]

Die Rückfahrt wird angetreten, ohne daß weitere Worte gewechselt würden. In Athenes Hain betet Odysseus zu Athene, ihn jetzt zu hören, da sie ihn beim Schiffbruch nicht gehört habe. In der Tat ist Athene, die dem Odysseus im Kriege so große Hilfe geleistet hat, während der ganzen Irrfahrten bis hart vor Scheria nirgends zu seinem Schutz erschienen.[2]

11. Odysseus bei Alkinoos. Odyssee VII.

Nausikaas Heimkehr schließt die schöne Erzählung des sechsten Buches anmutig ab. Besonders freundlich mutet der Eifer der Brüder an, der Schwester zu helfen. Das Feuer, das die alte Eurymedusa anzündet, erinnert daran, daß es Herbst ist und die Abende kühl werden. Von Eurymedusa sagt uns der Dichter ein Wort. Sie stammt aus dem unbekannten Land Apeire und wurde dem Regenten aus einem Raubzug als Beutestück mitgebracht.[3]

Jetzt, kurz nach Sonnenuntergang, macht sich Odysseus nach der Stadt auf. Es sind noch Leute auf den Straßen, und deshalb macht Athene ihn unsichtbar, oder nach homerischem Sprachgebrauch, sie gießt Nebel um ihn, damit er unbehelligt durchkomme. Sie selbst tritt ihm in Gestalt eines Mädchens entgegen. Der Wasserkrug, den sie trägt, ist keine müßige Zugabe. Noch heute gehen in Italien die Mädchen bei Sonnenuntergang zum Stadtbrunnen. Sehr demütig und unter Hinweis auf seine bedrängte Lage bittet Odysseus sie, ihm den Weg zu zeigen. Freundlich, mit der Anrede „Fremder Vater" erbietet sie sich dazu, nur soll er sich ruhig verhalten, da die Phäaken Fremde nicht gern bei sich sehen. Dazu stimmt es, daß es Athene am folgenden Morgen nützlich findet ihn besonders stattlich zu machen, um ihm die Zuneigung des Volkes zu gewinnen.[4] Die Freundlichkeit, die dem in aller Form aufgenommenen Gast beim König erwiesen wird, streitet damit nicht. Grund der Abneigung gegen Fremde ist die Abgeschlossenheit der Phäaken, die nur an ihren Schiffen Freude haben. Davon hatte schon Nausikaa gesprochen. Aber hier mischt sich ein märchenhafter Zug ein. Die Phäakenschiffe sind rasch wie des Vogels Flug oder wie ein Gedanke.[5]

Sie kommen unbemerkt durch die Stadt, die Odysseus staunend betrachtet. Unterwegs gibt ihm das Mädchen Anweisungen über sein Verhalten. Wenn man die Rede in ihrem Munde unwahrscheinlich findet, so ist darauf hinzuweisen, daß der Zuhörer eben Athene sprechen hört „Geh hinein zu den Königen, und sei nur mutig, dem Beherzten kann es nicht fehlen". Wie schon Nausikaa getan, weist sie ihn vornehmlich an

---

[1] V. 247—312. [2] V. 313—328. Die letzten drei Verse scheinen unecht.
[3] V. 1—13. [4] O. 8, 21. [5] V. 14—36.

die Königin und erzählt ihm dabei den Stammbaum des Fürstenhauses. Arete ist die Nichte ihres Gemahls.

Die homerische Poesie zeigt uns eine Reihe herrlicher Frauenbilder, aber keine strahlt in höherer weiblicher Würde als Arete. Ihr Gemahl hat sie zu einer Ehre erhoben, wie sie auf der ganzen Welt keine von allen Frauen genießt, die jetzt unter der Männer Gebot ihres Hauses walten. Höchste Achtung genießt sie von ihren Kindern und von den Leuten im Volk. Wie eine Göttin wird sie auf der Straße gegrüßt. Aber sie verdient es auch, denn sie ist adeligen Verstandes und schlichtet die Streitigkeiten der Männer, deren Frauen sie wohl will. Ihre Vermittlung muß viel begehrt sein. Wenn sie, schließt Athene, dir geneigt ist, dann darfst du hoffen deine Wünsche erfüllt zu sehen. Das sind nicht leere Worte, obwohl nachher der König und der Adel mehr in den Vordergrund treten. Denn auch später nennt Arete den Odysseus ihren Gast, sie macht selbst einen Vorschlag, ihn reichlicher zu beschenken[1], und das letzte Abschiedswort des Scheidenden gilt ihr.

Athene begibt sich in ihre Stadt Athen, Odysseus bleibt vor dem Palaste stehen und bewundert dessen Pracht.

Von den Einzelheiten der Dekoration wird in anderem Zusammenhang die Rede sein. Hier ist nur darauf aufmerksam zu machen, daß der Palast nicht, wie einzelne Erklärer annahmen, eherne Mauern hat, sondern eherne, d. h. mit Bronzeplatten getäfelte, Innenwände. Es ist ja ganz begreiflich, daß diese von Fackellicht strahlenden Metallplatten das Auge des Beschauenden zuerst anziehen; und selbst wenn das nicht wäre, muß man bedenken, daß sich die homerische Poesie einer pedantischen Reihenfolge niemals fügt.[2]

An die Schilderung des Saales schließt sich die des inneren Palastes mit den arbeitenden Frauen und dann des großen Gartens, das ausführlichste Bild eines Gutshofes, das wir haben. So interessant die Einzelheiten an sich sind, kann doch die Partie ursprünglich nicht für diese Stelle bestimmt gewesen sein. Denn abgesehen davon, daß Odysseus den Garten von der Saalschwelle aus gar nicht sehen kann, ist ein großes Gut innerhalb der Stadt, mit Weinberg und Korinthendarre, doch eine große Seltsamkeit.[3]

Noch unsichtbar schreitet Odysseus rasch durch den Saal. Die adeligen Gäste des Königs sind eben am Aufbrechen. Jetzt fällt er Arete zu Füßen, und nun gleitet auch der verhüllende Nebel an ihm herunter. Er begrüßt erst die Fürstin, dann ihren Gemahl und den anwesenden Adel. Wieder leitet er seine Bitte für den Fall der Gewährung mit einem Segenswunsch ein, der für alle gilt. Glückliches Leben wünscht er ihnen, und daß jeder seinen Kindern den Teil vom Gemeindegut ver-

---

[1] O. 11, 338. 13, 58. [2] V. 78—102. [3] V. 103—132.



erben möge, den ihm das Volk geschenkt hat. Darauf setzt er sich in die Asche neben den Herd.[1]

Lange sitzt er so da, bis der alte Echeneos den König auf das unziemliche der Situation aufmerksam macht. Athene hatte nicht ganz unrecht gehabt, die Phäaken des Mangels an Gastfreundschaft zu bezichtigen. Es bedurfte der Mahnung des Alten an das, was sich gehöre, um das Eis auftauen zu lassen. Jetzt ist es aber geschehen. Der König ergreift die Hand des Fremden, weist ihm den Ehrenplatz neben sich an, den sonst sein Lieblingssohn Laodamas innehat, läßt den Gast bewirten, und dann muß der Herold im Krater neu mischen. Der Eintritt des Gastes soll durch eine Spende für Zeus gefeiert werden, der die Rücksicht heischenden Fremdlinge geleitet. Alkinoos spricht die Absicht aus, morgen noch mehrere Glieder des Adels zu versammeln und nach feierlichem Opfer über die Entsendung des Gastes zu beratschlagen. Für dessen glückliche Fahrt übernimmt er die Bürgschaft, zu Hause mag ihm dann widerfahren, was das Geschick ihm bestimmt hat. Aber plötzlich kommt ihm ein Gedanke, dem er Ausdruck geben muß. Wie, wenn der Fremde ein Gott wäre? Nicht die Möglichkeit, daß es so sein könnte, beunruhigt ihn, sondern der Umstand, daß sie ihn dann nicht gleich erkannt haben. Sonst nämlich erscheinen die Götter leibhaft bei den Opfern der Phäaken, schmausen unter ihnen, und auch dem einzelnen Wanderer verbergen sie sich nicht. Wenn nun Odysseus ein Gott ist, so haben die Götter „etwas anderes" mit ihnen vor, wie sich Homer ausdrückt; aber dieses andere kann nur furchtbar sein. Vor dem Auge des Königs steigt eine Ahnung des Endes auf, unfaßbar und ohne rechte Gestalt, aber mit leisem Grauen.[2]

Odysseus beruhigt ihn. Er ist nur ein Mensch, und zwar einer, der mehr von Leiden erzählen könnte als irgend ein anderer. Aber er bittet, ihn essen zu lassen, denn sein Magen, der unverschämte Tyrann, lasse ihn sogar des Leides vergessen und verlange nur Sättigung. Der Übergang zu der wiederholten Bitte um rasche Entsendung zeigt, was der Dichter will. Auf des Königs Zweifel würde es sich gebühren, daß Odysseus, auch ohne gefragt zu sein, sich entdeckte. Aber der Dichter kann die Erkennung hier nicht brauchen, da er ihr eine viel wirksamere Form zu geben hat. Daher läßt er den Helden abbrechend ausweichen, so gut es sich eben machen läßt, und was er vorbringt, ist ja wirklich einigermaßen plausibel. Er gewinnt denn auch den Beifall der Anwesenden durch die Versicherung, er wolle gern sterben, wenn er die Heimat wiedergesehen habe. Dann spenden die Phäaken und gehen.[3]

Die Mägde räumen ab, d. h. sie stellen auch die Tische hinaus, die zur Mahlzeit hereingebracht worden sind. Der geräumte Saal macht einen behaglichen Eindruck und bildet einen guten Rahmen zu dem Kabinettstück, mit dem unser Buch schließt.

---

[1] V. 133—152. [2] V. 153—206. [3] V. 207—229.

Arete hat natürlich gleich beim Eintritt des Fremden wahrgenommen, daß er von ihr selbst verfertigte Kleider trägt. Bis zur Erledigung der dringenderen Dinge hat sie geschwiegen, aber kaum sind sie allein, so fährt sie heraus. Ihre Frage wird gewöhnlich falsch gedeutet. Wörtlich sagt sie: „Fremdling, darüber werde ich nun selbst zuerst dich fragen: Wer bist du, woher stammst du? Wer hat dir diese Kleider gegeben? Sagtest du denn nicht, du seiest auf der Irrfahrt im Meere hierher gekommen?“ Das sind mehrere Fragen, während sie nur eine in Aussicht gestellt hat. Sie will im Grunde nur fragen: Wer bist du, daß du in unserem Rock kommst? Beide Fragen sind in einem Atem zu lesen. Ihr letztes Wort zeigt, daß sie die wunderliche Tatsache mit einer Irrfahrt gar nicht in Verbindung bringen kann. Wer er überhaupt ist, interessiert sie im Moment nicht sonderlich.

Odysseus umgeht also die Frage nach seiner Person und Heimat durchaus nicht, obschon er sie nicht beantwortet. Er fühlt zu gut, wie untergeordnet sie in diesem Augenblick ist. Aber er gibt auch auf die Hauptfrage scheinbar keine Antwort, sondern beginnt mit der Schwierigkeit, die Leiden, die ihm die Götter geschickt, ausführlich zu erzählen. Das hatte nun Arete auch gar nicht verlangt. Aber, sagt er, er wolle das sagen, was die Königin zu wissen wünsche, und kommt dann doch nur ganz am Ende, wie gelegentlich, darauf zu sprechen. Und dennoch ist in Wahrheit die ganze Rede eine Antwort auf die Frage der Königin. Wilhelm Jordan hat in ihr mit Recht ein Meisterstück überlegenster Klugheit erkannt, bestimmt, vor den Ohren der Mutter die fatale Situation der Begegnung nach Möglichkeit zu umgehen. Diesen Zug feinen Anstandes will der Dichter herausgehört wissen, sonst hätte er den Odysseus Arete so antworten lassen können, wie er Nausikaa geantwortet hatte.

Er fängt also ziemlich umständlich mit Kalypso und ihrer Insel an, im ganzen mit den Worten des fünften Buches.[1] Seine Hauptabsicht aber verliert er nie aus den Augen, nämlich seinen Zuhörern klar zu machen, daß er nackt an ihre Insel gekommen sei, ohne das jedoch deutlich zu sagen. Darum redet er zweimal von den Gewändern, die ihm Kalypso nach der Ankunft und vor der Abfahrt geschenkt habe, verweilt erheblich lange bei der Not, die er bis zum Anlanden habe ausstehen müssen, und gedenkt dann zweimal des Laubes, in das er sich gebettet. Darauf verbreitet er sich über seinen langen Schlaf, erzählt, wie er am Strande die Mädchen habe spielen sehen, und stimmt einen Lobgesang über Nausikaas Schönheit und Verstand an, wie man ihn bei jungen Leuten sonst nicht antreffe. Diese, so schließt er, habe ihm Speise und Trank gegeben, ihn im Flusse gebadet — und ihm diese Kleider gegeben. Jetzt ist es glücklich heraus und damit auch die Erzählung zu Ende, der er nur noch beifügt, er sage die Wahrheit, obschon er im Elend sei.[2]

---

[1] V. 251—258 sind Zusatz. [2] V. 240—297.

Arete sagt nichts darauf. Sie hat den feinen klugen Mann verstanden. Der König indessen findet das hohe Lob seiner Tochter nicht völlig berechtigt. Wenn sie doch die erste war, die Odysseus um Schutz flehte, so war es nicht in der Ordnung, daß sie ihn nicht gleich mitgebracht hat. Aber mit feinstem Takt umgeht Odysseus auch diese Schwierigkeit. Es fällt ihm gar nicht ein, die Bedenken der Jungfrau zu wiederholen, sondern er nimmt alles auf sich. Nausikaa, behauptet er, habe ihn aufgefordert mitzugehen, aber er habe gefürchtet, der König könnte böse werden, wenn er ihn in Gesellschaft seiner Tochter sähe. Er weiß, daß er damit etwas wagt, darum fügt er begütigend hinzu, wir Menschenkinder auf der Welt gerieten eben leicht in Hitze.[1]

Nun ist es an Alkinoos, sich gegen den Vorwurf unbegründeten Zornmutes zu verwahren. Vielmehr finde er alles Maßhalten gut. Aber das Wesen des Fremden hat ihm gefallen. Ohne Zweifel hat ihn die Erzählung gewonnen, deren Feinheit und Geschicklichkeit er erkannt hat. Er findet in Odysseus einen ihm verwandten Geist und spricht, unter Anrufung der höchsten Götter, den Wunsch aus, der Fremde möchte hier bleiben und sein Schwiegersohn werden. Es ist behauptet worden, ein solcher Wunsch sei für einen homerischen Fürsten schlechterdings unmöglich, wenn er nicht einmal wisse, wer der Fremde sei. Nun, Nausikaa hätte doch auch nichts dagegen gehabt, wenn er geblieben und ihr Gemahl geworden wäre. Und im Märchen pflegt auch sonst das eine und andere zu begegnen, was sich aus den Staatsaltertümern nicht belegen läßt.

Der König mag aber dem Gaste ansehen, daß er damit dessen Wünschen nicht entspricht. Er ändert deshalb gleich den Ton: natürlich nur, wenn er gern bliebe. Da sei Gott vor, daß er ihn wider seinen Willen zurückhielte. Und eifrig, als wollte er jeden Mißton verscheuchen, verspricht er ihm auf den nächsten Tag die Fahrt, die er auf ruhigem Meer in tiefem Schlafe machen werde.

In des Königs Rede erscheint der Preis der Phäakenschiffe abermals gesteigert. An *einem* Tage legen sie zum entferntesten Orte die Reise zurück, hin und her. Bezeichnend aber ist, daß auch die Geschicklichkeit der Ruderer hervorgehoben wird. Ohne Ruder kann sich der Dichter auch ein Märchenschiff nicht vorstellen.[2]

Odysseus antwortet auf den Wunsch des Königs nicht, denn er will ihn nicht kränken. Die überströmende Freude, mit der er das Versprechen entgegennimmt, ist beredt genug. Zum Dank verheißt er ihm unauslöschlichen Ruhm, den durch die Poesie, die sich als Verkünderin der von ihr besungenen Ereignisse fühlt.[3]

Das Buch endet damit. Die Schilderung der Vorbereitungen für des Odysseus Nachtlager und die Mitteilung der Mägde, daß sein Bett bereit sei, geben einen beruhigenden Abschluß.

---

[1] V. 298—307. [2] V. 308—328. [3] V. 329—333.

12. Der Tag bei den Phäaken. Odyssee VIII.

Früh am Morgen bricht Alkinoos mit seinem Gast zum Marktplatz auf, wohin Athene die Phäaken aufgeboten hat. Wie alles versammelt ist, ergreift Alkinoos das Wort zu dem Antrag, dem Fremden das Geleit zu geben. Er motiviert ihn mit dem alten Brauch, keinem, der flehend in seinen Palast kommt, das Geleit zu versagen. Es erhebt sich kein Widerspruch, selbst der übliche Beifall wird als selbstverständlich übergangen. Der Regent trifft denn auch sogleich alle Anordnungen für die Ausführung und lädt die Jünglinge, die das Schiff bereit stellen, und überdies den ganzen Adel zu einem prächtigen Schmaus dem Gaste zu Ehren. In des Königs Palast wimmelt es bald von einer stattlichen Menge.[1]

Auf des Königs Geheiß führt der Herold den blinden Sänger Demodokos herbei, der von dem Dichter mit großer Liebe und von der Versammlung mit ebenso großem Respekt behandelt wird. Nach dem wie immer kurz abgetanen Mahle begeistert die Muse den Sänger zum Gesang. Er singt „Kunde von den Helden", eine Geschichte, die damals bis zum Himmel drang, von dem Streite des Odysseus und Achilleus bei einem Götterfeste. Die Echtheit der ganzen Szene ist bezweifelt worden, weil eine ihr ganz ähnliche am Schluß des Buches steht, wo die Wirkung auf Odysseus zum Teil mit den nämlichen Worten erzählt ist. Aber diese Begründung ist ungenügend. Gleiche Vorgänge mit den gleichen Ausdrücken zu erzählen scheut sich die epische Poesie nie. Und wozu in aller Welt läßt man den Sänger holen, wenn er nicht singen soll? Man müßte also auch alles das streichen, was auf ihn Bezug hat, und das geht nicht, weil er von jetzt an als eingeführt gilt. Überdies bildet er den Mittelpunkt des ganzen Mahles, das ohne seinen Gesang sehr kahl aussehen würde. Es ist ganz klar, daß der Dichter die ganze Szene, das ganze Festmahl, schuf, um die Geschichte vorzutragen, die er am Schluß nicht brauchen konnte. Denn für diesen hatte er eine noch viel schönere zur Hand.[2]

Die Bewegung, die Odysseus übermannt, so oft der Sänger neu anhebt, bemerkt nun Alkinoos, und er mahnt, zu den Wettspielen aufzubrechen. Der Fremde soll den Seinen zu Hause von der Vortrefflichkeit der Phäaken in ritterlichen Künsten, Faustkampf, Ringen, Sprung und Wettlauf erzählen können. Der Herold nimmt den Sänger mit, der nachher zum Tanz aufspielen soll. Es werden die Namen von vielen Wettkämpfenden, darunter drei Söhnen des Alkinoos, mitgeteilt, aber die Spiele sind kurz und trocken erzählt, nur der Sieger wird jeweilen genannt. Nur einmal, beim Wettlauf, regt sich das Sportinteresse ein wenig, insofern sich der Dichter bemüht den Vorsprung genauer zu bezeichnen, den der siegreiche Klytoneos hatte.[3] Dieser anscheinenden Armut liegt Absicht

---

[1] V. 1–61. [2] V. 62—82. [3] V. 123.

zugrunde. Das Interesse ist nicht wie bei den Kampfspielen der Ilias auf verschiedene Helden verteilt, sondern konzentriert sich ganz auf Odysseus. Zu seiner Beteiligung ist alles andere nur Vorspiel.[1]

Der Königssohn Laodamas macht nämlich den Vorschlag auch den Fremden aufzufordern, der so kräftig aussehe und nur von dem bösen Meere mitgenommen sei. Euryalos unterstützt das, und Laodamas wendet sich mit freundlicher Einladung an Odysseus. Er möge sein Leid verscheuchen und mitmachen, da doch zur Abfahrt schon alles bereit sei. In dem Worte, es sei doch, so lange er lebe, des Mannes höchster Ruhm, was er mit Händen und Füßen leiste, zeichnet sich ganz der friedliche Charakter dieser vornehmen Gesellschaft, die wohl den Sport, aber nicht den Krieg liebt.

Odysseus empfindet die Einladung als eine Neckerei. Sorgen liegen ihm näher als Kampfspiele, da er nach so vielen Mühsalen die Phäaken um Geleit bittet. Aber Euryalos beantwortet die Ablehnung mit äußerster Geringschätzung. Ihm kommt Odysseus gar nicht vor wie einer, der sich auf den Sport versteht, sondern wie ein auf Gewinn ausziehender Kaufmann. Mit Verachtung sieht der Adel auf den Handelsstand herab; etwas zu verdienen gilt ihm ebensosehr als eine Schande wie den vornehmen Herren verschiedener Zeiten.[2]

Der vorlaute junge Herr muß sich aber eine derbe Zurechtweisung gefallen lassen, wenn diese auch in der Form nicht heftig ist. Nachdem ihm Odysseus gesagt hat, das sei nun nicht hübsch gewesen, und er gleiche einem frevelhaften Mann, setzt er ihm auseinander, daß ein hübsches Gesicht nicht immer mit der Gabe anmutiger Worte gepaart sei; bei ihm zum Beispiel nicht. Seine Gestalt sei zwar so, daß ein Gott sie nicht besser hätte machen können, aber dabei sei er von eitlem Sinn. Denn, so ist die Meinung, aus den Worten spricht der Verstand, und der erweckt bei den Menschen tiefere Ehrfurcht als ein schönes, doch leeres Äußeres. Ganz unmerklich geht in Odysseus Worten der Preis guter Rede im allgemeinen auf den der öffentlichen Rede über. Diese wird zwar auch in der Ilias hoch geschätzt, aber hier, wo der Gegensatz der kriegerischen Tüchtigkeit fehlt, zur ersten Fähigkeit des Menschen gemacht. Übrigens ist der Preis von Euryalos Körperschönheit so pompös, daß die ironische Absicht offen hervortritt; durch die Betonung des fehlenden Geistes erscheint das schöne Gesicht als leere Larve.

Wie wir auch sonst sehen, wird die Beobachtung einer höflichen Form nicht zur konventionellen Lüge. Die Menschen der Odyssee wissen einander unverblümt die Meinung zu sagen, wenn sie auch die Scheltworte vermeiden, welche die Ilias keineswegs scheut.[3]

Was Laodamas freundliches Wort nicht vermochte, hat Euryalos kränkende Rede fertig gebracht. Odysseus entschließt sich zum Wettkampf.

---

[1] V. 83—130. [2] V. 131—164. [3] V. 165—185.



Der bedeutsame Augenblick ist in anmutiger Steigerung eingeleitet. Erst hat Alkinoos die Künste seiner Phäaken gerühmt, dann haben sich diese produziert. Nachher fällt es einem ein den Fremden aufzufordern; aber erst hochmütiger Spott bringt ihn zum Entschluß. Diesem geht die Zurechtweisung des Beleidigers voran, dann wird aber nicht lange gesäumt. Odysseus ergreift eine Wurfscheibe von ungewöhnlicher Größe und wirft sie, daß sie nur so hinsaust und die Phäaken eine unwillkürliche Verbeugung machen. Athene markiert den Wurf, der weiter war als jeder der anderen, mit freundlichem Wort, und Odysseus freut sich, in ihr einen Gefährten gefunden zu haben, d. h. einen, der zu ihm hält.

Erleichtert nimmt er das Wort. Zu jedem Kampfspiel und mit jedem Gegner ist er bereit, nur mit Laodamas nicht, zu dem er im Verhältnis der Gastfreundschaft steht. Ein Sieg in einem solchen Kampfe würde ihm nur Nachteile bringen. Was das heißen soll, verstehen wir, wenn wir uns erinnern, wie sehr Empfindlichkeit und leicht beleidigter Stolz zu den ersten Eigenschaften des homerischen Adels gehören.

Um so ungescheuter fordert Odysseus nach seiner Kraftprobe die übrigen heraus und rühmt seine Kunst in jeder Art von Wettkampf. Von den Helden vor Troja hat ihn nur Philoktetes im Bogenschießen übertroffen. Allerdings möchte er auch nicht mit den berühmten Schützen früherer Tage, Eurytos und Herakles, wetteifern, die sich erkühnten selbst mit Göttern sich zu messen. Im Wettlauf allein möchte er sich jetzt nicht versuchen; das Meer habe ihm zu sehr zugesetzt.

Odysseus darf ungestraft prahlen. Nach dem gewaltigen Wurfe leistet niemand seiner Herausforderung Folge, und alle stehen stumm. Da tritt Alkinoos vermittelnd dazwischen, erkennt den Zorn des Odysseus mit freundlichen Worten als berechtigt an und weist darauf hin, daß nicht in Faustkampf und Ringen die eigentlichen Vorzüge der Phäaken bestehen, sondern in Wettlauf, Seetüchtigkeit, Gesang und Tanz. Das ist nach der früheren Aufforderung, die Phäaken in den Äußerungen der Kraft zu bewundern, ein Rückzug in aller Form. So geht es denen, die ihren Maßstab nur an sich selbst haben und dann plötzlich in fremder Tüchtigkeit ihren Meister finden. Aber Alkinoos gleitet klug über die Verlegenheit hinweg. Er betont nun nur noch den Wettlauf, in dem Odysseus nach eigener Versicherung nicht konkurrieren kann, daneben andere Künste, in denen jener sich gar nicht zeigen wird. An den Ruhm der Tanzkunst der Phäaken knüpft er geschickt den Befehl, gleich den Beweis dafür zu erbringen.[1]

Die folgende Szene hat kürzlich durch eine Inschrift Licht erhalten, welche die Statuten einer milesischen Sängergilde aus dem 7. Jahrhundert enthält und von Ulrich von Wilamowitz interpretiert worden ist. Die hier auftreten, bilden eine Tänzergilde, ein geschlossenes Kollegium für öffentliche Aufführungen. Neun Beigenossen, die aus den Phylen oder Abteilungen der

---

[1] V. 186—255.

Gemeinde dazu gewählt und nicht Mitglieder der Gilde sind, haben die Vorbereitungen zu treffen, den Tanzplatz zu glätten und für die Vorstellung Raum zu schaffen. Ihr Titel ist Aisimneten, Obmänner. In die Mitte des Kreises tritt der Sänger und spielt zum Tanze auf. Um ihn führen, zu Odysseus Bewunderung, die im ersten Jünglingsalter stehenden Tänzer den Reigen.[1]

Auf diesen folgt eine Einzelvorstellung von zwei Söhnen des Alkinoos: Akrobatenkunststücke mit dem Ball und nachfolgender Tanz, zu dem die umstehenden Jünglinge den Takt schlagen. Odysseus macht dem König über alle diese Leistungen sein Kompliment, das diesen so freut, daß er für den verständigen Fremdling ein Gastgeschenk beantragt.[2]

Die Tanzszene ist durch den dazwischen geschobenen Schwank von Ares und Aphrodite gesprengt. Es ist ein scherzhaftes Einzelgedicht ganz jungen Ursprungs und nachträglich in die fertige Odyssee eingelegt; wie man leicht sieht, nicht an einer besonders glücklich gewählten Stelle.[3]

Der Antrag des Alkinoos, Odysseus zu beschenken, geht an die zwölf Mitglieder des Regentschaftsrates, dessen Vorsitzender er ist. Sie stimmen alle zu und senden ihre Herolde nach Hause, die Geschenke zu holen. Dann wendet sich der König an Euryalos und befiehlt ihm, mit einer Rüge für die begangene Unschicklichkeit, bei Odysseus Abbitte zu tun und ihn durch ein Geschenk zu begütigen. Euryalos spricht seinen Gehorsam aus und bezeichnet die Gabe, die er wählt, unter Betonung ihres Wertes für den Empfänger.[4]

Ganz ritterlich macht Euryalos seinen Fehler wieder gut. Wenn ein böses Wort gefallen sei, sagt er, so möge es spurlos verwehen. Freundlich klingt auch sein Wunsch, Odysseus möge nach allen Leiden die Heimat wiedersehen, freundlich wie die Anrede, in der er ihn als „Fremder Vater" begrüßte. Odysseus redet ihn denn auch mit „Lieber" an, wünscht ihm den Segen der Götter und hofft nur, die wertvolle Gabe möchte ihn später nicht reuen. Er zeigt damit auf seine Weise, wie hoch er sie zu schätzen weiß.[5]

Es wird Abend, die Herolde kommen mit den Geschenken, und die ganze Gesellschaft kehrt in den Palast des Alkinoos zurück. Dort fügt der König seine eigenen Geschenke hinzu, unter anderen einen goldenen Becher. Er wünscht, der Fremde möchte später beim Spenden daraus immer seiner gedenken. Die Gabe soll auch den Wert persönlicher Erinnerung haben. Nun wird für Odysseus ein Bad bereitet. Während er es nimmt, packt Arete die Geschenke für ihn zusammen. Der Dichter versäumt nicht bei der Wohltat zu verweilen, die das lang entbehrte Bad für den Helden sein muß.[6]

---

[1] V. 256—265. [2] V. 370—385. [3] V. 266—369.
[4] V. 385—405. [5] V. 400—415. [6] V. 416—456.

Um vom Badezimmer den Männersaal zu erreichen, muß Odysseus den Hof durchschreiten. Dort, am Pfosten des Eingangs, tritt ihm Nausikaa entgegen. Das Mädchen darf an der Gesellschaft nicht teilnehmen, aber sie ist gekommen, ihn nochmals zu sehen. Seit der ersten Begegnung ist sie nicht mehr hervorgetreten. Bewundernd ruht wieder ihr Blick auf dem Helden. Wenn sie auch eine tiefere Neigung nicht hat aufkommen lassen, Lebewohl will sie ihm doch sagen. Sie wird durch Odysseus Weggang nicht unglücklich werden, aber inniges Wohlgefallen hat sie an dem stattlichen Helden doch gehabt und möchte darum nicht gern ganz vergessen sein. Und eifrig, mit der köstlichen Ursprünglichkeit, die ihr eigen ist, fügt sie bei, sie würde das auch nicht verdienen, da er ihr doch seine Rettung schulde.

Über Nausikaas Bild liegt wie ein zarter Hauch die leise aufkeimende Neigung. Mit höchster Kunst hat sich der Dichter vor dem Fehler gehütet, diese sich zur Liebe entwickeln zu lassen. Es stand ihm so deutlich vor Augen wie Goethe, daß daraus nur Unheil entstehen konnte. Denn Odysseus will und muß nach Hause zurückkehren. Darum beschäftigen sich seine ersten Worte mit dieser Heimkehr, und erst dann verspricht er, zu ihr, seiner Lebensretterin, alle Tage wie zu einer Gottheit zu beten.[1]

Wie Odysseus den Saal betritt, hat die Mahlzeit schon ihren Anfang genommen. Er ehrt den Sänger durch ein Stück des Rückens, seinen Ehrenanteil, von dem noch der größte Teil übrig ist. Der folgende Preis der Sänger ist nicht nur ein Lobgesang des Dichters auf seine eigene Kunst, sondern auch das Vorspiel zum Abschluß der ganzen Partie. Nachdem nämlich das Mahl beendet ist, wendet Odysseus das allen Sängern gespendete Lob in gesteigerter Weise auf Demodokos an. Der müsse seinen Gesang von den Göttern haben, sonst könnte er nicht so kunstvoll vom Unheil der Achäer singen, was sie alles getan, erfahren und gelitten haben. Demodokos hat nun zwar vorher nichts davon gesungen, aber der Dichter setzt eben einfach voraus, daß auch Odysseus die vielgesungenen Lieder, besonders die von der Heimkehr kenne. Jetzt aber will dieser etwas anderes hören, und zwar das Gedicht vom Bau des hölzernen Rosses. Er wünscht seine eigene größte Tat zu vernehmen.[2]

Aber wie nun der Sänger das Gedicht vorträgt, ist er doch nicht stark genug sein Gefühl zu bemeistern. Er bricht in Tränen aus. Das ist nicht bloße Rührung, denn der Dichter vergleicht sein Gefühl dem herbsten Schmerz, den es gibt: dem einer Frau, der bei räuberischem Überfall der Mann erschlagen wird, und die nun die Räuber in die Knechtschaft schleppen. Odysseus hat seine gegenwärtige Lage mit der früheren verglichen. Einst war er der Held, vor dessen Klugheit und Kraft Ilios hinsank, jetzt ein armer Schutzflehender, auf fremde Gnade angewiesen. Das Gleichnis ist unmittelbar vor die Entscheidung gestellt und verzögert diese einen Augenblick.[3]

---

[1] V. 457—468. [2] V. 469—520. [3] V. 521—531.

Alkinoos hat Odysseus beobachtet und heißt den Sänger schweigen. Nicht alle, sagt er, finden an dessen Vortrag das nämliche Vergnügen. Gerade der, zu dessen Ehren das Mahl stattfindet und das Lied erklingt, zeigt sich schmerzlich bewegt; und doch muß jeder, der auch nur ein wenig Gefühl hat, auf einen fremden Schutzflehenden wie auf einen Bruder Rücksicht nehmen. Das legt aber auch dem Gaste Pflichten auf. Er darf nicht allzu berechnend sein, sondern muß sich seinen Gastfreunden vertrauend erschließen. Vor allem haben sie das Recht zu wissen, wer er ist. Die gemütliche Auseinandersetzung, daß jeder Mensch bei der Geburt einen Namen bekomme, läßt nun die Frage nach Odysseus Person selbstverständlich erscheinen. Übrigens müssen die Phäaken den Namen seines Landes und Volkes schon darum kennen, damit die Schiffe wissen, wohin sie ihn zu tragen haben.

Wir haben gesehen, wie die Art der Phäakenschiffe schon zweimal mit märchenhaften Zügen ausgestattet worden ist. Von der ersten Bemerkung an, die Nausikaa darüber macht, findet in ihrer Schilderung eine bewußte Steigerung statt, die hier ihren Höhepunkt erreicht. Sie sind beseelte Wesen, die selbst wissen, wohin sie die Leute zu bringen haben; dorthin zielen sie mit ihren Gedanken. Steuermann und Steuerruder haben sie nicht und fahren ungefährdet durch Nebel und Nacht.[1] Natürlich sollten sie auch keine Ruder haben; aber die kann sich der Dichter nun einmal nicht wegdenken.

Von den vielen Fahrten des Helden, den Ländern und Völkern, die er gesehen, möchte Alkinoos hören und endlich wissen, warum Odysseus gerade bei der Erwähnung des troischen Krieges weint. Wie Nausikaa getan, tröstet ihn ihr Vater mit dem Gedanken, daß jenes Verderben der Achäer und der Stadt der Götter Wille gewesen sei. Sie haben den Menschen das Unheil zugesponnen, auf daß spätere Geschlechter davon zu singen hätten. Was hier steht, ist der höchste mögliche Ausdruck dichterischen Selbstgefühls. Die ganze gewaltige Geschichte von Troja ist nur dazu da gewesen, um poetisch verherrlicht zu werden! Wahr ist es: Was wäre uns Troja ohne Homer?

Hat etwa der Gast, so schließt der König, vor Troja einen teuren Angehörigen oder einen Freund verloren, der so oft die Stelle eines Bruders in unserem Herzen einnimmt?[2]

Alkinoos Freundlichkeit erreicht ihren Zweck. Odysseus ist entschlossen sich zu nennen. Aber dem großen Augenblick geht eine Einleitung voran. Die Aufforderung seine Leiden zu erzählen tut ihm weh, denn das erscheint ihm als eine Erneuerung aller Schmerzen. Und es wäre ihm doch bei dem glänzenden Feste, bei dem Anhören des trefflichen Sängers so wohl gewesen. In diesen Worten, mit denen er die glänzende Mahlzeit preist, liegt doch wohl auch eine leise Entschuldigung dafür, daß er ihnen die Freude gestört hat.

---

[1] V. 564—571 sind Zusatz aus O. 13, 172 ff. [2] V. 532—586.



Zuerst aber will er seinen Namen nennen. Hat er das getan, so wird zwischen ihm und den Phäaken ein fester Bund der Gastfreundschaft geschlossen sein.

Mit ungeheurem Selbstbewußtsein gibt sich Odysseus zu erkennen. Ich bin Odysseus, Laertes Sohn, allen Menschen durch meine Listen lieb, und die Kunde von mir reicht an den Himmel. Wie in Alkinoos Worten vom Falle Trojas, rückt der Dichter das, was für seine Zeit gilt, in die Erzählung. Von dem größten Beweis der listigen Klugheit des Helden hat eben der Sänger gesungen, in einem Gedicht, das zu des Dichters Zeiten berühmt war. Des Odysseus ewiges Denkmal aber ist die Odyssee, deren Ruhm der Dichter den Helden selbst verkünden läßt — ein kühner, aber sehr wirksamer bewußter Anachronismus.

13. Odysseus Heimkehr. Odyssee XIII.

Die Erzählung von den Irrfahrten ist beendet. Bezauberung hält die Hörer gefesselt, bis der König das Wort ergreift. Mit dem Eintritt in sein Haus sind die Leiden des Gastes zu Ende, soviele ihrer auch gewesen sind. Die Heimkehr ist ihm jetzt sicher. Mit diesem Ausspruch beginnt der neue Abschnitt, der von der Heimkehr des Odysseus.

Alkinoos fordert nunmehr alle Adeligen auf, den Gast zu beschenken, nachdem es die Glieder des Rates bereits getan, und er bringt das Gut, das sie bringen, selbst in dem Schiff unter.[1]

Die Schilderung des folgenden Tages, während dessen Odysseus noch auf die Abfahrt warten muß, ist möglichst kurz gehalten. Die Phäaken schmausen und hören den Sänger, aber wir sehen nur den Odysseus, der immer wieder nach der Sonne blickt, ob sie nicht bald untergehen will. Denn die Fahrt soll in der Nacht gemacht werden, entgegen aller sonst beobachteten Übung.

Endlich naht der ersehnte Augenblick, dessen Bedeutung wieder durch ein Gleichnis hervorgehoben wird. Odysseus ist der Sonnenuntergang so willkommen wie dem müden Landmann, der den ganzen Tag gepflügt und Hunger bekommen hat.

Wunderschön ist der Abschied in seiner schlichten Einfachheit. Nachdem Odysseus den König aufgefordert hat, zu spenden und ihn dann zu entlassen, spricht er zuerst für sich, dann für die Gastfreunde einen Wunsch aus. Für sich, die Götter möchten ihm die reichen Geschenke zum Segen werden lassen, und er möge die edle Gemahlin im Kreise der wohlbehaltenen Seinen zu Hause finden. Die Übersetzung von Voß „daß ich unsträflich die Gattin wiederfinde daheim" gibt den Sinn falsch wieder. Der Ton liegt auf dem Worte „zu Hause". Es handelt sich nicht darum, ob sich Penelopeia tadellos aufgeführt habe, sondern ob sie, an seiner Rückkehr verzweifelnd, eine neue Ehe eingegangen habe. Danach hat er ja auch im

---

[1] V. 1—22.

Hades die Mutter gefragt.[1] Unter den Lieben, die er wohlbehalten zu finden hofft, versteht er Vater und Sohn. Darauf folgt der prachtvolle Wunsch an alle Phäaken und nach der Spende der besondere an die Königin. Sie hat er zuerst angefleht, ihr gilt sein letzter schlichter und schöner Gruß.[2]

Dann geht er, ohne daß weitere Worte gewechselt würden. Die homerische Poesie versteht überflüssiges zu vermeiden. Rasch sind die letzten Vorbereitungen getroffen, und Odysseus legt sich zu ruhigem Schlaf auf das erhöhte Hinterdeck des Schiffes.

Es ist eine wundersame Fahrt auf dem Phäakenschiff, das mit Gedankenschnelle den Weg selbst findet, zu der ungewöhnlichen Stunde, in todesähnlichem Schlaf. Zwei Gleichnisse beleuchten die Schnelligkeit des Laufes und dienen zugleich dazu, ihn doch als ziemlich lang darzustellen: einmal das von den sich hebenden Rennpferden und dann das von dem schnellen Falken, der doch nicht mitkäme. Wie in der homerischen Poesie selten geschieht, fügt der Dichter eine eigene Reflexion über den Mann ein, der da so ruhig schläft und alle Mühsal vergessen hat. Sie ist vorzüglich geeignet, das friedliche Bild festzuhalten und den Eindruck zu vertiefen.[3]

Der Morgenstern erscheint, das Schiff ist am Ziele. Von Rudern war nach dem Auslaufen nicht mehr die Rede; aber jetzt kommt dem Dichter wieder die gemeine Wirklichkeit in die Quere. Eigentlich sollte das Schiff in seinem Eifer von selbst aufrennen, aber wie überall versieht er auch die Märchenschiffe der Phäaken mit Rudern. Schlafend wird der Held ans Land getragen, und geräuschlos verschwinden Schiffer und Schiff.

Die Ankunft des Helden in seiner Heimat ist durch die eingehende Schilderung des Phorkyshafens und der Nymphengrotte eingeleitet. Das bedeutsame des Augenblicks wird durch die Pause, die der Dichter dadurch eintreten läßt, stark hervorgehoben. Die seltsamen Gebilde der Tropfsteinhöhle haben zu dem Glauben Veranlassung gegeben, daß Najaden hier weben, und neben den göttlichen Mädchen hausen Bienen darin. Einen Eingang hat sie für die Götter, einen für die Menschen. Wir haben den vom Dichter wohl nicht beabsichtigten Eindruck, daß wir jetzt von der bunten Wunderwelt der Irrfahrten Abschied nehmen und auf dem für die Menschen bestimmten Pfad in die Wirklichkeit hinaustreten.[4]

Noch einmal kehrt aber der Dichter zu den Phäaken zurück. Über sie erwacht Poseidons Zorn, daß sie den Helden so schnell seinem Hasse entzogen haben. Der Dichter verbindet zwei Motive: den Ingrimm über die Rettung des Verhaßten und die Besorgnis Poseidons, daß ihm seine eigenen Nachkommen über den Kopf zu wachsen drohen. Denn sie beherrschen das Meer so sicher und unumschränkt wie er selbst. Das in seiner Art vollkommene menschliche erregt den Neid der Götter. Poseidon beklagt sich also bei Zeus über die Schmälerung seiner Ehre, und Zeus

---

[1] O. 11, 177. [2] V. 28—62. [3] V. 63—92. [4] V. 93—125.



beruhigt ihn und erlaubt ihm die Phäaken zu bestrafen. Diese Haltung des Göttervaters ist im höchsten Grade ungerecht. Er hat Odysseus die Heimkehr verheißen, also haben die Phäaken nur seinen Willen vollzogen. Trotzdem werden sie bestraft, weil ein Gott über Verkürzung seiner Ehre klagt. Dieser ist außerdem darüber wütend, daß Odysseus reicher heimkehrt, als wenn er seinen Anteil an der troischen Beute gerettet hätte. Was Odysseus so besondere Freude macht, erregt auch den besonderen Neid des Gottes.

Der Erlaubnis zu tun, wie ihm gut dünke, folgt Poseidon nicht, ohne Zeus seinen Plan vorgelegt zu haben. Er will das Schiff auf der Rückfahrt zerschmettern und die Stadt durch einen Berg zu beiden Seiten verhüllen, also sie vom Meere ganz abschließen, damit die Phäaken niemand mehr geleiten können. Zeus rät zu etwas milderem, nämlich das Schiff vor den Augen der erwartenden Phäaken in einen Fels zu verwandeln, der die Gestalt des Schiffes behielte. Hier entsteht nun eine Schwierigkeit. Nach dem gangbaren Text genehmigt Zeus die Umschließung der Stadt, aber nachher ist nicht mehr davon die Rede. Die Phäaken bringen Poseidon ein Opfer, damit ihnen die Absperrung erspart bleibe, aber der Dichter verschweigt den Erfolg. Man möchte aus dem Verschwinden Poseidons nach der Verwandlung des Schiffes beinahe schließen, Zeus habe die Worte gar nicht gesprochen, der Vers sei also zugesetzt. Aber dann vermissen wir die ausdrückliche Ablehnung. Diese hat der Kritiker Aristophanes von Byzanz durch Korrektur in den Vers bringen wollen: „Ziehe aber keinen Berg um ihre Stadt." In dem mythographischen Handbuch, das den Namen des Apollodoros trägt, wird erzählt, Poseidon habe auch diese Drohung ausgeführt, aber das kann kaum etwas anderes sein als ein Schluß aus den Angaben der Odyssee.

Es ist gegen allen homerischen Stil, daß der Erfolg des Opfers nicht mitgeteilt ist. Darin muß demnach bewußte Absicht liegen. Der Dichter hat uns geflissentlich im unklaren gelassen und damit eine bewußte große Wirkung erzielt. Der Phäaken Land verschwimmt in unbestimmte Ferne. Seit der Heimkehr des Odysseus sind die gütigen Geleiter der Menschen verschollen. Daß diese Absicht auch erreicht worden wäre, wenn Poseidon den Berg wirklich hätte entstehen lassen, hat ein antiker Erklärer gesehen. Er meint, der Dichter wolle uns dadurch wehren, nach der Lage von Scheria zu forschen.[1]

Odysseus erwacht und erkennt die Heimat nicht. Das begründet der Dichter einmal mit der langen Abwesenheit des Helden und dann mit dem Nebel, den ein Gott darüber ausgegossen hat.[2] So erscheint ihm alles fremd. Da jammert der Held und fragt sich betrübt, wohin er denn geraten sei. Seine erste Sorge ist die vor möglichen Gefahren, die nächste aber empfindet er um die reichen Geschenke. Ja die Frage, wie er diese sich sichere, drängt sich immer wieder vor und läßt sogar

[1] V. 125—187. [2] V. 190—193 sind Zusatz.

die Besorgnis um das eigene Leben zurücktreten. Er fühlt sich von den Phäaken betrogen und wünscht ihnen Strafe von Zeus. Dann kommt ihm plötzlich in den Sinn, die Begleiter könnten ihm von den Geschenken gestohlen haben. Der Monolog ist ungemein charakteristisch. Abgebrochene Gedanken laufen ohne alle Ordnung durcheinander, wie bei großer Aufregung zu geschehen pflegt; aber obenan steht die Angst um den Besitz. Darüber beruhigt ihn zwar die Zählung der Gegenstände, die er vornimmt, aber dann bricht der Jammer nach der Heimat wieder durch. Da naht ihm Athene.[1]

Sie tritt in Gestalt eines Jünglings auf, der über die Herden seines Vaters die Oberaufsicht führt. Odysseus fleht ihn mit dringenden Worten an. Auch bei seiner Bitte um Schutz kommen die Geschenke vor seiner eigenen Person; ganz zuletzt die Frage, wo er denn eigentlich sei.

Mit Athenes Antwort beginnt die Reihe der hübschen Züge der Kleinkunst, welche die zweite Hälfte der Odyssee zieren. Der Hirt kann sich gar nicht vorstellen, daß es jemand gebe, der Ithaka nicht kenne, er müßte denn ein Tor oder von ganz weit her sein. Mit echtem Heimatstolz rühmt er seine Insel; auch die Rauheit des Bodens empfindet er nicht als Nachteil, weil sie durch andere Vorzüge aufgewogen wird. So sagt der Senn in den Bergen zum Städter, es gebe da oben keine Paläste, und dünkt sich dabei hoch über ihn erhaben. Zum Schluß nennt Athene Ithakas Namen, der selbst zu dem weit entfernten Troja gedrungen sei. Von Troja kann ein gewöhnlicher Hirt nicht sprechen, zumal er gar keine Veranlassung dazu hat. Athene tut es, um den Helden zu prüfen, ob er sich unvorsichtig verraten würde oder nicht.[2]

Aber er besteht die Probe. Nicht einmal seine Freude gibt er zu erkennen. Wie nachsinnend knüpft er an den Namen Ithakas an, von dem er dereinst in Kreta gehört habe, und erzählt im Anschluß daran seine erfundene Geschichte.

Es ist die erste von mehreren.[3] Sie stimmen in verschiedenen Punkten miteinander überein, besonders darin, daß er behauptet ein Kreter zu sein. Aber in wichtigen Dingen widersprechen sie einander. Darin liegt bewußte poetische Absicht. Bei den Phäaken hat er sich streng an die Wahrheit gehalten; hier aber kann der Unbekannte leicht fabulieren, denn eine Entlarvung hätte ihm nicht viel geschadet, und der Dichter gewinnt dadurch die Möglichkeit, ermüdende Wiederholungen zu vermeiden und immer neue Bilder zu geben. Jetzt handelt es sich in erster Linie um Erklärung der auffallenden Tatsache, daß so viel kostbares Gut am Ufer herumliegt. Er findet dafür eine sehr einleuchtende Begründung und hat die Prüfung so glänzend bestanden, daß er der Göttin uneingeschränkten Beifall abringt.[4]

---

[1] V. 187—220. [2] V. 221—249. [3] O. 14, 199. 17, 419. 19, 172.
[4] V. 250—286.

Sie lächelt, fährt ihm mit der Hand über die Wange und steht plötzlich als schöne Frau vor ihm. Zwar schilt sie ihn, aber hinter ihrem Schelten verbirgt sich die wohlwollendste Anerkennung. Ja, dieser erschreckliche Meister in allen Tücken ist gerade ihres Schutzes würdig, da sie unter den Göttern durch die gleichen Gaben glänzt, wie er unter den Menschen. Nur in einem Punkte hat er sich ihr doch nicht gewachsen gezeigt, und hier hat sie ihn gemeistert. Er hat nämlich sie, seine Helferin in allen Mühsalen, nicht erkannt. Und doch hat sie ihm bei den Phäaken die Wege geebnet und ist nun da, um ihn mit ihrem Rate zu unterstützen.[1]

Odysseus verteidigt sich. Auch der Klügste könne ihre vielfachen Verwandlungen nicht durchdringen. Er führt aber auch gleich einen Hieb. Es ist wohl wahr, daß sie ihn vor Troja geschirmt hat, aber seit dem großen Sturm, der die achäische Flotte zerstreute, hat er von ihrem Beistande nichts mehr gemerkt. Athene hat vorhin die Unterstützung betont, die sie ihm bei den Phäaken angedeihen ließ. Wir erinnern uns aber, daß sie sich ihm dort nie zu erkennen gegeben hat und ihm das darum neu sein muß.[2] Nun fleht er sie an, ihm in Wahrheit zu sagen, ob er in Ithaka sei, oder ob sie ihn nur neckend täusche.[3]

Sein Unglaube trägt ihm von seiten der Göttin keinen Tadel ein. Sie lobt ihn im Gegenteil für seine Klugheit und Umsicht, die ihm ihren immerwährenden Schutz verbürgen.[4] Dann begegnet sie seinem Vorwurf. Sie hat immer gewußt, daß er heimkehren werde, aber mit ihrem Oheim Poseidon nicht in Streit geraten wollen. Der Dichter ist sich wohl bewußt, daß die gänzliche Abwesenheit der Göttin auf den Irrfahrten auffallend ist, und rechtfertigt sie nachträglich.

Und jetzt zerstreut Athene den Nebel, der auf Ithaka liegt, und zeigt Odysseus sein Land und dessen einzelne Plätze. Es ist ein wunderschönes Bild, schön auch, wie sich die Freude des Helden in dem Gebet an die Nymphen des Ortes äußert. Er verspricht ihnen die gewohnten Opfer, wenn ihm Athene beisteht, ihn am Leben erhält und ihm den Sohn gedeihen läßt. Es ist das erstemal, daß er seit seiner Heimkehr des Sohnes gedenkt; der Dichter leitet von ferne die Vereinigung des Sohnes mit dem Vater ein. Athene beruhigt ihn und hilft ihm zunächst seine Schätze in der Höhle bergen.[5]

Darauf setzen sie sich zur Beratung an den Fuß des Ölbaums, und Athene eröffnet ihm in kurzen Worten die Zustände in seinem Hause. Seit drei Jahren bedrängen Freier seine Gemahlin mit Heiratsanträgen, sie weiß geschickt sie hinzuhalten, denkt aber nicht daran sie zu erhören. Ganz erstaunt ruft Odysseus aus, da hätte er ja leicht das Schicksal Agamemnons erleiden können. Die Parallele geht nur auf Aigisthos und die Freier, deren Überzahl der ahnungslos Zurückkehrende leicht

---

[1] V. 287—310. [2] V. 320—323 sind deshalb als Zusatz zu betrachten.
[3] V. 311—328. [4] V. 333—338 sind Zusatz. [5] V. 329—371.

hätte erliegen können.[1] Das hatte in der Gemeindeversammlung von Ithaka Laokritos mit dürren Worten in Aussicht gestellt.[2]

Es folgt die eingehende Beratung über den einzuschlagenden Weg. Durch die dringende Bitte um Hilfe, die er den Odysseus an Athene richten läßt, und ihre Zusage deutet der Dichter an, daß sich das ganze Rachewerk unter ihrer Leitung vollziehen wird. Vor allem findet sie es notwendig ihn zu verwandeln. Wenn der jugendlich schöne Held, der Nausikaa und alle Phäaken entzückte, in seinem Hause unerkannt bleiben sollte, so war die Maßregel in der Tat notwendig.

Die Enthüllungen, die Athene macht, sind auffallend kurz gehalten. Es läßt sich das nur dadurch erklären, daß die Aufklärung im einzelnen dem Helden im folgenden Buche durch seinen Schweinehirten gegeben werden soll. Zu diesem weist ihn die Göttin und verspricht selbst nach Sparta zu gehen, um Telemachos zurückzurufen. Der vorwurfsvollen Frage, warum sie den Sohn die Reise überhaupt habe machen lassen, weiß sie zu begegnen. Zu befürchten hat er nichts, dagegen sollte ihn die Reise bekannt machen. Darauf verwandelt sie ihn. Er geht zu dem Schweinehirten, sie nach Lakedämon.[3]

Das Buch hat die Aufgabe, die verschiedenen Fäden, die in der ersten Hälfte der Odyssee angesponnen waren, zusammenzuführen. Odysseus nimmt Abschied von den Phäaken und gelangt in die Heimat. Hier erfährt er von den in seinem Palaste hausenden Freiern. Telemachos wird aus Sparta zurückberufen, um mit dem Vater gemeinsam zu handeln. Zur Vorsicht macht die Göttin den Helden unkenntlich. Wie vorgegangen werden soll, wird nicht verraten. Dagegen vernehmen wir aus Athenes Munde, daß die Rache gelingen wird. Unser Buch enthält nun eines der schwierigsten Probleme für die Kritik. Das ist die Verwandlung des Odysseus. Nicht, daß sie nicht gut motiviert wäre, macht die Schwierigkeit aus, sondern, daß später das Motiv fallen gelassen ist. Vor der Begegnung mit Telemachos verwandelt Athene den Odysseus zurück, um ihm nachher das Greisenansehen wieder zu geben.[4] Im Palast spottet Eurymachos über die Glatze des Bettlers.[5] Sonst ist in den späteren Teilen von der greisenhaften Gestalt keine Rede mehr. Vor dem Zweikampf mit dem Bettler Iros wird erzählt: Odysseus gürtete sich mit seinen Lumpen und ließ dabei die schönen großen Schenkel sehen, und es zeigten sich seine breiten Schultern, die mächtige Brust und die gewaltigen Arme. Athene aber trat neben ihn und ließ ihm die Glieder schwellen.[6] Das hört sich nicht anders an, als wenn sie ihn nach dem Bade und auf dem Markt der Phäaken größer und stattlicher erscheinen läßt[7], und ist nur ein Mittel des Dichters, die beständige hilfsbereite Nähe der Göttin wieder einmal hervorzuheben. Nachher sagt der Rinderhirt,

[1] V. 372—385. [2] O. 2, 250. [3] V. 386—440. [4] O. 16, 172. 455.
[5] O. 18, 354. [6] O. 18, 66. [7] O. 6, 229. 8, 18.

der Bettler gleiche einem fürstlichen Herrn.[1] Penelopeia nennt ihn bei der Bogenprobe groß und stämmig[2], überhaupt ist nur noch von Lumpen des Bettlers, nicht von ganz greisenhaftem Aussehen die Rede. Die Fürstin wie Eurykleia erinnert der Fremde an Odysseus, der nach den langen Jahren und den vielen Mühsalen wohl auch so gealtert aussehen würde.[3] Er macht dort wohl den Eindruck des natürlich Gealterten, nicht aber des Fratzenhaften.

Warum fehlt nun die Rückverwandlung? Denn daß sie wirklich fehlt, das fällt schon dem Knaben auf, der zum erstenmal seine Odysseegeschichte bei Gustav Schwab oder Ferdinand Schmidt liest. Die Auskunft, der Dichter lasse unmerklich den verzauberten Odysseus in den natürlichen übergehen, hält nicht Stich, denn von unmerklichen Übergängen spürt man gar nichts, und doch ist Odysseus vom neunzehnten Buch an ein anderer als vorher. Es sind dafür zwei Erklärungen möglich. Entweder lagen der letzten Bearbeitung verschiedene Gedichte vor, in deren einem die Verzauberung und Rückverwandlung erzählt war, im anderen nicht, und die dann allzu lose zusammengefügt wurden. Oder die Verzauberung gehört weder der Sage noch einer Vorlage an, sondern hat den zusammenfassenden Dichter der Odyssee zum Verfasser, der dann in den ihm schon vorliegenden Stücken den Punkt nicht mehr fand, wo er die Rückverwandlung hätte eintreten lassen können. Denn daß ein und derselbe Dichter die Geschichte so unzusammenhängend erfunden haben sollte, ist nicht wohl zu glauben.

14. Eumaios. Odyssee XIV.

Während das dreizehnte Buch die früheren Parallelhandlungen abschließt und zusammenfaßt und zum folgenden überleitet, bietet das vorliegende eine in sich abgeschlossene Handlung. Es ist zwar kein Einzelgedicht, wohl aber ein für den Platz, wo es steht, bestimmtes und durchaus abgerundetes Stück mit bedeutsamem eigenem Inhalt.

Darauf weist schon die breit gehaltene Einleitung mit der Schilderung des Gehöftes des Eumaios. Es besteht aus einer Hütte mit einem einzigen Raum, der zum Essen und Schlafen dient. Davor dehnt sich ein Hof, eingefriedigt durch eine Mauer aus großen Steinen, die oben durch das dichte, stachlige Geäste des wilden Birnbaums geschirmt ist, so wie man heute noch Mauern durch darauf gelegtes Dorngestrüpp oder auch Glasscherben unübersteiglich zu machen pflegt. Außen umgibt die Mauer ein Palisadenzaun aus geschälten Eichbäumchen, wie um den Hof des Kyklopen die Seepinien und Eichen stehen.[4] Innerhalb der Mauer sind die Ställe für Mutterschweine und Ferkel angelegt, während die Eber außerhalb unter einem Felsen übernachten.[5] Der Dichter macht über die Zahl der Tiere einige Angaben und vergißt nicht beizufügen, daß die der Eber durch die Freier beständig vermindert worden sei.

---

[1] O. 20, 194. [2] O. 21, 334. [3] O. 19, 359. [4] O. 9, 186.
[5] V. 532.

Das Gehöft wird von vier Hunden bewacht, die Raubtieren, d. h. hier wohl Wölfen, ähnlich sehen. Ihre Schilderung, insbesondere das heftige Anschlagen und Daherrennen zeigt, daß es die gleichen Bestien waren, die man heute in Griechenland Mantroskylia oder Bauernhunde nennt. Außer Steinwürfen macht ihnen nichts Eindruck, und auch neuere Reisende haben sich schon durch Niedersitzen vor ihnen gesichert. Doch behandelt das der Dichter nur als einen vorläufigen Notbehelf, denn Odysseus darf sich natürlich nicht rühren, wenn er sie nicht zum Angriff reizen will. Die Not drängt, und Eumaios läßt dann auch sogleich seine Arbeit fallen und verscheucht die Tiere durch Zuruf und Steinwürfe. Das lebendige Vorspiel charakterisiert den Dichter als Hundefreund und guten Beobachter.[1]

Zugleich wird bei dieser Gelegenheit Eumaios höchst wirksam eingeführt. Bei dem Gedanken an die Schande, die ihm eine Schädigung des Fremden durch die eigenen Hunde gebracht hätte, überfließt das Herz des treuen Knechtes von dem beständigen Leid, an dem es doch wahrlich schon genug wäre. Für andere muß er die Schweine züchten, sein göttergleicher Herr aber irrt wohl hungernd umher, wenn er überhaupt noch lebt. Die Erregung hat ihn veranlaßt dem fremden Bettler sein Herz auszuschütten. Dann nimmt er ihn auf, wie die Herren empfangen: der Greis soll sich laben und dann sagen, wer er sei. Statt des Thronsessels mit purpurner Decke hat er freilich nur buschige Zweige, aber darüber breitet er das Steinbockfell, auf dem er selbst zu schlafen pflegt.

Odysseus dankt, wie der Mittellose immer tut, mit einem Segenswunsch. Aber Eumaios lehnt ab. Er tut nur seine von Gott gewollte Pflicht. Seine Worte sind mit denen Nausikaas[2] fast gleichlautend, nur begründet er es mit seinen dürftigen Mitteln, wenn er nur wenig zu bieten hat, und dies erklärt er wieder mit dem strengen Regiment der jungen Herren. Wenn sein gütiger Herr zu Hause geblieben wäre, ja der hätte ihm Haus und Gut verliehen und eine Frau gegeben.

Dem Gedanken, wie schön es hätte werden können, folgt die traurige Gewißheit der Wirklichkeit und ein Fluch auf Helene, die des lieben Herrn und vieler anderer Tod verschuldet hat. Helene als die eigentlich Schuldige zu bezeichnen ist ein der Odyssee eigentümlicher Zug.

Noch hat Eumaios den Namen des abwesenden Herrn nicht genannt, aber er rückt ihm, durch die Erwähnung der Helene veranlaßt, etwas näher. Ist doch auch er nach Troja gezogen, um dem Agamemnon Genugtuung zu gewinnen.[3]

Eumaios bewirtet den Fremden mit ländlicher Einfachheit. Das Fleisch, das er brät, rollt er in Mehlteig, wie auf dem Achilleusschild die Frauen für die Arbeiter tun.[4] Von einem Krater ist nicht die Rede, sondern der Wirt mischt den Wein in einem hölzernen Napf. Dann setzt er sich Odysseus gegenüber und fordert ihn auf zuzugreifen. Daß er ihm nur Ferkelfleisch

---

[1] V. 1—36. [2] O. 6, 207. [3] V. 37—71. [4] J. 18, 560.

vorzusetzen hat, bringt ihn auf das, was seine ganze Seele erfüllt, den täglichen Raub am Gute seines Herrn. Nicht daß er sonst besser speisen würde; die Knechte essen eben Ferkelfleisch. Aber die Art, wie die Freier es treiben, empört ihn. Der dem Unrecht gegenüber ohnmächtige geringe Mann findet Töne, wie sie in der homerischen Poesie, auch in der Odyssee, selten sind, von der Belohnung des Guten und Billigen durch die Götter. Frevelhafte Menschen gibt es ja auch sonst. Aber selbst die ruchlosen Seeräuber bekommen schließlich Angst vor dem Auge der Götter und gehen mit ihrem Raube heim. Die Ruchlosigkeit der Freier jedoch überschreitet alles Maß. Es kann nicht anders sein, als daß sie durch die Stimme eines Gottes von Odysseus Tode sicher unterrichtet sind. Mit Ingrimm berichtet Eumaios vom Tun der Freier. Das führt ihn dazu, von dem gewaltigen Reichtum seines Herrn zu reden, und die Erwähnung der zahlreichen Hirten mahnt ihn wieder an die bittere Pflicht, den Frevlern immer neues Schlachtvieh zuzuführen.[1]

Es ist das erstemal, daß Odysseus genaueres erfährt. Athene hatte ihm die Lage nur in den allgemeinsten Zügen mitgeteilt und ihn für das einzelne auf den treuen Hirten verwiesen. Ingrimmig, Rache brütend, schlingt er Speise und Trank hinunter. Wie ihm nun der Hirt freundlich das eigene Trinkgefäß reicht, hält er den Augenblick für gekommen, seinem Ziele näher zu rücken. Er will dem treuen Knechte das Vertrauen wiedergeben, daß Odysseus noch am Leben sei, und nun beginnt ein hartnäckiges Ringen zwischen ihnen. Auf alle Weise sucht Odysseus die Hoffnungslosigkeit des Hirten zu besiegen und erreicht doch nichts weiter, als daß ihn jener für einen gewandten Lügner hält. Dieses Redeturnier ist der eigentliche Zweck und Inhalt des Buches.

Odysseus eröffnet den Angriff mit der Frage, wer denn der reiche und mächtige Herr sei, von dem Eumaios spreche. Es liegt ihm vor allem daran, daß endlich sein Name genannt werde; erst dann kann er sagen, daß er ihn kenne. Warum er danach fragt, sagt er auch. Wenn nämlich jener Fürst nach Troja gezogen ist, so kann er, der vielgereiste Landfahrer, gewiß etwas von ihm erzählen.[2]

Aber Eumaios verhält sich durchaus ablehnend. Es wäre ja schön, wenn ein fahrender Mann bei der Gemahlin und dem Sohn durch eine Meldung Glauben erwecken könnte. Aber es redet ja keiner die Wahrheit. In unübertrefflicher Weise schildert er das Gebaren der hungrigen Landstreicher, die, um gut aufgenommen zu werden, die Herrin zu Tränen rühren und doch nur Lügen vorbringen. Ganz gelassen und freundlich sagt er dem Gast, er traue auch ihm zu, daß er eine schöne Geschichte zimmern könnte, um zu Kleidern zu kommen.

Aber diese Berichte sind alle notwendig erlogen, weil der Herr nie mehr zurückkehrt. Sein Schmerz malt sich aus, wie elend jener umgekommen ist und dadurch den Seinen Leid bereitet hat; besonders ihm

[1] V. 72—108. [2] V. 109—120.

selbst. Tritt doch sogar die Sehnsucht nach den fernen Eltern hinter der nach Odysseus zurück. Jetzt ist der Name genannt, und fast bereut der Hirt, es getan zu haben. Die Güte und Freundlichkeit des Herrn bewirke, sagt er, daß er ihn auch in seiner Abwesenheit beim Namen zu nennen Scheu hege. Die Erklärung der Stelle hat unnötige Schwierigkeiten gemacht; jedenfalls hat sie der Leser, der den letzten Vers zusetzte[1], nicht verstanden. Wenn der Herr zugegen ist, redet man ihn nicht mit seinem Namen an, sondern gibt ihm einen Titel. Von dem Abwesenden dürfte man eher in familiärem Tone sprechen, aber auch das verbietet in diesem Falle die große Güte des Herrn, die den Respekt auch aus der Entfernung aufrecht erhält. In der Tat läßt die Art, wie Eumaios bisher seinen Herrn umschreibend bezeichnete, auf lange Gewöhnung schließen.[2]

Nun glaubt Odysseus gewonnen zu haben, wenn er nicht leichthin, sondern mit einem Eide versichert, daß Odysseus zurückkehren werde, und wenn er sich den Lohn für die gute Botschaft erst nach der Erfüllung der Voraussage ausbedingt und seinen Abscheu gegen alles Lügen aus Gewinnsucht ausspricht. Die Eidformel selbst, welche die Texte bieten,[3] ist durch Leser oder Abschreiber von ihrer richtigen Stelle[4] hierher übertragen.

Aber es prallt alles ab. Eumaios sagt trüben Mutes, einen solchen Lohn werde er ihm nie ausbezahlen, und bittet den Gast dieses Gespräch fallen zu lassen, da es ihm zu wehe tue. Den Eid will er auf sich beruhen lassen. Die Ablehnung ist bestimmt, aber freundlich, weil sich Eumaios nicht gegen das Gastrecht vergehen will. Wenn er gleich darauf den Wunsch ausspricht, Odysseus möge zurückkehren, so darf man darin keinen Widerspruch finden. Der Zusammenhang ist: „Was du verheißt, trifft niemals ein. Reden wir von etwas anderem. Deinen Eid will ich nicht gehört haben. Aber freilich, sehnlicher wünschen wir ja alle nichts, als daß Odysseus zurückkehre." Neben sich zählt er dessen Angehörige auf, und nun bleiben seine Gedanken an der neuesten Sorge haften, der um Telemachos und seine durch unheilvollen Einfluß veranlaßte Reise. Aber so sehr ihn die Angst um jenen quält, so gewinnt er doch bald ruhigere Fassung und stellt den Ausgang Zeus anheim. Er hat Gewalt über sich, und diese schlichte Größe nimmt uns ganz für ihn ein.

Nun macht er mit dem Vorschlag, von etwas anderem zu reden, Ernst und fragt nach den Schicksalen des Fremden, besonders auch, wie er nach Ithaka gekommen sei.[5]

Odysseus geht scheinbar willig auf die Änderung im Gesprächsthema ein. Um nicht merken zu lassen, daß ihm das nur als ein neues Mittel dienen soll, wieder auf Odysseus zu kommen, kündigt er an, daß er eine lange Geschichte zu erzählen habe. Ein Jahr könnte man damit aus-

[1] V. 147. [2] V. 121—146. [3] V. 158—164. [4] O. 19, 302.
[5] V. 148—190.

füllen, wenn Speise und Trank reichten und man nichts anderes zu tun hätte.

Die lange Geschichte, die er erzählt[1], ist für die Verhältnisse der Zeit in verschiedener Beziehung von höchstem Interesse. Hier haben wir es nur mit ihrer Stellung im Zusammenhang des Buches zu tun. Odysseus hält nicht für nötig einen Namen für sich zu erfinden, was er auch Athene gegenüber nicht getan hatte. Zuweilen bricht der echte Odysseus durch, z. B. in der Bemerkung über seine gegenwärtige Gestalt: Man sieht's noch am zerhaunen Stumpf, wie mächtig war die Eiche! Das Abenteuer in Ägypten trägt die Züge des Überfalls der Kikonenstadt[2], und den großen Seesturm erzählt er mit den nämlichen Worten wie bei den Phäaken.[3] Seine wirklichen Erlebnisse stecken auch hinter der Erzählung vom Sohne des Königs Pheidon von Thesprotien, der den Entkräfteten am Strande findet und in des Vaters Haus führt. Bei dieser Gelegenheit hebt er hervor, daß ihn der König „ohne Lösegeld" aufgenommen habe.[4] Ein antiker Erklärer sagt, er habe kein Geld genommen, sondern ihn wie einen Freien behandelt. Das führt zu der Erklärung, daß der Erzähler in Sklaventracht war und der König ihn hätte verkaufen können, wenn er sich nicht löste, daß er ihn aber gütig aufnahm, weil sein Sohn ihn ins Haus gebracht hatte.

Jetzt ist Odysseus auf dem Punkte angelangt, auf den er von vornherein zusteuerte. Er hat in Thesprotien von Odysseus gehört, die von jenem gesammelten Schätze gesehen und erfahren, er sei nach Dodona gegangen, um den Rat des Zeus zu erfragen. Um Eumaios ganz sicher zu machen, berichtet er, Pheidon habe ihn bei der Spende unter Eid versichert, das Schiff, das Odysseus nach Ithaka bringen solle, liege schon bereit.

So weit ist alles so plausibel als möglich. Es bleibt nur noch zu erklären, wie denn der Erzähler nach Ithaka und in diese Lumpen gekommen sei, da ihn Pheidon doch gekleidet hat. Zu diesem Zweck erfindet er noch eine weitere Geschichte von dem bösen Schiffsvolk, das ihm die Kleider nahm und ihn verkaufen wollte, dem er aber mit der Götter Hilfe entrann. Nichts wird vergessen, alles ist berücksichtigt. Eumaios könnte ihn fragen, wie denn seine Kleider trocken bleiben konnten, wenn er sich doch durch Schwimmen rettete. Dem beugt er durch die Erzählung vor, wie er die Lumpen um den Kopf gebunden und, unten an der Schiffsleiter angelangt, „die Brust dem Meer genähert" habe, d. h. ohne mit dem Kopf unterzutauchen ins Wasser gelangt sei.

Eumaios ist von dem Bericht wohl erschüttert, aber er hat doch deutlich herausgehört, wo der Gast hinaus wollte. Seine Antwort befaßt sich denn auch fast ausschließlich mit den Nachrichten über Odysseus, und diese bezeichnet er als Lügen in den Tag hinein. Er begreift nicht, was den jammervollen Bettler bewegen kann, ihm dergleichen auf-

---

[1] V. 191—359. [2] O. 9, 39. [3] O. 12, 403. [4] V. 317.

binden zu wollen. Denn es ist ihm ausgemacht, daß Odysseus tot ist. Dieser muß den Göttern verhaßt geworden sein, daß sie ihn nach seinem höchsten Erfolg nicht im Kampf oder in den Armen der Seinen haben sterben lassen. Dann hätte ihn ein Grabmal geehrt, und er hätte die große Kunde von sich seinem Sohne hinterlassen. So haben ihn Sturmdämonen spurlos dahingerafft.

Wenn Eumaios ungläubig ist, so sind schlimme Erfahrungen daran schuld. Er kommt nur in die Stadt, wenn Penelopeia eine Meldung erhalten hat und wünscht, daß er den Überbringer ausfrage. Sehr drastisch beschreibt er, wie sich dann alles um jenen drängt und mit ganz verschiedenen Gefühlen ihn ausforscht. Ihm ist die Lust daran vergangen, seit ihm ein Ätoler ebenso genaue Kunde brachte, auch hier an seinem Tisch, auch im Zusammenhang mit Kreta, und auch alles erlogen war. Die Nutzanwendung auf den Gast ist unmißverständlich, aber es leuchtet große Herzensgüte daraus hervor. Er macht ihm das Lügen gar nicht zum Vorwurf, weil er annimmt, es geschehe, um ihn dem Fremden geneigt zu machen. Aber es ist gar nicht nötig. Denn da ihn nun einmal ein Dämon zu ihm geführt hat, d. h. da er auf unbegreifliche Weise zu ihm gekommen ist, ehrt er ihn nicht um solcher Berichte willen, sondern aus Furcht vor dem gastlichen Zeus und aus Mitleid.[1]

Odysseus gibt sich nicht besiegt. Er zeigt sich über den hartnäckigen Unglauben seines Wirtes erstaunt, den nicht einmal ein Eid überzeuge, und schlägt ihm einen für ihn selbst anscheinend höchst gefährlichen Vertrag vor. Aber auch damit richtet er nichts aus. Der rechtschaffene Wirt könnte sich unter keinen Umständen an einem vergreifen, der einmal sein Gast gewesen ist. Sein Unwille über die Zumutung kleidet sich in die Form der Ironie. Einen schönen Ruhm der Tugend würde er sich bei Mit- und Nachwelt verdienen, getrost zum gastlichen Zeus beten können, wenn er so etwas täte. Damit ist das Redeturnier zu Ende. Odysseus hat mit seiner Klugheit nichts erreicht, sich aber auch nicht geschadet. Der Ton, mit dem Eumaios abbricht, ist ganz freundlich. Es ist Essenszeit, und die Unterknechte werden bald da sein.[2]

Wirklich kommen sie mit den Schweinen daher. Eumaios ruft ihnen zu, sie wollten sich auch einmal einen guten Tag machen, da sie einen Gast haben, während sonst immer andere die Früchte ihres Fleißes genießen. So holen sie einen Eber. Die Schlachtung wird als Opfer vollzogen, weil das Mahl dem Fremden zu Ehren stattfindet. Odysseus wird mit dem Rückenstück geehrt und dankt abermals mit einem Wunsche. Der Wirt nötigt ihn freundlichst zuzugreifen, nennt ihn aber einen wunderlichen Gast. Das Wesen des Fremden hat einen eigentümlichen Eindruck auf ihn gemacht. Nur mit diesem einzigen Worte erinnert er noch an das Gespräch von vorhin. Nichts verrät irgendwelche Mißstimmung des Hirten.[3]

---

[1] V. 360—389. [2] V. 390—408. [3] V. 409—456.

Die anmutige Erzählung schließt mit einer besonderen Szene ab, die wieder als Einheit komponiert ist. Eingeleitet wird sie mit der eindrucksvollen Schilderung der stürmischen, mondlosen Winternacht. Odysseus fürchtet zu frieren, möchte aber nicht unbescheiden sein und sucht auf einem geschickten Wege zu einem Mantel zu kommen. Einen Wunsch will er aussprechen und eine Geschichte erzählen, denn der genossene Wein treibt ihn dazu. Um recht behaglich zu sein, malt er die Wirkungen des Weines und läßt durchblicken, daß er vielleicht besser schwiege. Aber nachdem er einmal Laut gegeben, will er fortfahren.

Der Wunsch ist der nämliche, den in der Ilias der alte Nestor seinen Geschichten vorauszuschicken pflegt, daß er nämlich noch so jung und kräftig wäre wie zur Zeit seiner Heldentaten. Die Geschichte selbst ist einfach und anziehend, in freier Erfindung an die Belagerung Trojas angeknüpft und dadurch, daß Odysseus mit seiner Klugheit zur Hauptperson gemacht ist, für das Ohr des Hirten ausnehmend geeignet. Was die Expedition mitten im Winter vor Trojas Mauern wollte, ist vollkommen gleichgiltig. Sie hat nur den Zweck uns die kalte Winternacht vorzuführen, die denn auch entzückend dargestellt ist.

Eumaios hat die Rätselrede verstanden, und Odysseus soll sie nicht umsonst erzählt haben. Er deckt ihn mit einem Mantel, den er freilich am Morgen wieder hergeben muß, da die Hirten nicht viele Kleider zum Wechseln haben. Er selbst besitzt freilich zwei, mit deren einem er den Gast versieht. Dann rüstet sich der Hirt zu der Felsenhöhle zu gehen, wo die Eber übernachten, und hüllt sich zu dem kalten Gange gut ein. So schließt das Buch, wie es begonnen, mit der treuen Fürsorge des Hirten für das Gut seines Herrn, an der Odysseus seine herzliche Freude hat.

15. Odysseus vor Penelopeia. Odyssee XIX.

Die Freier haben sich entfernt. Odysseus und Telemachos räumen unter Athenes Beistand die Waffen aus dem großen Saal, worauf sich Telemachos zur Ruhe begibt.[1]

Jetzt kommt Penelopeia in den Saal hinunter, um den fremden Bettler nach ihrem Gemahl zu fragen. Sie hat durch Eumaios erfahren, daß er von Odysseus wisse, und ihn schon vorher zu sich entboten. Aber dieser hat sie bitten lassen die Entfernung der Freier abzuwarten und sich dann am Abend zu ihm in den Saal zu begeben. Das hat ihr bereits eine gute Meinung von ihm gegeben.[2]

Der Dichter deutet durch die Behandlung ihres Eintritts an, daß er wichtiges vorhat. Nicht nur geschieht er mit gewisser Feierlichkeit, sondern es wird auch das Gespräch der Gatten durch das Auftreten der Mägde verzögert.

---

[1] V. 1—52. [2] O. 17, 507—588.

Die Vergleichung Penelopeias mit Artemis oder Aphrodite bezieht sich nicht auf die Gestalt, sondern auf den Gang der Göttinnen. So unkünstlerisch es wirken würde, wenn der Dichter nicht recht wüßte, mit welcher der beiden so verschiedenen Gottheiten er die Fürstin vergleichen sollte, so einheitlich wirkt die Vorstellung, daß sie schritt, wie Göttinnen schreiten. Dienerinnen rücken ihr den Stuhl ans Feuer. Dessen eingehende Beschreibung mit dem Namen des Künstlers, der ihn gefertigt, eröffnet die Erzählung, wie die gleich gehaltene Schilderung der Waffen Agamemnons dessen Heldenkampf.[1]

Mägde kommen, räumen ab, erneuern die Holzspäne in den Feuerpfannen und die frechste unter ihnen, Melantho, fährt, wie vorher schon einmal[2], den Odysseus an. Der fremde Bettler ist ihr unbequem, weil er ihren und anderer Mägde buhlerischen Verkehr mit den Freiern zu beobachten scheint. Deshalb droht sie ihn mit einem Feuerbrand aus dem Saal zu jagen.[3]

Odysseus ist zwar höchst unwillig, aber er tritt nicht aus seiner Maske heraus. Er weiß sich ebenso zu beherrschen wie dem Ziegenhirten Melanthios gegenüber, der ihn auf dem Gange zur Stadt beschimpfte.[4] Darum beginnt er mit einer Mahnung zur Milde und schließt mit einer versteckten Drohung. Sein trauriger Zustand, so hebt er an, gebe ihr noch nicht das Recht ihn zu beleidigen. Landfahrende Bettler können nicht so fein aussehen wie die geputzten Freier. Wie gegenüber dem Freier Amphinomos, der ihm menschliches Gefühl gezeigt hat[5], bezeichnet er sich als Beispiel für die Wandelbarkeit des Glückes, betont aber, daß er auf Güte Anspruch habe, weil auch er in seinen glücklichen Tagen gütig gewesen sei. Es könnte aber auch der frechen Magd ein Umschwung drohen, der ihr die Hoffart nähme. Der Zorn über sie könnte die Herrin zum Handeln treiben, oder Odysseus komme vielleicht doch noch zurück, denn noch sei nicht alle Hoffnung geschwunden. Er ist aber viel zu vorsichtig, seine Worte in dieser Aussicht ausklingen zu lassen. Mehr Eindruck muß der Magd der Hinweis auf Telemachos machen, der nun alt genug sei, ihre frevelhafte Aufführung zu bemerken und zu bestrafen.[6]

Jetzt entschließt sich auch Penelopeia etwas zu sagen, aber sie ist dieser Frechheit gegenüber beinahe wehrlos. Sie hat die schlechte Behandlung des Fremden durch die Magd nicht übersehen und stellt ihr schwere Vergeltung dafür in Aussicht. Aber ihr Hauptargument ist trotzdem eine Berufung auf das Herz der Magd, die doch wisse, daß sie in ihrem Leide den Fremden nach dem Gatten fragen wollte.[7] Die Begründung zeigt, daß sie wirklich über den Auftritt empört ist, den sie eben hat mitansehen müssen. Es ist in der Tat ein starkes Stück oder wie der Text sagt „ein großes Tun“, daß die Magd den hinausjagen will, mit dem ihre Herrin zu sprechen gedenkt. Es offenbart sich darin

---

[1] J. 11, 16. [2] O. 18, 321. [3] V. 53—69. [4] O. 17, 212.
[5] O. 18, 125. [6] V. 70—88. [7] V. 89—95.

ebenso sehr die Mißachtung des Gastrechts wie die Respektlosigkeit vor Penelopeia, die in ihrem eigenen Hause nicht mehr Meister ist.

Der Dichter hat nicht notwendig befunden deutlich zu sagen, ob die Mägde sämtlich den Saal verlassen, oder welche von ihnen dem folgenden Gespräch beiwohnen. Aus den einzelnen Andeutungen läßt sich schließen, daß nur das eigentliche Gefolge, das mit der Fürstin eintrat, zurückgeblieben ist. Aber auch diese vergessen wir. Unsere ganze Aufmerksamkeit wird, nachdem Eurynome dem Gast einen Stuhl bereit gestellt hat, durch die Frage der Fürstin gefesselt, bis wir darauf geführt werden, daß die Gatten nicht allein sind.

Penelopeia beginnt mit der Frage nach dem Namen und der Herkunft des Fremden. Odysseus weicht zunächst aus, indem er mit einem Preis der Fürstin anhebt; dann aber lehnt er die Antwort mit guter Begründung direkt ab. Einer in der ganzen Welt berühmten Frau wie ihr darf ein vom Unglück verfolgter Mann nicht durch Jammer lästig fallen. Es könnte ihre Indignation erregen, und die Mägde würden behaupten, er sei vom Genusse des vielen Weines so gerührt. Wie bei der Anfrage des Alkinoos ist ihm die Enthüllung seiner Person gleichbedeutend mit dem Aufreißen alter Wunden.

Die Huldigung an die Fürstin bewegt sich, ähnlich wie die an Nausikaa, nicht lange in direkten Komplimenten, sondern schwelgt im Preise dessen, womit er ihren Ruhm vergleicht. Wie dort nicht die Königstochter mit der Palme verglichen wurde, sondern die Bewunderung, die er für beide empfindet, der Vergleichungspunkt war, so ist es hier die Kunde von Penelopeia und dem gerechten Regenten.[1]

Durch seine Huldigung hat Odysseus seine Gemahlin veranlaßt, von sich selbst zu sprechen. Wohl ist er von niedriger Stellung, aber er hat ihr Vertrauen eingeflößt, und sie kann sich einmal aussprechen. Wehmütig lehnt sie den Preis ihrer Vorzüge ab. Die haben ihr die Götter geraubt, als Odysseus nach Troja fuhr, und nur wenn er wieder käme, könnte von ihrem Ruhm die Rede sein. Nun aber hat ein Dämon viel Unheil auf sie gehetzt, so daß sie ganz in Leid versenkt ist.

Einmal bei diesem Gedanken angelangt, hängt sie ihm nach. Sie klagt, daß ihre Not sie gegen Fremde und Schutzflehende stumpf mache. Während sie sich im Sehnen nach Odysseus verzehrt, wird sie von den Freiern zur Heirat gedrängt. Sie sucht sich durch Listen zu entziehen. Deren erste, die mit dem Gewebe für Laertes, hat ihr ein Dämon, ein böser Geist, eingehaucht, denn es hat zu ihrem Unheil ausgeschlagen, und sie hat sich in ihrem eigenen Netz gefangen gesehen. Nun ist das Gewand fertig, und sie steht ratlos da. Die Eltern dringen in sie, vor allem aber bedrängt sie die Rücksicht auf ihren Sohn. Mit Unwillen sieht dieser, wie sein Gut verzehrt wird, und er ist doch auch in dem Alter, seinem Hause selbständig vorzustehen.

---

[1] V. 96—122.

Es ist ein feiner und tiefer Zug, daß der Dichter in Penelopeia die Treue der Gattin mit der Liebe der Mutter kämpfen läßt. Von diesem Gesichtspunkt betrachtet wäre ihre Wiedervermählung begreiflich, ja gerechtfertigt. Darum haben wir das Gefühl, es sei höchste Zeit gewesen, daß Odysseus zurückkomme. Sie hat aber den Vorwand mit dem Gewebe des Laertes als erste List bezeichnet, muß also noch eine zweite zur Verfügung haben. Das ist der Wettkampf mit dem Bogen, den, wie sie im stillen hofft, keiner der Freier wird spannen können. Doch läßt sie der Dichter den Gedanken für den Augenblick vergessen, weil die Zeit dafür noch nicht gekommen ist.

Endlich rafft sie sich auf und erneuert ihre Aufforderung, daß er sich nenne. Halb im Scherz fügt sie hinzu, er stamme doch nicht, wie die Menschen der alten Sage, von Bäumen oder Steinen.[1]

Jetzt kann Odysseus nicht mehr ausweichen. Zwar beklagt er nochmals, daß er durch die Erzählung seiner Leiden nur in neuen Schmerz versenkt werde, sträubt sich aber nicht länger. Er berichtet weitläufig von seiner Heimat Kreta, von sich selbst aber zunächst nur, daß er der jüngere Bruder des Idomeneus sei und Aithon heiße. Dann gibt er dem Gespräch eine andere Wendung. Hat er vorhin schon im Vorbeigehen bemerkt, Idomeneus sei mit den Atriden nach Ilios gefahren, so kommt er jetzt auf seine Begegnung mit Odysseus zu sprechen. Die Erzählung ist wieder äußerst farbenreich, und der Dichter nimmt uns das Wort aus dem Munde, wenn er sagt, die Lügengeschichte habe wie eine wahre ausgesehen.[2] Besonders die Betonung der Gastfreundschaft mit Idomeneus, auf die sich Odysseus berufen haben soll, mußte der Fürstin als eine Bürgschaft der Wahrheit vorkommen.

Odysseus hat seinen ersten Zweck erreicht. Im Andenken an den Gemahl zerfließt Penelopeia in Tränen. Wir stehen an einem Ruhepunkt, deshalb setzt der Dichter ein Gleichnis. Der Fürstin Tränen strömen reichlich wie das Wasser des schmelzenden Schnees. Mit einem einzigen Wort beleuchtet der Dichter das eigentümliche der Situation: sie weint um den Gemahl, der neben ihr sitzt. Dieser aber verrät sich nicht, so sehr er Mitleid mit ihr fühlt. Er wäre kein homerischer Mensch, wenn er nicht gerührt würde, aber klüglich weiß er seine Tränen zu verbergen und blickt fest, als hätte er Augen von Horn oder Eisen.

Es fällt ihm nicht schwer die Probe, der ihn seine Gemahlin nun unterwirft, zu bestehen. Um sie ganz sicher zu machen, stellt er sich, als ob er sich auf das Aussehen, die Kleider und die Gefährten des Odysseus besinnen müßte, denn es sei lange her. Auch schützt er sich vor jedem Einwurf durch die Bemerkung, er wisse nicht, ob Odysseus diese Kleider von Hause mitgenommen habe. Aber er berichtet ganz richtig. Besondere Aufmerksamkeit wendet der Dichter dem Bildwerk auf der Spange zu. Es ist, wie die Kunstwerke des Achilleusschildes, in belebte Handlung um-

[1] V. 123—163. [2] V. 164—203.

gesetzt, ohne daß diese zu einem Abschluß käme. So wird es uns lebendig, und doch vergessen wir nicht, daß es ein Bild ist.[1]

Die Zeichen sind so augenfällig, daß Penelopeia erst recht erschüttert ist. Hat sie doch Odysseus die Gewänder selbst gefertigt und die Spange angesteckt. Aber die Worte des Fremden verursachen eine unvermutete Wirkung. Zwar wird Penelopeia dem Fremden hinfort nicht nur ihr Mitleid, sondern auch ihre Freundschaft und Achtung schenken. Aber die Erinnerung daran, wie sie vor vielen Jahren den Gemahl zur Fahrt schmückte, läßt sie an aller Hoffnung verzweifeln. Es ist zu lange her, er kommt nicht wieder. Zu bösem Geschick fiel ihm die Fahrt nach der Unglücksstadt aus.[2]

Diese Hoffnungslosigkeit muß Odysseus bekämpfen. Die Beweise, die er vorbrachte, haben ihn als wahrhaftigen Erzähler legitimiert, und deshalb kann er hoffen, auch für seine weiteren Mitteilungen Glauben zu finden. Er beginnt sehr schonend und tröstend. Es sei ja sehr begreiflich, daß sie um einen Mann wie Odysseus weine, aber er könne sie versichern, daß dessen Rückkehr nahe bevorstehe. Wie zu Eumaios, so redet er jetzt auch zu ihr von dem, was ihm der Thesproterkönig Pheidon von Odysseus gesagt hat, und zwar in denselben Worten. Denn hier ist Vorsicht am Platz. Mochte er von seiner Stellung in Kreta sagen, was er wollte: bei den Zuhörern mußte jener Schwur Pheidons am meisten haften.

Als am Nachmittage vor dieser Nacht Eumaios seiner Herrin die erste Kunde von dem Bettler brachte, sagte er ihr, jener wohne in Kreta, wo das Geschlecht des Minos sei, und behaupte, mit Odysseus in angestammter Gastfreundschaft zu stehen.[3] Dergleichen hat aber der Fremde nirgends von sich behauptet, weder bei Eumaios, noch eben vor Penelopeia. Den Hirten täuscht sein Gedächtnis. Er hat aus des Fremden Erzählung behalten, daß er vor Troja dabei war und mit Odysseus auf dessen besonderen Wunsch auf einen Streifzug ging. Daraus macht er das der Zeit geläufige Verhältnis der Gastfreundschaft. Aber er hat sehr wohl behalten, was jener bei den Thesprotern gehört haben will. Da Odysseus weiß, daß Eumaios mit der Fürstin über ihn gesprochen hat, wiederholt er seine Angaben, die er nur durch einige Züge aus den Irrfahrten erweitert.

Dabei ist auffallend, daß er den Odysseus von Thrinakia gleich zu den Phäaken gelangen läßt, also den Aufenthalt bei Kalypso übergeht. Es ist erklärt worden, daß das aus Rücksicht auf Penelopeia geschehe. Aber gerade das hätte ihr ja Freude machen müssen, daß Odysseus die Unsterblichkeit an Kalypsos Seite ausschlug und sich nach der Heimat zurücksehnte. Eine andere Erklärung ist die, daß dem Dichter eine ältere Form der Sage vorlag, die die Episode von Kalypso nicht enthielt. Eine solche hat es ohne Zweifel gegeben. Aber dem Dichter, der unser Buch in die gegenwärtige Gestalt gebracht hat, konnte Kalypso nicht unbekannt sein. Die

[1] V. 204—248. [2] V. 249—260. [3] O. 17, 522.

homerische Poesie pflegt bei zusammenfassenden Berichten kurz zu sein. Wie Thetis bei Hephaistos die Geschichte des Zorns erzählt, vergißt sie die große Schlacht vom 11. bis zum 15. Buche zu erwähnen, so daß es aussieht, als wäre die Entsendung des Patroklos eine Folge der Gesandtschaft gewesen.[1] Und doch stammt jener Gang der Thetis von dem gleichen Dichter, der die Patroklie und die Gesandtschaft in die Ilias eingefügt hat. Es dürfte also auch hier nichts als eine durch zu große Knappheit verursachte Undeutlichkeit vorliegen. Die Reise von den Phäaken zu den Thesprotern motiviert der Erzähler mit dem Wunsche des Odysseus, noch mehr Reichtümer zu sammeln, und dem Gang nach Dodona.

Zum Schluß leistet er den feierlichen Eid, jener werde noch in diesem Jahre kommen, wenn der eine Monat ablaufe, der andere eintrete. Das muß ein Neumondstag sein. Morgen findet ein Fest des Apollon statt, dem in alter Zeit der erste Monatstag geweiht war.[2] Höchst wahrscheinlich ist dieser Monat zugleich auch der erste des neuen Jahres. Odysseus verkündigt also sein Kommen auf den heutigen Tag.[3]

Die Prophezeiung hat jedoch auf Penelopeia die nämliche Wirkung wie auf Eumaios. Weil es zu schön wäre, glaubt sie nicht daran. Sie, die von allen noch allein eine leise Hoffnung genährt hat, ist gänzlicher Mutlosigkeit verfallen. Sie bricht mit derselben freundlichen Entschiedenheit ab, wie Eumaios getan hatte. Das Gespräch soll zu Ende sein. Die Dienerinnen sollen Odysseus die Füße waschen und ihm nachher ein warmes Bett aufschlagen. Für den folgenden Tag verheißt sie ihm gute Bewirtung und Schutz vor Unbill. Wer ihn kränkt, soll hier nichts mehr ausrichten, d. h. jeder Erfolg seiner Bewerbung ist ausgeschlossen.

Sie begründet ihre Freundlichkeit gegen den Fremden aufs neue, aber nicht in der gleichen Weise wie vorhin. Dort war er ihr der gewesen, der ihren Gemahl in dem von ihr geschenkten Schmucke gesehen hatte. Ihre Güte war ihrer Rührung entsprungen. Jetzt ist sie die Fürstin, die sich des ihr gespendeten Lobes würdig erweisen muß, weil doch das Leben so kurz ist. Sie wäre es nicht, ließe sie ihn in seinem Aufzug, struppig und schlecht gekleidet, in ihrem Hause sitzen. Es ist alles gütig, was sie sagt, aber nicht mehr warm, und auch die anschließende Erörterung über das Schicksal, das dem Hartherzigen und dem Gütigen im Munde der Menschen wird, hat keinen herzlichen Klang mehr.[4]

Ganz unerwarteterweise lehnt Odysseus die dargebotene Pflege ab. Er ist an ärmliche Ruhestätten gewöhnt und verlangt auch nicht nach der Fußwaschung. Insbesondere verbittet er sich die Bedienung durch die frechen Arbeitsmägde. Aber plötzlich lenkt er ein. Wenn im Hause eine alte vertraute Dienerin sei, die so viel durchgemacht habe wie er, der würde er erlauben seine Füße zu berühren. Er hat also die Waschung nur aus Widerwillen gegen jene frechen Geschöpfe abgelehnt,

[1] J. 18, 448. [2] O. 21, 258. [3] V. 261—307. [4] V. 308—334.

die er bald zu bestrafen gedenkt. Penelopeia ist von seiner verständigen Rede so entzückt, daß sie ihn mit „Lieber Fremdling“ anredet und eifrig auf seinen Wunsch eingeht. Hat sie doch wirklich eine solche Magd, Eurykleia, die den Odysseus von Geburt an gepflegt hat. Diese soll dem Altersgenossen ihres Herrn die Füße waschen. Gewiß sehe Odysseus selbst jetzt auch so aus wie der Fremde, da die Menschen im Elend rasch zu altern pflegen.[1]

Die Entdeckung ist ganz nahe. Schon hat die Herrin den Fremden mit Odysseus verglichen, noch mehr geschieht das in der prächtigen Rede der alten Magd. Erst überwältigt diese der Gedanke an das unverdiente Unglück ihres Herrn, der doch den Göttern Opfer brachte wie keiner und dabei um glückliches Alter und Gedeihen für seinen Sohn betete. Das Geschick des Fremden läßt sie ahnen, auch ihr Herr sei in fremdem Hause der Unbill frecher Mägde ausgesetzt. Sie hat gar wohl begriffen, daß der Gast von diesen Geschöpfen nicht bedient sein will, und übernimmt die Aufgabe gern. Die Worte der Herrin veranlassen sie, ihn näher anzusehen, und nun sagt sie ihm mit großer Feierlichkeit, es sei noch nie ein Fremder gekommen, der Odysseus so ähnlich gesehen habe.[2]

Er weiß nichts zu sagen, als daß das alle gefunden hätten, die sie beide kennen. Aber erst jetzt bemerkt er, daß er sich der Entdeckung zu sehr ausgesetzt hat. Die Narbe kommt ihm in den Sinn, die er am Knie hat, und während ihm Eurykleia das Fußbad bereitet, rückt er deshalb schnell seinen Stuhl vom Feuer weg dem Dunkel zu. Aber das hilft ihm nichts. Gleich im Beginn des Waschens erkennt sie die Narbe der Wunde, die ihm einst bei der Jagd auf dem Parnaß der Eber geschlagen.[3]

Der Geschichte von dieser Jagd ist ein längerer Exkurs gewidmet, der den Zusammenhang störend unterbricht. Es ist nämlich außer von der Jagd noch mehreres von Autolykos, Odysseus Großvater, berichtet, dann vom Ursprung des Namens Odysseus und der Reise auf den Parnaß. Die Jagd selbst ist höchst anschaulich dargestellt, aber die ganze Partie kann nicht dem alten Zusammenhang angehört haben. Dafür ist sie zu breit und auch zu selbständig angelegt.[4]

Eurykleia erkennt also die Narbe, sobald sie mit der Hand darüber fährt. Sie läßt den ergriffenen Fuß in das Becken zurückfallen, daß es umschlägt, und sagt ihm mit tränenerstickter Stimme, daß sie ihn erkennt. Sie sieht ihre Herrin an, will es ihr sagen, aber diese ist in Gedanken versunken, oder, wie sich der Dichter ausdrückt, Athene hatte ihren Sinn abgewendet. Odysseus aber packt die Alte an der Kehle und gebietet ihr unter Drohungen zu schweigen, was sie auch verspricht.[5]

Wir sind geneigt uns über die Reden zu wundern, deren umständliche Länge jeder Wahrscheinlichkeit widerspricht. Aber der homerische

[1] V. 335—360. [2] V. 361—381. [3] V. 382—394.
[4] V. 395—466. [5] V. 467—502.

Stil erlaubt dergleichen Umsetzungen kurzer Ausrufe in ausführliche Reden. Wir haben die nämliche Stilisierung vor uns wie in der wohlgesetzten Ansprache, die Antilochos im rasenden Wettfahren an seine Pferde zu richten Zeit hat.[1]

Nachdem die Waschung beim zweiten Versuch gelungen ist, wendet sich Penelopeia noch einmal an den Fremden. Wir erfahren jetzt, womit ihre Gedanken so beschäftigt waren, daß sie von dem ganzen Vorgang nichts bemerkte. Sie hat mit sich gekämpft, wozu sie besonders auch durch den Traum der letzten Nacht veranlaßt worden war.

Ihre Frage soll kurz sein, denn bald kommt die Stunde der Ruhe: für den, der schlafen kann, setzt sie wehmütig hinzu. Sie aber trägt unermeßliches Leid. Am Tage geht es noch. Da kann sie sich bei aller Trauer der Arbeit freuen. Aber in der Nacht, wenn sonst alle schlafen, plagen sie scharfe Sorgen. Ganz besonders bedrängt sie seit einiger Zeit die Haltung des Sohnes, der von ihrem längeren Zaudern eine zu empfindliche Schädigung seines Besitzes befürchtet. Wenn der Dichter sie sagen läßt, Telemachos flehe sie an das Haus zu verlassen, so steht das zu der sonst von ihm beobachteten Haltung nicht im Widerspruch. Am folgenden Tage fordert ihn der Freier Agelaos auf, die Mutter zu einer Heirat zu bewegen. Er antwortet, er verzögere die Vermählung der Mutter nicht. Er rede ihr zu, zu nehmen, wen sie wolle, und biete große Mitgift an; aber wider ihren Willen sie mit zwingendem Wort aus dem Hause zu weisen, davor trage er Scheu, und da sei Gott vor.[2] Der letzte Zug ist an unserer Stelle nicht erwähnt. Die feinfühlige Frau empfindet den begreiflichen Wunsch des Sohnes, ein Ende zu machen, als dringendes Bitten. Wir sehen, daß sich ihr Entschluß mehr und mehr nach dieser Seite neigt, nur hat ein Traum der letzten Nacht sie wieder zurückgehalten.

Das wechselnde Hin- und Herwogen ihrer Gedanken vergleicht sie mit der reichen Modulation im Gesange der Nachtigall, in einem Bilde voll warmen Naturgefühls. Homer wie den Tragikern ist der Gesang der Nachtigall eine Klage, sie selbst eine verwandelte Prinzessin, die um einen blutigen Irrtum ihr Leben lang trauert. Zethos und Amphion, das göttliche thebanische Jünglingspaar, heiraten die Töchter des Pandareos. Amphions Gemahlin Niobe glänzt durch Kinderreichtum, auf den Aëdon, die Schwester, eifersüchtig ist. In der Leidenschaft will sie Niobes ältesten Sohn töten und trifft ihren eigenen Einzigen, Itylos, den sie nun, in eine Nachtigall verwandelt, immer beklagt.

Was Penelopeia von Odysseus wissen will, ist nun nicht die Bedeutung des Traumes, denn diese hat ihr der Traum selbst gegeben, sondern ob der Deutung zu trauen sei. Auf seine zuversichtliche Antwort, daß eine andere Deutung gar nicht denkbar sei, bemerkt sie, es gebe eben wahre und trügerische Träume. Wohl wünscht sie für sich

[1] J. 23, 403. [2] O. 20, 341.

und ihren Sohn, dieser Traum möchte durch die hörnerne Pforte gegangen sein, aber sie glaubt es nicht. Es ist die Eigentümlichkeit unseres Buches, daß alles, was geeignet wäre die Hoffnungen der Fürstin zu beleben, sie nur trüber und hoffnungsloser stimmt.

Wenn sie zu Beginn des Gesprächs hat durchblicken lassen, daß sie noch weitere Listen bereit habe, so bedeutet in ihrer gegenwärtigen Stimmung die geplante Bogenprobe nur ihre endgiltige Verbannung aus diesem Hause. Morgen wird der Unglückstag anbrechen, der sie von diesem scheidet. Noch verrät sie mit einem Worte ihr innerstes Gefühl: selbst im Traume wird sie des Hauses ihrer Ehe gedenken. Aber sie ist entschlossen. Wer die Probe besteht, soll ihre Hand gewinnen.[1]

Die Aufgabe, welche die Freier zu lösen haben, ist folgende. Zuerst müssen sie den Bogen spannen, das heißt die Sehne in den am obern Bogenende befestigten Ring einhängen. Dann wird in den Lehmestrich eine gerade Furche gezogen, und zwölf Doppeläxte mit eisernem Blatt werden derart in die Erde gegraben, daß die Stiele nach oben stehen. Bei der Breite der Blätter ist ein tiefes Eingraben nicht nötig. Sind sie aufgestellt, so bieten die Blätter das Bild von Kielhaltern, breiten niedrigen Holzplanken, die beim Schiffsbau in regelmäßigen Abständen den Kielbalken trugen. Sie stehen zu diesem senkrecht wie die Eisenbahnschwellen zu den Schienen. Am Ende des Stiels ist ein Ring oder eine Öse angebracht, an dem sonst die Äxte aufgehängt zu werden pflegen, und der groß genug ist, einen Pfeil durchzulassen. Der Stiel ist gerade so lang, daß der in der gewöhnlichen Stellung schießende, also kauernde Schütze die Öse dem Auge gegenüber hat. Odysseus schießt beim Wettkampf im Sitzen und neigt sich mit dem Leibe etwas vor. Es erfordert große Sicherheit, den Pfeil durch alle zwölf Ringe zu senden, und Penelopeia rühmt, Odysseus habe früher aus großer Entfernung immer einen sicheren Schuß getan.

Der Fremde mahnt die Fürstin, nicht zu zögern und den Wettkampf anzuordnen. Denn Odysseus werde kommen, bevor die Freier den Bogen spannen und den Pfeil durch die eisernen Ringe schießen. Aber sie kann das Wort nicht so verstehen, wie er es meint. Während er nämlich wirklich von seiner Rückkehr spricht, kann sie nur die Versicherung heraushören, es werde keiner den Bogen zu spannen vermögen. Das tut ihr wohl, und deshalb sagt sie, sie könnte seiner Unterhaltung beständig lauschen, ohne daß Schlaf in ihre Augen käme. Aber die Menschen bedürfen des Schlafes, und alles hat seine Zeit. Nachdem sie ihn aufgefordert hat sich zum Schlafe zu legen, wie und wo er wolle, steigt sie in ihr Gemach hinauf und weint sich in Schlaf.[2]

Die prachtvolle Szene der Fußwaschung ist für die Kritik der Odyssee zu einem Angelpunkte geworden. Wilamowitz und Seeck erkennen darin die Spur einer andern Odyssee, als wir sie haben, nämlich eine Er-

[1] V. 503—581. [2] V. 582—604.

kennung der Gatten, die von der in Buch 23 erzählten abweicht. Sie erklären den plötzlich auftretenden Wunsch des Odysseus, von einer alten, gleich ihm vielgeprüften Dienerin gewaschen zu werden, als das Mittel, die Entdeckung geradezu herbeizuführen. Er wünsche also erkannt zu werden und greife zu diesem letzten Mittel, nachdem alle andern, die Gattin von seiner Rückkehr zu überzeugen, fehlgegangen seien. Die Fortsetzung denken sie sich so, daß auf die Erkennung durch Eurykleia auch gleich die der Gattin folgte und diese dann die Bogenprobe mit Odysseus verabredete. Damit scheint übereinzustimmen, daß im Hades der Freier Amphinomos dem Agamemnon den Freiermord im ganzen nach unserer Odyssee, aber mit einer bedeutsamen Abweichung erzählt. In tückischer Berechnung habe Odysseus seine Gemahlin aufgefordert, den Freiern die Bogenprobe aufzuerlegen.[1] Es wird daraus geschlossen, dem Dichter dieses Stückes habe das alte Gedicht, in dem die Ereignisse diesen Lauf nahmen, noch vorgelegen.

Diese letztere Stütze steht nun freilich auf schwachen Füßen. Denn man kann doch auch erklären, daß den Freiern die Bogenprobe als ein abgekartetes Spiel vorkommen mußte, auch wenn sie es nicht wirklich war.

Was nun aber die Hauptsache angeht, den Wunsch des Odysseus sich von Eurykleia waschen zu lassen, so sind gegenüber der Erklärung der genannten Forscher andere laut geworden. Roemer macht es sich nach Aristarchs Vorgang leicht und wirft den Wunsch als Zusatz hinaus. Wenn er nur auch gleich sagen wollte, wie er denn in den Text gekommen sei. Blaß erklärt, Odysseus lenke nur aus Höflichkeit ein, denn dieses Minimum von Gastlichkeit auszuschlagen wäre unschicklich gewesen. Allerdings benehme sich Odysseus unvorsichtig, aber eine gewisse Verwegenheit, ein Spielen mit der Gefahr, liege in seinem Charakter. Eine andere Erklärung bietet Cauer: Der Dichter lasse den Odysseus nach Eurykleia verlangen, da er selbst diese verwenden wolle, um die wirkungsvolle Szene auszuführen, bei der die Zuhörer atemlos lauschen, ob es dem Helden gelingen werde unerkannt zu bleiben.

Es scheint mir nicht, daß die Argumente der Kritik durch die entgegenstehenden Erklärungen erschüttert seien. Diese geben allerdings sehr richtig an, wie die uns vorliegende Fassung der Geschichte erklärt werden muß. Aber damit ist nur bewiesen, daß ein Stück einer früheren Fassung sehr geschickt in einen neuen Zusammenhang gebracht worden ist, nicht daß diese selbst nicht existiert habe. Es drängt ja alles auf die Enthüllung hin, und wir sind fast enttäuscht, daß sie nicht stattfindet. Sie hat nach der originalen Fassung wirklich stattgefunden. Wie es darin weiter ging, ist nicht leicht zu sagen. Es ist über diese Frage unten, in der Geschichte der Homerkritik, ausführlicher gehandelt.

Wenn wir nun zugeben, daß ursprünglich eine Erkennung beabsichtigt war, so erscheint die Kunst des Dichters unseres Buches höchst bedeutend.

---

[1] O. 24, 167.

Er hat den Wunsch des Odysseus zu einem Spiel mit der Gefahr gemacht. Er läßt ihn im letzten Moment vom Feuer abrücken, damit die Alte die Narbe nicht sehe, von der bisher niemand etwas gehört hat. Er versenkt die Fürstin während des Bades in tiefe Gedanken und begründet das nachher mit dem Traum. Die Bogenprobe macht er zu einer List, die er der ersten, der mit dem Bahrtuch für Laertes, an die Seite stellt.

Es hat keiner geringen Kunst bedurft, der älteren Erzählung das Gesicht so ganz nach einer andern Seite zu wenden, aber es ist vollständig gelungen. Wir erkennen in dem Bearbeiter einen wirklichen Dichter.

16. Die Bogenprobe. Odyssee XXI.

Die Handlung unseres Buches ist äußerst einfach. Die Freier vermögen den Bogen nicht zu spannen. Odysseus vermag es allein, schießt den Pfeil durch die Ringe und schreitet zum Rachewerk. Das wissen wir alles zum voraus. Aber nirgends hat die epische Erzählungskunst einen größeren Triumph gefeiert als gerade in diesem Buche. Wir werden fortwährend in Spannung erhalten, ob sich die Sache wirklich nach unseren Wünschen entwickeln werde. Die Erzählung ist ein kleines wundervolles Kunstwerk für sich geworden.

Der große Tag ist da. Athene gibt Penelopeia den Gedanken ins Herz, den Freiern die Bogenprobe aufzuerlegen. Da wir den Plan schon lange kennen, so bedeutet die göttliche Eingebung an unserer Stelle den Entschluß ihn ins Werk zu setzen. Jetzt ist es Zeit. Die Göttin tritt sonst in diesem Buche nicht auf.

Die Vorbereitung zu den entscheidenden Vorgängen nimmt einen breiten Raum ein. Penelopeia, die im oberen Stockwerk wohnt, tritt aus ihrem Schlafgemach auf den Flur hinaus, wo, gleich oben an der Treppe, der Schlüssel hängt. Die Schatz- und Rüstkammer liegt zu ebener Erde, vom Eingang in das Haus am weitesten entfernt. In ihren Gang dorthin ist die Geschichte des Bogens eingelegt. Die wichtige Waffe muß uns vorgeführt werden wie der Bogen des Pandaros oder die Rüstung Agamemnons. Sie war ein Geschenk, gegeben bei Anlaß der Begründung der Gastfreundschaft mit Iphitos, Eurytos Sohn. Diesem, einem der berühmtesten Schützen[1], hatte der Bogen gehört, und Odysseus hielt denn die Waffe auch so wert, daß er sie nie außer Landes trug. Die Erzählung von der Veranlassung der Reise des Odysseus und Iphitos nach Messenien, ihrer Zusammenkunft und des unglücklichen Endes des Iphitos bildet eine geschlossene kleine Einheit.[2]

Der Wichtigkeit des kommenden entspricht es, daß auch das Öffnen der Schatzkammer ausführlich geschildert wird. Der Vorgang ist folgender. Die Doppeltür ist innen durch zwei Querriegel geschlossen; sie ruhen in

[1] O. 8, 224. [2] V. 1—41.

Lagern, die an der Tür selbst angebracht sind. Die Riegel sind durch bewegliche senkrechte Leisten miteinander verbunden. Durch ein Loch, das im linken Türflügel ziemlich hoch über dem oberen Riegel angebracht ist, muß der sogenannte Schlüssel eingeführt werden. Es ist das ein ungefähr S-förmig gebogener langer Metallhaken, der vorn ziemlich breit auslädt. Mit diesem muß ein würfelförmiger Knauf, der auf dem unteren Riegel aufsitzt, so getroffen werden, daß der untere Riegel nach rechts rückt und sein Lager im linken Türflügel verläßt. Durch die übertragenden Leisten wird zugleich der obere Riegel nach links geschoben und verläßt sein Lager im rechten Türflügel. Der Stoß muß so stark sein, daß die Enden der Riegel übereinander und direkt hinter die Türspalte zu liegen kommen, worauf die Tür aufgestoßen werden kann. Geschlossen wird durch einen Riemen, der durch die Tür nach außen geht und am unteren Riegel befestigt ist, so daß der Verschluß durch einen einzigen Ruck bewerkstelligt werden kann. Ist geschlossen, so wird der Riemen an dem außen hängenden Türring in besonderer Weise verknotet. Das hat gewissermaßen die Bedeutung eines Siegels, denn die Verknotung zeigt auf den ersten Blick, ob sie von fremder Hand angetastet worden sei. Zum Verschluß selbst dient die Verschlingung nicht; doch muß sie gelöst werden, bevor der Schlüssel eingeführt wird. Jetzt verstehen wir, warum Penelopeia zielen muß, wie ein Krieger mit der Lanze, wenn sie den Knauf treffen will. Der Schlüssel ist von Metall, die Riegel entweder ehern oder mit Erz beschlagen; daher entsteht bei dem kräftigen Stoß und der ganzen Operation ein beträchtlicher Lärm, den der Dichter nicht ungeschickt mit einem Stiergebrüll vergleicht.[1]

An der Wand der Kammer läuft ein Brett in einer Höhe, daß man noch leicht hinaufsteigen kann, vorn vermutlich durch ein senkrechtes Brett gestützt. Auf diesem Tritt stehen Truhen mit Gewändern, dahinter an der Wand hängen Waffen, darunter der berühmte Bogen.

Die Situation des ausgehenden neunzehnten Buches ist festgehalten. Penelopeia sieht die bittere Entscheidung vor Augen, und sie zögert. Laut weinend, den entblößten Bogen auf den Knieen, sitzt sie in der Kammer. Dann rafft sie sich auf und geht durch den Palast in den Männersaal. Sie trägt den Bogen und den Köcher selbst. Wie Drohung klingt es, daß in diesem viel seufzerreiche Pfeile staken. Die Äxte tragen ihr Mägde in einer Truhe nach.[2]

Im Saale ist die ganze Gesellschaft der Odyssee versammelt, außer den Freiern und Telemachos auch die Hirten, welche Schlachttiere hergetrieben haben und geblieben sind. Gefaßt tritt die Fürstin an den Saaleingang. Zuerst hält sie den Freiern das unziemliche ihres Verhaltens vor, das durch den Wunsch sie zu heiraten doch sehr schlecht entschuldigt werde. Über ihr Haus seien sie hergefallen, sagt sie mit einem Ausdruck, der sonst von Wölfen gebraucht wird. Dann aber fordert sie zu dem Wettkampf

[1] V. 42—50. [2] V. 51—62.

auf, dessen Preis sie selbst ist; nicht ohne wehmütig, mit denselben Worten wie in der Nacht, des Abschiedes von diesem Hause zu gedenken.[1]

Eumaios, dem die Fürstin befiehlt, den Freiern das Kampfgerät hinzutragen, bricht in Tränen aus, und der Rinderhirt Philoitios desgleichen, wie sie den Bogen sehen. Das ärgert Antinoos, und er schilt sie dumme Bauerntölpel, die nur Alltagsgedanken hätten. Sie brauchen die Fürstin, die schon genug Kummer habe, nicht noch aufzuregen. Hinter dem anscheinenden Mitgefühl verbirgt sich die Furcht, ihre Erregung könnte Penelopeia anstecken und diese die Aufforderung zum Wettkampf zurückziehen. Diesen selbst nennt er unheilvoll, weil unter ihnen keiner dem Odysseus gleichkomme, an den er sich sehr gut erinnere. Die Unheilsdrohung ist aber nur auf die anderen berechnet. Sich selbst nimmt Antinoos, der sich allen überlegen dünkt, heimlich aus, da er Sieger zu sein hofft. Und doch sollte er, der Hauptfrevler, den ersten Pfeil von Odysseus zu kosten bekommen. Mit dieser Ankündigung des Endes, wie sie der homerischen Poesie eigentümlich ist, schließt die Eröffnungsszene ab.[2]

Der Wettkampf kann beginnen. Telemachos aber vermag seiner Aufregung nicht Herr zu werden, da er weiß, daß die Entscheidung da ist. So sucht er sie denn zu verbergen. Er schilt sich einen unbegreiflichen Toren, daß er so lustig ist, während ihn doch die Mutter verlassen will. Wie versteckter Hohn klingt es, wenn er durch den Preis der Mutter, der hervorragendsten Frau der Welt, die Freier noch mehr aufreizt. Dann erklärt er plötzlich sich ebenfalls beteiligen zu wollen. Gelingt ihm die Probe, so setzt er fest, so behält er die Mutter im Hause. Die Freier, die er gar nicht fragt, ob sie einverstanden sind, müßten dann natürlich fort.

Wie aufgeregt er ist, zeigt auch die Hast, mit der er aufspringt, in den Boden die Furche zieht, die Äxte aufstellt und den Lehm darum wieder feststampft. Das Staunen der Freier über die kundige Weise, wie er das macht, ist ein neuer Beweis von dem hohen Interesse, das diese Gesellschaft jeder Art von Sport, auch in den Einzelheiten, entgegenbringt.[3]

Da haben wir die erste Hemmung, die eine große Spannung erzeugt. Wenn nun Telemachos den Bogen spannt, wie geht es dann weiter? Und hat sich der Dichter nicht selbst eine Verlegenheit geschaffen? Seinem Liebling Telemachos, den die Götter in besonderer Obhut haben, kann er die Probe nicht mißlingen lassen; gelingen aber auch nicht, sonst wäre es schwierig Odysseus in die Handlung eintreten zu lassen. Die Lösung, die der Dichter findet, ist genial. Nach drei mißlungenen Versuchen, die ihn doch unter den gewaltigen Vater stellen, hätte es Telemachos im vierten Mal fertig gebracht; aber Odysseus zog die Brauen hoch und bedeutete ihm damit abzulassen. So hat er die Ehre, nicht aber den Erfolg, und die Handlung kann ihren Fortgang nehmen. Mit einem

[1] V. 63—79. [2] V. 80—100. [3] V. 101—123.



gut gespielten Ausdruck des Bedauerns über seine Schwäche stellt Telemachos den Bogen auf die Erde und lehnt ihn an die Tür. In den Türring steckt er den Pfeil so hinein, daß diesen der bewegliche Ring einklemmt. Der Ring ist außen an der Tür angebracht, aber da die Türflügel offen stehen, ist er jetzt der Schwelle zugekehrt.[1]

Antinoos hat eingesehen, daß seine Prophezeiung von der Schwierigkeit der Probe eintreffen wird. Nur sich selbst traut er den Erfolg zu und schlägt deshalb eine Reihenfolge vor, bei der er zuletzt dran kommt. Da die anderen einverstanden sind, muß sich zuerst Leodes versuchen, der vom Dichter mit einem gewissen Humor behandelt wird. Er ist der Sohn des Oinops, des Weingesichtigen, und sitzt beständig hinten beim Krater, wir würden sagen beim Faß. Er hat das Amt des Opferschauers, d. h. er beaufsichtigt die Opfer und spricht dabei das Gebet.[2] Freveltaten sind ihm verhaßt, und das Treiben der Freier ärgert ihn. Aber er macht eben doch mit; seine Tugendhaftigkeit ist die matte Moral des genußsüchtigen Schwächlings. Er wird denn auch beim Spannen gleich müde, und seine Verdrossenheit spricht sich in starken Tönen aus. Viele Edle werde dieser Bogen des Lebens und der Seele berauben, und es sei ja wirklich besser tot zu sein, als das Ziel zu verfehlen, um dessen willen sie hier verkehren, und auf das sie Tag um Tag warten. Viele Erklärer nehmen an, er wolle sagen, die Freier werden sich, wenn sie den Bogen nicht spannen können, das Leben nehmen. Aber erstens wäre das durch die Worte „der Bogen wird viele am Leben schädigen" doch sehr wunderlich ausgedrückt, und dann fällt es nachher keinem einzigen der Freier ein, Selbstmord zu begehen. Es kann ja überhaupt nur einer die Hand der Fürstin gewinnen, und selbst Leodes, der gar keine Aussicht mehr hat, bringt sich nicht um. Die Sache ist anders. Schlaffe Menschen sagen bei Mißerfolgen leicht, es wäre besser tot zu sein, als so zu leben, und diesem Gedanken gibt der Dichter im Munde des Leodes die diesem selbst unbewußte Form einer Unheilsweissagung. Wir Hörer verstehen ihn freilich recht gut; der Bogen wird viele am Leben schädigen. Fassen wir die Worte so auf, so ist es dann auch nicht nötig die folgenden zu streichen.[3] Leodes rät den übrigen, sich anderweitig nach Frauen umzusehen und Penelopeia dem Reichsten und vom Schicksal Bestimmten zu überlassen. Damit zeigt er doch, daß ihm der gewaltige Bogen Angst gemacht hat und er es klüger fände, von der unheimlichen Probe abzustehen.[4]

Antinoos hat zwar natürlich nicht recht verstanden, was Leodes sagen wollte, aber er hört doch die Unheilsahnung heraus. Wie um sie von sich abzuschütteln, wiederholt er zornig die dunklen Worte und wirft sie auf Leodes zurück. Wie? Ihnen sollte der Bogen Tod und Verderben bringen, nur weil jener von Hause aus für dergleichen nicht taugt?

---

[1] V. 124—139. [2] O. 22, 318. [3] V. 156—162.
[4] V. 140—162.

Sehr zuversichtlich fügt er hinzu, andere würden es schon fertig bringen. Aber die Zuversicht ist im Abnehmen begriffen. Einschmieren und Wärmen des Bogens soll der Armkraft nachhelfen. Doch hilft auch das nicht, und einer nach dem anderen muß von dem Versuch abstehen, bis nur noch Antinoos und Eurymachos, die Führer der Freier, übrig bleiben. Sie sind die Tüchtigsten, setzt der Dichter hinzu. Wer weiß, ob es ihnen nicht doch gelingt?[1]

Der entscheidende Moment ist näher gerückt. Der Dichter macht eine Pause, um etwas sehr notwendiges nachzuholen. Bei dem kommenden Rachewerke sind bei der Menge der Feinde Bundesgenossen wünschenswert, und Odysseus hat die Gesinnung des Eumaios und Philoitios genugsam kennen gelernt, um sich ihnen anvertrauen zu dürfen. Mit vollendeter Sicherheit fügt der Dichter die Erkennungsszene in die Handlung ein. Wir wissen, Eurymachos und Antinoos werden ein schweres Stück Arbeit haben. So läßt er diese sich abmühen und schickt die beiden Hirten unterdessen aus dem Saal. Man kann es nicht anders bezeichnen, denn einen inneren Grund wegzugehen gibt es in diesem spannenden Momente für sie nicht. Odysseus geht ihnen nach, bis vor die Halle, in den großen Wirtschaftshof.

Auf seine Frage, was sie tun würden, wenn Odysseus wiederkehrte, beteuern sie unter Anrufung der Götter, sie würden ihre Arme für ihn brauchen. Bemerkenswert ist dabei ein Wechsel im Ausdruck. Odysseus fragt, wie es wäre, wenn ein Gott ihn herbrächte; er fühlt sich in göttlichem Schutz. Philoitios antwortet mit dem Wunsche, es möchte ein Dämon ihn herführen. Er hat wesentlich die Rache im Auge.

Stürmisch ist die Begrüßung des Wiedergefundenen, herzlich seine Verheißungen für den Fall des Sieges. Aber vorsichtig macht er dem Überschwang der Rührung ein Ende, erteilt den Hirten seine Weisungen, und unauffällig kehren sie in den Saal zurück.[2]

Hier hat indessen Eurymachos den Bogen ganz vergeblich eingefettet und gewärmt. Er ist sehr unmutig geworden. Daß er Penelopeias Hand nicht erhält, darüber könnte er sich noch trösten, denn es gibt noch andere Frauen auf der Welt. Weit ärgerlicher ist ihm, daß nun die Nachwelt erfährt, wie weit sie alle an Kraft hinter Odysseus zurückstehen. Das erfährt sie durch die Odyssee. Wieder verkündet der Dichter durch eine seiner Personen den Preis seines Liedes.[3]

Auch jetzt ist Antinoos noch zuversichtlich, aber nur scheinbar. Er hat im Gegenteil allen Mut verloren und sucht einen Ausweg. Heute ist ja das Fest Apollons, also Feiertag, und da soll man die Arbeit ruhen lassen. Er schlägt vor, eine Spende darzubringen und morgen, nach einem Ziegenopfer, den Wettkampf neu aufzunehmen und zu beenden. Die Beile kann man stehen lassen, sie werden wohl nicht gestohlen werden.[4]

---

[1] V. 163—187. [2] V. 188—244. [3] V. 245—255. [4] V. 256—268.

Zum zweitenmal droht der Handlung eine Hemmung, diesmal ein höchst unangenehmer Aufschub, der aber unvermeidlich scheint. Denn alle stimmen zu, weil sie sich in der Hoffnung, morgen Erfolg zu haben, gehoben fühlen. Selbst Odysseus scheint einverstanden. Nachdem er die Vollziehung der Spende abgewartet hat, zollt er Antinoos volles Lob und zeigt sich überzeugt, daß der zu Hilfe gerufene Gott morgen gewiß eine Entscheidung herbeiführen werde. Nach dieser klug berechneten Einleitung, durch die er jeder falschen Deutung seiner Bitte zuvorgekommen ist, rückt er ganz bescheiden mit dieser heraus. Er möchte die Freier, besonders Antinoos und Eurymachos, bitten, ihm auch einen Versuch zu erlauben. Es sei nur um sich zu vergewissern, ob sich seine Kraft erhalten habe. Daß er die beiden bittet, die eigentlich nichts dazu zu sagen haben, ist sehr berechnet. Er möchte sie gewinnen, um jedem Widerstand vorzubeugen.[1]

Er hat sich verrechnet. Die Freier sind über den unverschämten Gast sehr indigniert. Wie wird der Dichter diese selbstgeschaffene neue Hemmung überwinden? Die Macht ist bei der Mehrzahl, und wir sind aufs höchste gespannt, wie ihr Widerstand überwunden werden kann.

Dieser wird zunächst in all seiner Stärke vorgeführt. Die Freier haben Angst, der Bettler könnte wirklich den Bogen spannen. Ihre Eitelkeit ist verletzt, und diesem Gefühl gibt Antinoos den hochmütigsten Ausdruck. Er hält ihm die hohe Ehre vor, die er allein von allen Bettlern genieße, nicht nur bei ihnen sein Essen zu bekommen, sondern sogar ihre Gespräche mit anhören zu dürfen. Er sei wohl betrunken, und das tue nicht gut, wie er aus der lehrreichen Geschichte des Kentauren Eurytion entnehmen könne. Die Nutzanwendung braucht Odysseus nicht selbst zu ziehen, Antinoos besorgt das selbst. So gewiß er den Bogen spanne, werde er ihn nach Epeiros hinüber senden, zu Echetos, mit dem er schon den Bettler Iros geschreckt hatte.[2] Echetos, der Festhaltende, ist eigentlich ein fürchterlicher Unterweltsfürst, aber das weiß die Odyssee nicht mehr. Ihr ist er nur noch der Schwarze Mann, den sie sich mit einem gewissen Behagen gräßlich ausmalt.

Mit dem begütigenden Wort, der Bettler möge ruhig seinen Wein trinken und unter rüstigeren Männern keinen Wettstreit suchen, glaubt Antinoos die Sache abgetan.[3]

Da tritt Penelopeia für den Fremden ein. Ihr erstes Argument, es sei nicht recht die Gäste des Telemachos zu verkürzen, verfängt natürlich nicht, da die Freier nicht danach fragen, was recht sei. Darum läßt sie es auch gleich fallen und trifft Antinoos mit dem Spott, ob er etwa auf den Bettler eifersüchtig sei. Die Wendung ist äußerst fein gewählt. Für sie kann nur noch Antinoos in Frage kommen, da er allein seine Kraft noch nicht versucht hat und sich den Anschein gibt, als könne es ihm nicht fehlen. Darum beruhigt sie ihn spöttisch: der nimmt mich dir nicht weg.

---

[1] V. 269—284. [2] O. 18, 85. [3] V. 285—310.

und es wäre ganz ungehörig, sich durch diesen Gedanken den Appetit verderben zu lassen.[1]

Antinoos verstummt. Was wollte er auch sagen? Für ihn nimmt Eurymachos das Wort, der bereits vorhin gesagt hat, es sei ihm weniger um der Fürstin Hand als um die Ehre zu tun. Daß es sich um ihrer aller Ehre handle, führt er auch jetzt, nur weitläufiger aus. Bezeichnend ist, daß er ohne weiteres voraussetzt, der Fremde werde die Probe bestehen.[2]

Aber er heimst von Penelopeia eine sehr derbe Zurechtweisung ein. Man redet nicht von seiner Ehre, wenn man sich in einem vornehmen Hause aufführt wie ihr. Dagegen kann doch eine Niederlage durch den Bettler nicht in Betracht kommen. Übrigens, fährt sie fort, stehe ihnen der Fremde weder an stattlichem Bau noch an vornehmer Abkunft nach. Sie hat die Erzählung des Odysseus gut im Sinn behalten. Nach diesen für die Freier zum mindesten beschämenden Worten befiehlt sie, dem Gast den Bogen zu geben, und verheißt ihm für den Fall des Erfolges gute Ausstattung und Geleit zur Weiterreise.[3]

Bevor aber etwas weiteres geschehen kann, ergreift Telemachos das Wort. Er ist entschlossen jedes Hindernis hinwegzuräumen und die Entscheidung jetzt herbeizuführen. Dazu bedarf es aber der Entfernung der Mutter, die bei dem Blutbad nicht anwesend sein darf. Das kann er ihr aber doch nicht sagen. So tritt er denn als Hausherr auf und bestreitet jedem, vorerst den Freiern, das Recht über den Bogen zu verfügen. Darin werde er sich keinen Zwang antun lassen, selbst wenn es ihm einfiele dem Gast den Bogen ganz zu schenken. Die mutige Rede ist zugleich ein Beweis von Zartgefühl, da seine Worte nicht der Mutter, sondern den Freiern gelten. Aber wenn sie gehen soll, muß er auch ihr gegenüber die Autorität des Hausherrn in Anspruch nehmen. Er sendet sie kraft dieser Würde aus dem Saale und heißt sie an die ihr beschiedene Arbeit gehen. Sie erstaunt, gehorcht aber ohne Widerrede, denn sie fühlt, daß ihn bedeutendes veranlassen muß so zu ihr zu sprechen. Oben angelangt verfällt sie ob allem Weinen bald in Schlaf. Sie darf nichts von dem hören, was unten vorgeht. Daß Athene sie in Schlummer versenkt, ist feste Formel.[4]

Nach der Weisung, die ihm Odysseus draußen gegeben, ergreift jetzt Eumaios den Bogen, um ihn seinem Herrn zu bringen. Aber die Freier fahren ihn an, schelten ihn verrückt und bedrohen ihn mit schmählichem Tode, wenn Apollon und alle Götter ihnen gnädig seien, d. h. wenn sie durch den Erfolg eines der Ihrigen im Hause wirklich die Herren werden.

Es ist die letzte Hemmung, die durch die Gewalt der Überzahl. Wie wird dieser Widerstand zu brechen sein? Auch hier wird die vom Dichter selbst geschaffene Schwierigkeit gleichsam spielend gelöst.

---

[1] V. 311—319. [2] V. 320—329. [3] V. 330—342.
[4] V. 343—358.





Eumaios erschrickt und stellt den Bogen ab. Jetzt kennt Telemachos keine Rücksicht mehr. Drohend ruft er dem Hirten zu, er habe niemand zu gehorchen als ihm, und er werde jenen seine physische Überlegenheit fühlen lassen, wenn er seinen Willen nicht tue. Wenn er nur, fügt er bei, auch allen Freiern so überlegen wäre, dann wollte er sie mit ihren bösen Plänen bald aus dem Hause jagen.

Die zornige Rede hat eine unerwartete Wirkung. Dieses leichtsinnige Volk, das sich ganz sicher fühlt, lacht und ist versöhnt, als ständen sie einem scheltenden Kinde gegenüber. Unbehelligt bringt Eumaios den Bogen zu Odysseus. Jetzt hat er ihn.[1]

Aber wir müssen warten. Der Dichter will den entscheidenden Moment, wie Odysseus den Bogen spannt, zu einem Rundbild gestalten und läßt dem eine Pause vorangehen. Äußerst geschickt benutzt er dazu die Ausführung der Befehle, die Odysseus draußen den Hirten gegeben hat, und läßt ihnen alle Zeit dazu. Eumaios, der nicht weiß, daß Eurykleia den Fremden kennt, befiehlt ihr in Telemachos Namen die Frauen im Innern des Hauses eingeschlossen zu halten. Philoitios schließt das Hoftor mit den Querriegeln und verknotet sie mit einem Seil, das eines Wortes der Beschreibung gewürdigt wird. Er tut das, um das Öffnen auch von innen schwieriger zu machen, denn nach außen ist das Tor durch die Querriegel genügend gesichert. Dann kehrt er in den Saal zurück und sieht seinen Herrn an.[2]

Odysseus, der sich während der Verhandlung ganz passiv verhalten hat, beeilt sich nicht. Sorgfältig prüft er den Bogen auf Käferlarven, die sich im Horn gern einfinden. Ein Schaden könnte verhängnisvoll werden. Sein Gebaren fällt den Freiern auf, und sie machen Bemerkungen darüber. Auch sprechen sie die zuversichtliche Erwartung aus, daß ihm die Probe nicht gelingen werde.

Aber Odysseus spannt den Bogen. Mit vollendeter Meisterschaft, ohne alle Hast, stellt der Dichter den großen Augenblick dar, den er so sorgfältig vorbereitet hat. Es strömt aus der Erzählung das Gefühl der ruhigsten Sicherheit auf den Hörer über, ja er wünschte die Stimmung des Augenblicks verlängert.

Vor der Entscheidung steht ein Gleichnis, das die Mühelosigkeit des Spannens veranschaulicht. Wenn an der Laute die Darmsaiten oben und unten befestigt sind, so bedarf es nur geringer Anstrengung, sie mittelst des Wirbels straff zu ziehen. So mühelos spannt Odysseus den mächtigen Bogen, dann fährt er prüfend über die Sehne. Das ist der Höhepunkt. Die Sehne gibt einen leisen schönen Ton gleich der Stimme der Schwalbe. Die Freier ärgern sich und wechseln die Farbe, und durch gewaltigen Donnerschlag gibt Zeus seine Huld zu erkennen.[3]

---

[1] V. 359—379. [2] V. 380—393. [3] V. 393—415.

Odysseus freut sich des Zeichens und ergreift den vor ihm liegenden Pfeil; die anderen harren noch im Köcher ihrer blutigen Bestimmung. Ohne sich vom Sitz zu erheben, lehnt er sich zielend vor und schießt: sicher fährt der Pfeil, hart über den Stielenden, durch die Ringe. Scheinbar ganz ruhig, als beseelte ihn nur Genugtuung über den Erfolg, wendet sich Odysseus an Telemachos. Der Gast habe ihm keine Unehre gemacht, noch sei seine Kraft fest. Dann aber spricht er rätselhafte Worte von einem Mahl, das sie den Achäern noch bei Tageslicht rüsten wollen, und von allerlei Kurzweil mit Gesang und Saitenspiel. Ein Wink mit den Brauen, Telemachos steht gerüstet an seiner Seite, Odysseus schüttet die Pfeile vor sich auf die Schwelle und ruft den Freiern zu, nun werde er sich mit Apollons Hilfe ein Ziel aussuchen, das noch nie ein Schütze getroffen.[1]

Der Dichter hat von dem Augenblick an, wo die Sehne erklang, nicht mehr von den Freiern gesprochen und sich der Mühe überhoben ihre Gefühle zu schildern. Wie er auf sie zurückkommt, sind sie schon darüber hinweg. Als ginge ihn die Sache weiter gar nichts an, sitzt Antinoos an seinem Tisch und erhebt den Becher zum Trinken. Ihn trifft Odysseus Pfeil in den Hals, im Todeskampfe sinkt er zurück und stößt den Tisch um, die Freier aber springen auf und bedrohen Odysseus mit schmählichem Tode, weil er den besten aus Ithakas Jugend erschossen.

Jetzt gibt sich Odysseus zu erkennen. In kurzen flammenden Worten hält er ihnen die Schandtaten vor, die sie ohne Furcht vor den Göttern und unbekümmert um das Urteil der Menschen begangen. Dafür sind nun allen die „Enden des Verderbens geknüpft“, wir würden sagen „das Schicksal besiegelt“. Das Bild ist von einem Strick genommen, dessen Enden verknüpft werden. Es liegt darin das unabwendbare des Geschicks. Dann nimmt das Rachewerk seinen Lauf.[2]

Die Bogenprobe ist ohne Unterbrechung in den Freiermord übergeführt, zu dem die Anrede an Telemachos schon zur Hälfte gehört. Sie ist ja auch nur eine Vorbereitung dazu, aber mit höchster Kunst zu einem einheitlichen Stück abgerundet.

[1] J. 21, 416—22, 7. [2] J. 22, 8—41.

III. Vorfragen.

1. Geographisches.

a. Das Erdbild.

Für die homerische Poesie ist die Erde noch keine Kugel wie für Parmenides, aber auch keine auf dem Wasser schwimmende Scheibe, wie man zuweilen erklären hört. Auf die letztere Anschauung kann namentlich die Bezeichnung des Meergottes Poseidon als des Erderschütterers nicht bezogen werden. Poseidon ist der mächtige Herr auch der Erdtiefe und hat in Binnenländern wie Arkadien seine Kulte so gut wie an Meeresküsten. Nach seiner eigenen Erklärung in der Ilias hat er an der Erde gleichen Anteil wie Zeus und Hades, die anderen Söhne des Kronos.[1]

Der homerische Dichter sieht die Welt so, wie wir sie alle Tage sehen. Die Erde steht fest und wurzelt in unergründlichen Tiefen. Ihre Oberfläche ist im ganzen genommen eben und unermeßlich, eine ungeheure, durch Berge und Meere unterbrochene Fläche. Ihren äußersten Rand umkreist der Strom Okeanos, der tief flutende, ruhig fließende, in sich selbst zurückströmende. An ihn grenzen hier Länder, dort Meere. Daß er ein jenseitiges Gestade haben muß, ist selbstverständlich.

Dort drüben, in ungemessener Weite, setzt das Himmelsgewölbe an, das an einzelnen Stellen ehern, an anderen eisern genannt, also als feste Halbkugel betrachtet wird.[2] Unter ihm dehnt sich der Äther aus, der lichte Himmelsraum, verschieden von der dickeren, nebligen Luft der Tiefe, dem Aër. Deutlich werden Himmel und Äther unterschieden, wenn beim Ausrücken der Heere der Glanz des Erzes durch den Äther bis zum Himmel gelangt, oder am Himmel die Sterne glänzend hervortreten, wenn der Äther windstill ist; oder endlich, wenn vom Himmel her, d. h. von oben, durch zerteiltes Gewölk der unermeßliche Äther durchbricht.[3] Aber der Unterschied wird nicht immer festgehalten. Als Wohnung der Götter tritt der Äther mehrfach an die Stelle des Himmels selbst.

Aus dem Okeanos taucht die Sonne empor und steigt an den Himmel hinauf, um sich wieder zum Okeanos hinabzusenken.[4] Sterne

---

[1] J. 15, 193. [2] J. 17, 425. O. 15, 329. [3] J. 2, 458. 8, 555. 16, 300.
[4] J. 7, 421. 8, 485.

und Sternbilder, die nur periodisch sichtbar sind, baden sich in der übrigen Zeit im Okeanos.[1] Auch diese Vorstellung ist nicht durchaus fest. „Wir wissen nicht," sagt Odysseus im Lande der Kirke zu seinen Gefährten, „wo Westen und Osten ist; nicht, wo die Sonne unter die Erde geht, noch wo sie aufsteigt." Das Land der in ewige Nacht getauchten Kimmerier blickt die Sonne nie an, weder wenn sie an dem Himmel hinaufsteigt, noch wenn sie sich vom Himmel wieder zur Erde wendet.[2] Bei Telemachos Fahrt nach Pylos verläßt die Sonne bei ihrem Aufgang die „prächtige See" Limne.[3] Alte und neue Erklärer haben zu beweisen versucht, daß mit der See der Okeanos gemeint sei. Aber die Bemühung, alle Angaben Homers miteinander in Einklang zu bringen, ist hier, wie so oft, vergeblich. Der Dichter hat eben auf Seefahrten oft die Sonne dem Meere entsteigen sehen. Für den Untergang genügt gewöhnlich die kurze Wendung „die Sonne sank unter".

In der Götterversammlung des achten Buches der Ilias droht Zeus den, der sich seinem Gebot widersetze, in den dämmerigen Tartaros zu werfen: ganz fern hin, wo der tiefste Schlund unter der Erde ist. Dort sind eiserne Tore und eine eherne Schwelle, so tief unter dem Hades, als der Himmel von der Erde entfernt ist.[4] Man hat daraus für Homer die Erkenntnis von der Kugelgestalt des Weltalls ableiten wollen, so, daß der Tartaros das ganze unten so abschlösse, wie oben der Himmel. Aber dann müßte doch die Erde notwendig frei schwebend gedacht werden, als rundum begrenzter Körper, und es läge die größte Entdeckung, welche die Physik je gemacht hat, schon bei Homer vor. Dafür findet sich aber sonst nicht der geringste Anhaltspunkt. Ist doch nicht einmal der Versuch gemacht zu erklären, wie die Sonne vom Niedergang wieder in den Osten gelange: wie wenig wahrscheinlich ist da die richtige Erkenntnis des Verhältnisses der Erde zum Kosmos.

Wie der Dichter es meint, zeigt eine andere Stelle des nämlichen Buches.[5] Dort wird der Tartaros an die untersten Grenzen der Erde und des Meeres gesetzt. Es geht durch die Erde in schaurige Tiefen hinab. Zuerst kommt der Hades, der oft, aber nicht immer, als eigentliche Unterwelt gedacht ist, d. h. als Behausung der Toten unter der Erdoberfläche. Dann folgt in Tiefen, die kein Denken mehr ermißt, der Tartaros, das Reich der absoluten Finsternis. Zu bemerken ist, daß diese Vorstellung vereinzelt dasteht. Des Tartaros geschieht nur noch einmal Erwähnung.[6]

Große Schwierigkeit verursachte der Erklärung die Stelle der Erzählung des Eumaios von seiner Heimat Syrie, „oberhalb Ortygie, wo die Sonnenwende ist".[7] Man ist darüber einig, daß damit der äußerste Punkt im Nordwesten angegeben werde, den die Sonne am

[1] J. 5, 6. [2] O. 10, 190. 11, 15. [3] O. 3, 1. [4] J. 8, 13. [5] J. 8, 478. [6] J. 14, 279. [7] O. 15, 403.

längsten Tag erreicht, und von dem aus sie langsam rückwärts geht. Nur muß erst der Standpunkt gesucht werden, von dem aus die Wahrnehmung zutrifft, und da dürfte, entgegen anderen Mutmaßungen, das verständigste sein, was der englische Reisende Robert Wood 1770 darüber vorgebracht hat. Er nimmt als Standpunkt des Beobachters einen Ort der ionischen Küste an, von dem aus die Sonne am längsten Tage hinter einer der Kykladen untergeht. Die gegenwärtig beliebte Verlegung von Syrie in den Nordwesten der Welt stützt sich auf die Schilderung des glücklichen Zustandes der Insel, wo weder Hunger noch Krankheit heimisch sind, sondern die Menschen im Alter eines sanften Todes sterben. Daraus eine Art von Inseln der Seligen abzuleiten scheint nicht richtig, weil die Menschen dort doch am Ende sterben, wodurch der Begriff der Seligkeit aufgehoben ist. Dem geraubten Königssohn erscheint eben das Land seiner Jugend in märchenhaftem Glanz.

Ganz vereinzelt findet sich im Beginn der Odyssee die Vorstellung vom Atlas, der die großen Säulen unter Aufsicht hat, die Grenzsteine zwischen Himmel und Erde, und der auch alle Tiefen des Meeres kennt.[1] Die Stelle ist verworren und unklar. Atlas als Träger des Himmels ist mit den bei Homer geläufigen Vorstellungen nicht vereinbar. Es liegt vielmehr ein ganz anderer Anschauungskreis zugrunde. Als Himmelsträger gehört Atlas, wie Wilamowitz nachgewiesen hat, eigentlich in die Mitte der Welt, d. h. für die alten Bewohner des Peloponnes auf die himmelhohen Berge Arkadiens. Mit der Erschließung des Westmeeres wurde er samt dem zu ihm gehörigen Göttergarten immer weiter in den Westen gerückt, zuerst an die große Syrte, dann dahin, wo sich sein Name bis jetzt behauptet hat. In der Stelle der Odyssee ist er nicht einmal mehr selbst der Träger des Himmels, sondern nur Hüter der Säulen, auf denen nach anderer Vorstellung der Himmel wie ein Dach ruht. Zugleich gibt ihm der Dichter die Eigenschaft der alten Götter der Tiefe, deren einer im Westen die Schiffahrt verwehrte. Darin zeigt sich eine Anlehnung an die Sage vom Zuge des Herakles nach dem westlichen Göttergarten, auf dem Herakles den Atlas überwand und die Fahrt frei machte. Nachdem der Dichter Atlas zum Meergott gemacht, konnte er ihn auch zum Vater der Kalypso machen, die sonst ein Meermädchen wie andere war. Wir stehen vor einem Beispiel des Eindringens dorischer Vorstellungen in den homerischen Kreis, zugleich vor einer der ersten Erwähnungen des Westmeeres. Davon wird bei den Irrfahrten des Odysseus weiter zu reden sein.

b. Die Heimat der achäischen Helden.

Wenn wir uns nunmehr der Frage nach dem Umfang der geographischen Kenntnisse Homers zuwenden, so kommt zunächst das eigentliche Griechenland in Betracht. Von dort her sind die

[1] O. 1, 52.

Helden nach Troja gezogen, dorthin kehren sie nach dem Fall der Stadt zurück. Im allgemeinen stimmen die Angaben des Epos mit dem überein, was wir von der alten Geographie Griechenlands auch sonst wissen. Es kann sich daher für uns nicht sowohl darum handeln, eine geographische Übersicht zu geben, als die Nachrichten über die Heimat der einzelnen Helden zusammenzustellen. Von selbst ergibt sich dabei eine kurze Erörterung der Genealogien. Bemerken will ich, daß nicht jeder homerische Held genannt werden soll, sondern daß ich mich auf das wesentliche beschränke und bei der Aufzählung der Örtlichkeiten ebenso verfahre. Auch soll ohne Not nicht über die Angaben der Gedichte hinausgegangen werden.

Bei der Darstellung müssen die Verzeichnisse der achäischen und troischen Streitkräfte, der sogenannte Schiffskatalog, außer Betracht fallen, der allerdings, aber erst nachträglich, für die Stelle gedichtet ist, wo er steht.[1] Wie Benedictus Niese dargetan hat, basiert sein erster Teil, die Streitkräfte der Achäer, auf einer Schilderung der politischen Geographie Griechenlands, wie sie um die Mitte des 8. Jahrhunderts galt: einem Verzeichnis hellenischer Stämme, Landschaften und Städte. Auf dessen Grundlage arbeitete kurz vor 600 ein Dichter die jetzige Fassung aus, indem er aus der großen Menge der damals bestehenden Epen die Namen der Helden, die Zahl ihrer Schiffe und kleinere Episoden einfügte. Der viel dürftigere Katalog der Troer scheint von einem Milesier herzurühren. Da die Verzeichnisse aus dem Epos selbst gezogen sind, haben sie wohl an sich als Zeugen beginnender historischer Forschung Wert, nicht aber für die Erklärung der Gedichte.

Führer des Heerzuges gegen Troja ist Agamemnon, der König von Argos. Seinen Stammbaum gibt die Ilias in der Geschichte seines Zepters. Das hatte Hephaistos gefertigt und dem Zeus gegeben. Zeus gab es dem Hermes, dieser dem Pelops, Pelops dem Atreus. Atreus hinterließ es sterbend dem Thyestes, und dieser hinterließ es dem Agamemnon zu führen, zur Herrschaft über viele Inseln und ganz Argos.[2] Diese Überlieferung muß uralt sein, denn es ist die einzige Stelle der Ilias, wo der Gedanke des Gottesgnadentums ganz ungetrübt zum Ausdruck kommt. Von Pelops bis Agamemnon zeigt sie eine genealogische Reihe, in die nur Atreus Bruder Thyestes eingeschoben ist. Hermes hinwiederum ist der Sohn des Zeus, auf den die Pelopiden ihren Stammbaum zurückführen. Die Verbindung wäre aber unterbrochen, wenn Pelops Vater nicht genannt wäre. Daraus geht unwiderleglich hervor, daß in unserer Reihe Hermes der Vater des Pelops ist. Es wäre auch nicht abzusehen, warum er genannt sein sollte, wenn nicht eben in dieser Eigenschaft. Er, der Sohn des Zeus und der Maia, hat seinen Geburtsort und Sitz auf der Kyllene, dem Götterberge des Peloponnes, und ist so mit Recht der Vater des Pelops, des Heros des Volkes der Peloper, das der Halbinsel den Namen gegeben hat. Tan-

[1] J. 2, 484. [2] J. 2, 101.

talos, der gewöhnlich als Pelops Vater gilt, ist in Ilias und Odyssee als solcher nicht genannt, und ebensowenig kennen die Gedichte den greulichen Bruderzwist zwischen Atreus und Thyestes.

Als König von Argos kennt den Agamemnon die ganze Ilias. Zweimal ist als seine Stadt die goldreiche Mykene genannt.[1] Nach Mykene kommen auch Tydeus und Polyneikes, um für den Zug der Sieben gegen Theben Volk zu werben.[2] Es fragt sich, ob in diesen Angaben ein Widerspruch liege.

Unter Argos verstand das spätere Altertum die Hauptstadt der Argolis, der vom Inachos durchströmten, nach dem argolischen Golf sich öffnenden Ebene, in deren Nordostecke, an der Abdachung des Gebirgs, Mykene liegt. Bei Homer dagegen ist Argos nur ganz selten der Name einer Stadt[3], dagegen ganz gewöhnlich der eines Landes.

Schon antike Erklärer haben bezweifelt, daß Homer mit diesem Lande immer die Argolis meine. Aristarch, der Begründer der Homerinterpretation, erkannte in dem „pelasgischen" Argos die thessalische Ebene um Larissa, in dem „rosseweidenden" den gesamten Peloponnes. Ein anderer, dessen Namen wir nicht wissen, sagt, Argos bedeute die Stadt, den Peloponnes und Thessalien; doch sei es richtiger, unter dem „rosseweidenden" Argos Thessalien zu verstehen, unter dem „achäischen" ganz Griechenland. Darauf führte ihn ohne Zweifel die Beobachtung, daß in historischer Zeit Thessalien eine berühmte Rossezucht hatte, das peloponnesische Argos aber nicht.

Auf Thessalien lassen sich einige Angaben der Ilias ohne Schwierigkeit beziehen, so das Beiwort des „weizenreichen". Wenn aber Achilleus sagt, er habe gehofft, nur er, nicht auch sein Freund, würde fern von Argos umkommen[4], so trifft das für die rosseweidende, weizenreiche Ebene von Larissa schon nicht mehr zu; denn nicht dort wohnt Achilleus, sondern in dem rauheren südlichen Bergland. So ist auch nicht ohne weiteres deutlich, was Hermes meint, wenn er zu Priamos sagt, er, der Myrmidone, würde den Greis sicher nach Argos führen.[5] Bestimmt deutet dagegen in den Peloponnes die für die dürre argolische Ebene so bezeichnende Benennung als der „vieldurstigen". Auch kann Here nur die peloponnesische Stadt meinen, wenn sie Argos, Sparta und Mykene ihre liebsten Städte nennt.[6]

Nun nehmen unter den neueren Gelehrten besonders Busolt und Cauer an, das ältere Epos habe unter Argos überhaupt nur Thessalien verstanden, und die peloponnesische Stadt sei erst durch Mißverstand an seine Stelle gerückt worden. Als nämlich die Pflege des Epos von den Aioliern auf die Ionier überging, hätten diese unter Argos begreiflicherweise die zu ihrer Zeit sehr mächtige Stadt und Landschaft verstehen

---

[1] J. 7, 180. 11, 46. [2] J. 4, 376. [3] J. 4, 52. O. 21, 108.
[4] J. 19, 328. [5] J. 24, 437. [6] J. 4, 52.

müssen. Dann wäre die Überlieferung von dem mächtigen peloponnesischen Reiche Agamemnons lediglich eine Fiktion, Agamemnon ein thessalischer Fürst.

Diese Hypothese für richtig zu halten verbietet schon die unauflösliche Verbindung Agamemnons mit Hermes und Pelops, sowie die Tatsache, daß Agamemnon an vielen Orten des Peloponnes im Kult verehrt wurde. Das nämliche gilt von Menelaos und Helene. Das kann doch nicht alles auf dem Mißverstand ionischer Sänger beruhen.

Eine alte Verbindung zwischen dem peloponnesischen Argos und Thessalien scheint aber in der Tat bestanden zu haben. Dem Geographen Strabon, der unter Augustus lebte, verdanken wir die Nachricht, Pelops sei aus dem achäischen Phthia, also dem südlichen Thessalien, in den Peloponnes eingewandert. Eine Spur des Pelopernamens ist in Thessalien haften geblieben; es kommt dort eine Nymphe Pelopia vor. Es sind also in unvordenklicher Zeit Achäer aus Thessalien in den Peloponnes gewandert, das Volk der Peloper. Wie bei solchen Wanderungen geschah, haben sie ihre Heroen und ihre heimischen Ortsnamen mitgenommen. Sie führten in die neue Heimat den Namen Argos ein, ebenso den der Burg Larissa und der Danaer. Ihre Hauptstadt war Mykene, das bereits in einem sehr alten Stück der Ilias als Sitz Agamemnons gilt.[1] Die Anlage von Mykene zeigt, daß die Stadt gebaut wurde, um das Debouchieren der Streitkräfte aus den engen Gebirgsschluchten in die freie Ebene zu sichern. Sie war also zunächst zum Angriff angelegt, wurde aber nach der Bezwingung der Argolis zur prächtigen, goldreichen Residenz ausgebaut.

Das ganze Reich hat den Namen Argos geführt und erstreckte sich weiter als die Ebene des Inachos. Wenn die Stelle vom Zepter Agamemnon über „ganz Argos und viele Inseln" herrschen läßt, so gilt er hier als Herr über den Peloponnes und vielleicht noch weiterhin. Wir haben eine Erinnerung an die mächtige mykenische Monarchie vor uns.

Die Stadt Argos ist erst durch die Dorier zur Blüte gelangt und dann auch über Mykene siegreich geworden. Aus den Verhältnissen dieser und späterer Zeiten läßt sich auf die früheren Zustände kein Schluß ziehen. Wenn wir bedenken, daß in mykenischer Zeit für künstliche Bewässerung des Landes gesorgt war, so können wir uns auch in der vieldurstigen Inachosebene Weizenbau und Rossezucht vorstellen. Wie übrigens Otto Crusius zeigt, hat Strabon auch für die historische Zeit die hydrographischen Verhältnisse der Argolis als höchst günstig hingestellt.

Die Ilias meint, wenn sie von Argos redet, sehr oft überhaupt die Heimat, die Odyssee fast regelmäßig den Peloponnes ohne genaue Abgrenzung einer bestimmten Landschaft. Argeier werden alle Griechen genannt, ebenso Achäer und Danaer.

In Argos wohnt auch Agamemnons Bruder Menelaos, der in der Ilias mehrfach neben jenem als König auftritt. Seine Gemahlin

[1] J. 11, 46.

Helene wird Argeierin genannt. Sie heißt ausschließlich Tochter des Zeus; wer ihre Mutter war, ist nirgends angegeben. Argos nennt als Heimat des Menelaos die gesamte Ilias, nur eine Partie weicht darin ab, das ist die Mauerschau des dritten Buches. Hier ist Helene aus Sparta geraubt worden, und ihre Brüder sind die Dioskuren, Kastor und Polydeukes.[1] Diese werden in der Odyssee als Söhne des Tyndareos und der Lede bezeichnet.[2]

Nach der Odyssee residiert Menelaos durchaus in Sparta, und auch Agamemnon muß als spartanischer König angesehen werden. Es herrscht ein Doppelkönigtum wie im dorischen Sparta der historischen Zeit. Schon in der Ilias ist davon eine Spur vorhanden. Agamemnon läßt durch die Gesandten dem Achilleus Städte anbieten, die nachweislich am messenischen Golf gelegen sind.[3] Das weist auf die Oberherrschaft Spartas über Messenien, dessen südlicher Teil im 8. Jahrhundert bereits unterworfen war. Wenn in Nestors Erzählung Aigisthos nach Agamemnons Ermordung doch wieder in Mykene herrscht[4], so erklärt sich das aus dem Bestreben, die Geschichte mit den Verhältnissen der Ilias in Einklang zu bringen.

Die Gemahlin Agamemnons ist Klytaimestra, nach einer Stelle eine Tochter des Tyndareos.[5] Daß sie und Helene in der Odyssee als Schwestern gedacht sind, scheint aus einem Worte des Odysseus hervorzugehen. Er beklagt in der Unterwelt, dem Schatten Agamemnons gegenüber, das Schicksal von Atreus Stamm, an dem Zeus durch den Willen der Frauen seinen Haß ausgelassen habe.[6]

Von Agamemnons Kindern wird Orestes schon in der Ilias erwähnt;[7] in der Odyssee erscheint er als Rächer seines Vaters an Aigisthos, wovon noch zu reden sein wird. Durch die Gesandten läßt Agamemnon dem Achilleus eine seiner drei Töchter Laodike, Chrysothemis und Iphianassa anbieten.[8] Es ist natürlich, daß man bei dem letzten Namen an Iphigenie denkt. Aber diese kann von der Opferung in Aulis nicht getrennt werden, und der Dichter kann sie darum unmöglich meinen. Entweder ist sie in Aulis geopfert worden, oder der Dichter kennt sie überhaupt nicht. So hat Sophokles seinen Homer verstanden, der in jenem Opfer den Ursprung des Zerwürfnisses zwischen den Gatten erblickt, aber neben Elektra zwei überlebende Töchter Agamemnons, Chrysothemis und Iphianassa, aufführt. Die drei Namen des neunten Buches sind vom Dichter erfunden und bedeuten drei verschiedene Seiten der Regentenmacht: gerechtes Regiment im Volk, Wahrung der goldenen Satzungen und machtvolle Herrschaft. Von den dreien ist nur die eine, Chrysothemis, durch Sophokles Gedicht zu wirklichem poetischem Leben erweckt worden; außerdem kommt sie auf einem Vasenbild vor, das den Tod des Aigisthos darstellt. Der echten Sage hat auch sie nicht angehört.

---

1 J. 3, 236. 2 O. 11, 298. 3 J. 9, 149. 4 O. 3, 305. 5 O. 24, 199. 6 O. 11, 436. 7 J. 9, 142. 8 J. 9, 145.

Die Frage, ob die beiden Gedichte von der Opferung der Iphigenie wissen, hat Aristarch rundweg verneint. Aber es gibt im ersten Buch der Ilias einige Stellen, die zu einem anderen Resultate führen. Kalchas, heißt es dort, habe den Schiffen durch die Kunst der Weissagung, die ihm Apollon verliehen, nach Ilios als Führer gedient. Dem Seher wirft Agamemnon vor, er sei ein Unglücksprophet und liebe es, stets das Böse zu weissagen; ein edles Wort habe er ihm noch nie verkündet. Der alte Groll, der aus diesen Worten spricht, läßt sich in Verbindung mit der ersten Stelle am besten auf Kalchas Spruch von Iphigeniens Opferung deuten. Endlich ist die unfreundliche Art, mit der der König von Klytaimestra spricht, kaum anders zu erklären, als daß der Dichter von der durch die Opferung eingetretenen Entfremdung der Gatten Kunde gehabt hat.[1]

Die Rolle des weisen Beraters und allen überlegenen Kenners kriegerischer Dinge weist die Ilias Nestor, Neleus Sohn, zu. Der Beiname des Gereniers deutet auf die Stadt Gerena in Messenien. Gewöhnlich wird als seine Stadt und Herrschaft Pylos angegeben; das bedeutet in der Sprache der Odyssee den nachmals Koryphasion, heute Navarino genannten Ort. Für die Ilias scheint diese Bestimmung nicht so sicher. In dem großen Epos, das Nestor dem Patroklos im Auszug erzählt[2], trennt der Alpheios, der südlich von Olympia dem Meere zufließt, die Pylier von Elis. Apollodoros, ein Gelehrter des 2. Jahrhunderts v. Chr., schloß daraus, daß Pylos von Messenien verschieden sein und eine nördlicher gelegene Landschaft, das spätere Triphylien, bedeuten müsse. Eine einfache Interpretation der homerischen Stellen scheint indessen zu ergeben, daß in der Tat Nestors Reich bis zum Alpheios reicht, aber das messenische Pylos mit umfaßt, und daß wohl das ganze Reich Pylos heißt.

Wie oben bemerkt, bietet Agamemnon dem Achilleus Städte am messenischen Golf an, die also bereits zu Sparta gehört haben müssen. Eine ebendahin deutende Notiz steht in der Odyssee. Messenier haben in Ithaka Vieh geraubt, und Odysseus wird von seinem Vater und dem Adel abgesandt, um Genugtuung zu heischen. In Lakedämon erhält er von Iphitos den berühmten Bogen; sie treffen nämlich in Messene im Hause des Ortilochos zusammen.[3] Ortilochos wohnt in Pherä am östlichen Ufer des messenischen Golfs. Die Landschaft heißt Messene, wird aber politisch zu Lakedämon gerechnet. Die Messenier, die den Raub ausführten, sind gewöhnliche Räuber, und auf politische Selbständigkeit darf nicht geschlossen werden. Odysseus soll sich vielmehr mit seiner Beschwerde an ihre Herren, die Spartaner, richten.

Von Nestors Söhnen kämpft Thrasymedes vor Troja mit und kehrt wohlbehalten zurück. Antilochos dagegen, der nach Patroklos Tode bei Achilleus an dessen Stelle nachrückt, erliegt dem Äthiopen Memnon.[4]

---

[1] J. 1, 71. 106. 113. [2] J. 11, 670. [3] O. 21, 13.
[4] O. 4, 187.

Dann kennt die Odyssee noch einen Sohn Peisistratos, der nicht mit vor Troja war.

Die Atriden und Nestor sind die bedeutendsten peloponnesischen Gestalten des Epos. Zu ihnen tritt an einer Stelle der Ilias Diomedes, „ein Ätoler von Geburt, der unter den Argeiern Fürst ist".[1] Sein Großvater Oineus, Sohn des Portheus, war Fürst von Kalydon in Ätolien.[2] Sein Name hat sich in jener Gegend in dem der Stadt Oiniadai erhalten, wie der ätolische Stamm der Agräer in seinem Bruder Agrios seinen Heros hat. Als dritter Bruder wird Melas genannt. Der eine Sohn des Oineus ist Meleagros, der Held der kalydonischen Jagd.[3] Der andere, Tydeus, wird aus ungenannter Ursache flüchtig und gelangt auf Irrfahrten nach Argos, wo ihm der König Adrastos seine Tochter und reichen Besitz gibt. Auch hier ist es fraglich, was Homer unter Argos verstehe. Denn nach dem Schiffskatalog ist Adrastos König von Sekyon an der Nordküste des Peloponnes gewesen.[4]

Adrastos ist der Führer des Heerzuges, der unter dem Namen der Sieben gegen Theben bekannt ist. Dieser Zug wird in der Ilias mehrfach erwähnt, immer in Verbindung mit Tydeus. In Theben stritten sich die Söhne des Oidipus, Eteokles und Polyneikes, um die Herrschaft. Eteokles vertreibt seinen Bruder, und dieser wirbt in Argos Bundesgenossen gegen ihn. Daß auch er ein Schwiegersohn des Adrastos wurde, steht in der Ilias nicht, muß aber vorausgesetzt werden. Tydeus und Polyneikes gehen zusammen nach Mykene, um Beistand zu erlangen, der ihnen aber infolge warnender Zeichen nicht gewährt wird. Vor der Entscheidung wird Tydeus als Gesandter zu Eteokles geschickt und überwindet dort in Zweikämpfen alle Thebaner. Durch den Frevelmut der Helden geht der Zug verloren.[5] An das windschnelle göttliche Roß Areion, dem Adrastos seine Rettung verdankte, bewahrt die Ilias eine Erinnerung.[6] Die Söhne der Sieben erobern später Theben mit geringerer Macht, weil sie den Zeichen der Götter gehorchen.[7]

Von dem berühmten Seher Amphiaraos steht in der Odyssee eine Nachricht. Zeus und Apollon liebten ihn, aber er erreichte kein hohes Alter, sondern kam vor Theben um, „der Weibergeschenke wegen".[8] Polyneikes hatte des Amphiaraos Gemahlin Eriphyle durch das Geschenk eines Halsbandes bestochen, ihm den Aufenthaltsort des Gatten zu verraten. Denn dieser hatte sich verborgen, weil er wußte, daß ihm der Zug nach Theben den Tod bringen würde. Nun wurde er durch den Verrat gezwungen mitzuziehen.

Neben Tydeus wird Kapaneus genannt, der auch vor Theben fiel, und dessen Sohn Sthenelos des Diomedes Wagenlenker ist. Ein dritter Gefährte Euryalos ist der Sohn des Talaossohnes Mekisteus, der einst

---

[1] J. 23, 471. [2] J. 14, 115. [3] J. 9, 543. [4] J. 2, 572.
[5] J. 4, 376. [6] J. 23, 346. [7] J. 4, 406. [8] O. 15, 244.

zu den Leichenspielen des gefallenen Oidipus nach Theben ging und dort in den Wettkämpfen alle Gegner besiegte.[1]

Die Stelle ist die einzige der Ilias, wo des Oidipus Erwähnung geschieht, und zwar in einer von der uns geläufigen völlig abweichenden Weise. Der Ausdruck läßt nicht zweifeln, daß sich der Dichter den Oidipus im Kampfe gefallen denkt, und auf ein Heldenende deuten auch die angeordneten Spiele. Entweder lag dem Dichter eine ganz andere Version der Sage vor, die wir nicht mehr ermitteln können, oder es war ihm nur dunkle Kunde von einem gewaltsamen Tode des Oidipus zugekommen, die er sich nach Gutdünken zurecht machte. Näher der uns aus Sophokles geläufigen Erzählung steht eine Notiz der Odyssee. In der Unterwelt sieht Odysseus Epikaste, welche die Tragiker Jokaste nennen; die hatte unwissend ihren Sohn geheiratet, nachdem dieser seinen Vater erschlagen hatte. Sofort aber machten es die Götter unter den Menschen ruchbar. Oidipus blieb in Theben unter schweren Leiden König, sie aber erhängte sich und hinterließ ihm viel Ungemach, wie es die Erinyen der Mutter vollziehen.[2] Der Dichter folgt hier einer anderen Version als Sophokles. Nicht Epikaste, sondern eine zweite Gemahlin, Euryganeia, ist die Mutter seiner Kinder. Epikaste hatte gleich nach der Hochzeit das entsetzliche erkannt und sich den Tod gegeben.

Diomedes nun wird an einer Stelle der Ilias selbst Schwiegersohn des Adrastos genannt. Der Name seiner Gemahlin, Aigialeia, weist auf den Aigialos, die Nordküste des Peloponnes, also wieder auf Sekyon und nicht auf Argos.[3] Sonst hat er in der Ilias keinen festen Sitz, abgesehen von der oben erwähnten Stelle. Namentlich ist hervorzuheben, daß bei seinem großen Heldenkampf im fünften Buch von einem Reich des Diomedes nirgends die Rede ist. In der Odyssee landet er auf der Rückfahrt in seiner Heimat Argos, und hier muß dem Zusammenhang nach die Hauptstadt der Argolis verstanden werden.[4]

Die Sache ist die, daß Diomedes ein Heros ist, dessen Kult mit den Verschiebungen der Stämme an die verschiedensten Orte verpflanzt wurde, wie es scheint zuletzt in die Argolis. Die Stellen, die ihn als Fürsten von Argos bezeichnen, gehören zu den jüngsten des Epos. Während er in der Ilias dem Agamemnon nie einen Teil seines Reiches streitig macht, fühlte man später das Bedürfnis, seine Herrschaft von der Agamemnons geographisch zu trennen, und so gibt ihm der Schiffskatalog den Süden der Argolis mit einer Grenze, die von Argos schnurgerade nach Epidauros läuft.[5]

Von Helden des mittleren Griechenlands sind die Böoter Peneleos und Leitos zu nennen. Die Athener befehligt Menestheus, Peteos Sohn, der indessen stark zurücktritt.

---

[1] J. 23, 678. [2] O. 11, 271. [3] J. 5, 412. [4] O. 3, 180.
[5] J. 2, 559.

Der gewaltigste aller Helden ist Achilleus. Sein Land, das südliche Thessalien, heißt gewöhnlich Phthia, auch Achaia oder Hellas. Der letzte Name ist in der Ilias ganz auf des Achilleus Land beschränkt, während er in der Telemachie Griechenland bedeutet.[1] Der Achäername dagegen erscheint in beiden Gedichten auf alle Griechen ausgedehnt und wechselt ohne Unterschied der Bedeutung mit dem der Argeier und Danaer ab. Die Streiter des Achilleus heißen Myrmidonen.

Sein Großvater ist Aiakos, der Sohn des Zeus, daher er auch der Aiakide heißt; sein Vater Peleus, der „Mann vom Pelion“, dem hohen Waldgebirge, das Thessalien vom Meere abschließt.

Peleus Gemahlin ist Thetis die Meermaid, die Tochter des „Alten“ in der Tiefe; der Name Nereus kommt in der Ilias nicht vor, aber der Thetis Schwestern werden Nereiden, Nereustöchter, genannt. Here selbst hatte Thetis genährt und erzogen[2], die Götter gaben sie dem sterblichen Mann, sehr wider ihren Willen, zur Gemahlin, wohnten sämtlich der Hochzeit bei und gaben prächtige Geschenke, die Rüstung und die unsterblichen Rosse.[3] Aber die Verbindung brachte beiden Gatten nur Unglück. Die Ilias zeigt Thetis wieder bei ihrem Vater in den Tiefen des Meeres. Sie ist nach der Ausfahrt des Achilleus wieder aus Peleus Hause fortgegangen, nachdem sie den Sohn noch zur Fahrt ausgerüstet hat. Sie würde wohl auch wieder zurückkehren, ihn zu empfangen. Aber er wird nie wiederkehren, denn über ihm schwebt ein dunkles Verhängnis. Darum sitzt Peleus einsam und alt, von Feinden bedrängt, in seinem Palast, und Thetis trägt, von allen Göttern allein, menschliches Leid.

Das Reich der Myrmidonen dehnt sich südwärts bis zum Spercheios aus, dem Flusse, der bei Thermopylä ins Meer fällt. Um Achilleus ist eine erlesene Heldenschar versammelt, zunächst Patroklos, Sohn des Menoitios, Enkel Aktors. Die meisten Stellen der Ilias nennen ihn einen Myrmidonen, und bei der Gesandtschaftsreise, die Odysseus und Nestor nach Phthia machen, treffen sie Menoitios und Patroklos in Peleus Palast. Aber Patroklos Seele erinnert im Traum den Achilleus, wie er als Knabe aus Opoeis zu Peleus gebracht worden sei. Opoeis, Opus, liegt jenseits der Thermopylen im Lande der Lokrer. Wieviel in diesen Angaben Widerspruch der Überlieferung, wieviel poetisches Spiel sei, wird schwer auszumachen sein.[4]

Neben Patroklos gehören zu den Gefährten des Achilleus Automedon, Diores Sohn, Alkimedon oder Alkimos, Sohn des Laerkes; Epeigeus, Agakles Sohn, den ein Mord ins Haus des Peleus führte; Bathykles, Chalkons Sohn; Menesthios, Sohn der Polydore, Peleus Tochter, dessen Vater der Flußgott Spercheios war; Eudoros, ein Sohn des Hermes; Peisandros; endlich Phoinix, der im Gedicht von der Gesandtschaft als Erzieher des Achilleus gilt.

---

[1] O. 15, 80. [2] J. 24, 59. [3] J. 18, 84. 432. 16, 381. [4] J. 11, 765. 23, 84.

Auf dem Pelionberge haust das halbtierische Volk der Kentauren. Einer von ihnen, Chiron, ist gesittet und dem Hause des Peleus befreundet. Er lehrt Achilleus die Heilkunst und bringt Peleus die gewaltige Esche, die Lanze, die Achilleus allein zu schwingen vermag.[1]

Nahe den Kentauren, im nördlichen Teile Thessaliens, sind die Lapithenfürsten zu Hause, Polypoites, des Peirithoos Sohn, und Leonteus, den der Schiffskatalog einen Sohn des Koronos, Enkel des Kaineus heißt.[2] Von den Taten ihrer Ahnen weiß der alte Nestor zu erzählen, wie sie mit den wilden Bestien der Berge, den Kentauren, stritten und sie vernichteten.[3] Er nennt vor allen Peirithoos, den König der Lapithen, dann Dryas, Kaineus, Exadios, Polyphemos, endlich Theseus, Aigeus Sohn. Dieser ist hier noch nicht König und Staatsordner von Athen, sondern ein an der Ostküste Griechenlands verehrter Heros, der mit Peirithoos ein göttliches Jünglingspaar bildet, gleich den Dioskuren Kastor und Polydeukes. Den Ursprung des Krieges erzählt Antinoos dem Odysseus so, daß der Kentaur Eurytion zu den Lapithen kam und dort im Rausch Unfug verübte, wofür er schwer verstümmelt vor die Türe geworfen wurde.[4] Daraus sei der Streit der Kentauren und Menschen entstanden. Die uns bekanntere, in Bild und Lied oft verherrlichte Sage berichtet, daß die Kentauren bei Peirithoos Hochzeit zu viel tranken und dann die Frauen rauben wollten, woraus sich die gewaltige Schlacht entwickelte. Die Ilias und wohl auch die Odyssee setzen aber einen Krieg voraus, zu dem große Vorbereitungen getroffen wurden; denn die Lapithen rufen dazu den Nestor aus fernem Lande herbei.

Aus Trikke im westlichen Thessalien stammen die arzneikundigen Helden Machaon und Podaleirios, Söhne des Asklepios, der für die Ilias kein Gott, sondern nur ein trefflicher Arzt ist und gleich Achilleus seine Heilmittel von dem Kentauren Chiron erhalten hat.[5]

Nach dem Lande der Lokrer führt Aias des Oileus Sohn, der kleinere der beiden Helden dieses Namens. Der große Aias, der furchtbarste Held nach Achilleus, kämpft sehr oft mit seinem Namensvetter zusammen, bisweilen wird auch von eigenen Gefährten gesprochen. Aber er hat keine Heimat und genau besehen auch keinen in der Sage wurzelnden Vater. Denn dessen Name Telamon, „Schildriemen", ist nach dem traditionellen Waffenstück des Aias, dem großen mykenischen Schild, gefertigt. In späterer Zeit ist Aias in Ägina oder Salamis lokalisiert, aber davon weiß die Ilias nichts; die beiden Stellen, die davon reden, sind erst im sechsten Jahrhundert von den Athenern eingesetzt worden.[6] Doch ist Aias ein Kurzname für Aiakos, und die spätere Genealogie mag deshalb das richtige getroffen haben, wenn sie Telamon zu einem Bruder des Peleus macht. Des großen Aias echter

---

[1] J. 11, 832. 19, 390. [2] J. 2, 746. [3] J. 1, 262. [4] O. 21, 295.
[5] J. 4, 193. [6] J. 2, 557. 7, 199.

Bruder ist der Bogenschütze Teukros. Nur an einer Stelle wird er als ein Bastard des Telamon bezeichnet.[1]

Führer der Kreter ist Idomeneus, Deukalions Sohn, Enkel des Minos, des Sohnes des Zeus; mit ihm sein Wagenlenker Meriones. Kreta tritt in der Ilias nicht stark hervor, wohl aber in der Odyssee. Alle Geschichten, die Odysseus von sich erzählt, spielen dort, und es fehlt auch nicht an einer Schilderung der gemischten Bevölkerung der Insel und einem Hinweis auf die sagenumwobene Gestalt des Minos.[2]

Endlich Odysseus, Laertes Sohn, Enkel des Arkeisios, Fürst von Ithaka. Seine Gemahlin ist Penelopeia, Ikarios Tochter, sein Sohn Telemachos. Daß Arkeisios ein Sohn des Zeus gewesen sei, steht in den Gedichten nicht; aber auf göttliche Abstammung weist der Umstand, daß Odysseus in der Odyssee ganz allein das Beiwort des „Zeus entstammten“ führt, diogenés.

Über die Heimat des Odysseus hat sich in allerneuester Zeit eine Kontroverse entsponnen. Jeder, der die Odyssee liest und von der Lage des heutigen Thiaki etwas weiß, sieht, daß Homers Beschreibung mit der Wirklichkeit nicht übereinstimmt. Ich wohne, sagt Odysseus bei den Phäaken, in dem weithin sichtbaren Ithaka. Darin erhebt sich der mit Laubwald bedeckte, stark hervortretende Berg Neriton. Darum liegen viele Inseln, sehr nahe aneinander, Dulichion, Same und das waldige Zakynthos. Ithaka selbst liegt „niedrig“ zuoberst im Meer gegen Westen, die anderen abseits nach der Morgenröte und der Sonne.[3]

Man schrieb bisher die Ungenauigkeit oder besser Unrichtigkeit der homerischen Schilderung der Unkenntnis des ionischen Dichters von der Geographie des Mutterlandes zu. Es gibt dafür noch ein anderes auffallendes Beispiel. Telemachos und Nestors Sohn fahren von Pherä am messenischen Golf in einem Tag nach Lakedämon. Von der Überschreitung des rauhen Taygetos verlautet nichts, ja, die Reisenden fahren durch eine weizenreiche Ebene.[4] Man hat angenommen, es sei ein Stück der Schilderung verloren gegangen, oder Menelaos Herrensitz sei nicht in Lakonien, sondern in Messenien zu suchen; oder man verweist auf Spuren einer Kunststraße, die in mykenischer Zeit über den Taygetos führte. Dennoch wird am wahrscheinlichsten bleiben, daß Homer ohne Kenntnis der Gegend erzählt hat.

Nun nennt die Odyssee vier ionische Inseln, Ithaka, Same, Dulichion und Zakynthos. Ithaka und Zakynthos sind nach der seit dem Altertum gangbaren Erklärung die zwei Inseln, die jetzt noch diese Namen tragen; unter Same versteht man die große Insel Kephallenia. Die Lage von Dulichion ist schwieriger zu bestimmen, doch nennt sie der Schiffskatalog[5] mit den Elis gegenüberliegenden Felseninseln der Echinaden zusammen.

---

[1] J. 8, 284. [2] O. 19, 172. [3] O. 9, 21. [4] O. 3, 491. 4, 1.
[5] J. 2, 625.



Nun hat Wilhelm Dörpfeld eine ganz neue Erklärung aufgestellt. Er vermißt in der Aufzählung die große Insel Leukas, die nördlichste der Gruppe, und erblickt in ihr das homerische Ithaka. Denn sie liege nach der ungenauen Orientierung des früheren Altertums zu äußerst gegen Westen. Leukas war nach Dörpfelds Auffassung im Altertum immer eine Insel und nicht durch einen Isthmos, sondern nur durch eine Nehrung mit dem Festland verbunden. Auf sie passen alle Angaben der Odyssee über Ithaka. Das Beiwort „niedrig" deutet Dörpfeld als „nahe am Festland gelegen". Er weist auch darauf hin, daß schon in homerischer Zeit eine Fähre bestand, auf der Philoitios seine Rinder vom Festland nach Ithaka brachte.[1] Wenn demnach Leukas das alte Ithaka ist, so wäre Same der Name der Insel, die heute Thiaki heißt, und in Dulichion hätten wir die große Insel Kephallenia zu erkennen. Da die gegenwärtige Bezeichnung der Inseln schon im 6. Jahrhundert v. Chr. nachweisbar ist, nimmt Dörpfeld an, die Namensänderung sei durch die dorische Wanderung hervorgerufen worden, in der die alten Bewohner ihre Sitze verlassen mußten und die Namen ihrer alten Heimatstätten auf die neuen übertrugen.

Den Standpunkt Dörpfelds hat eingehend und mit Wärme Peter Goeßler vertreten. Er gibt zunächst eine eingehende Übersicht über die Forschungen des Altertums und der neueren Zeit über das homerische Ithaka und sucht dann den Kern der Dörpfeldschen Hypothese, daß nämlich Leukas im früheren Altertum eine Insel gewesen sei, zu stützen und besonders einzelne homerische Örtlichkeiten, besonders den Phorkyshafen, für Leukas nachzuweisen.

Gegen Dörpfelds Hypothese erhob sich zuerst Ulrich von Wilamowitz. Er leugnet nicht, daß die Schilderung, die Odysseus von der Lage seiner Heimat gibt, ungenau sei, hält aber daran fest, daß dem ionischen Dichter eben nur einige Ortsnamen und vage Vorstellungen über die westlichsten Inseln zu Gebote standen, nichts genaueres. Daraus läßt sich auch das Beiwort „niedrig" erklären, das keineswegs „nahe dem Festland" heißt. Allerdings haben Fährleute den Philoitios nach Ithaka gebracht, aber nicht vom Festland, sondern, wie ausdrücklich angegeben ist, von Kephallenia. Die Annahme späterer Umtaufung der Inseln bezeichnet Wilamowitz als einen Gewaltakt.

Auf die Einzelheiten kann hier so wenig eingegangen werden wie auf die schon ansehnlich angewachsene Literatur über die Frage, die indessen, soviel wir sehen können, im Sinne von Wilamowitz erledigt ist. Gustav Lang hat nämlich nachgewiesen, daß in homerischer Zeit Leukas nicht nur keine Insel, sondern durch einen sehr breiten Isthmos mit dem Festland verbunden und eine große Halbinsel war; daß an der Westküste Griechenlands nicht die geringsten Spuren der dorischen Wanderung zu finden sind; und endlich, daß, im Gegensatz zu der un-

---

[1] O. 20, 187.

klaren Stelle des neunten Buches, die Angaben des zweiten Teiles der Odyssee mit den topographischen Verhältnissen des heutigen Ithaka vollständig übereinstimmen. Dulichion ist der inselartige, lange Bergzug, der den Acheloos nach seinem Austritt aus dem Gebirge im Westen begleitet. Von dieser ursprünglichen Insel ging der Name auf die Deltainsel über, der sie in homerischer Zeit angehörte, schließlich auf die ganze Acheloosebene, ja auf das ganze Reich, das von Dulichion aus beherrscht wurde. Die große Zahl der Freier aus Dulichion ist vielleicht ein Spiegelbild des Inselschwarmes der Echinaden, der sie mit entsandte.

c. Die Troer und ihre Bundesgenossen in Asien.

Der Schauplatz des troischen Krieges ist die Troas, das Reich des Priamos. Den Umfang dieses Reiches bestimmt die Ilias so, daß alles Land nördlich von Lesbos bis östlich nach Phrygien und nordwestlich bis zum Hellespont dazu gehört habe.[1] Es ist ziemlich genau das, was wir unter dem Namen der Troas verstehen. Die südliche Grenze des Landes bildet der hohe Berg Ida, dessen höchste Kuppe Gargaron heißt.

Den Stammbaum des Priamos erzählt Aineias dem Achilleus.[2] Dardanos, der Sohn des Zeus, gründet an den Abhängen des Ida die Stadt Dardania, als es noch kein Ilios gab. Die einstige Lage dieser ältesten Stadt läßt sich nicht mehr angeben. Nach ihr heißen die Dardaner, ein den Troern nahe verwandtes, zu ihren Bundesgenossen zählendes Volk. Dardanos Sohn ist der durch seinen Rossereichtum berühmte Erichthonios. Dessen Sohn Tros hat drei Söhne, Ilos, Assarakos und Ganymedes. Den letzten, den schönsten der Menschen, entraffen die Götter und machen ihn zum Mundschenken des Zeus; zum Entgelt schenkt dieser dem Tros die edelsten Rosse.[3]

Ilos wird der Begründer der Stadt Ilios in der Ebene des Skamandros. Sein Grabmal steht zwischen der Stadt und dem Meere. Seinem Sohne Laomedon bauen Poseidon und Apollon die Mauern der Stadt, werden aber von ihm um den bedungenen Lohn betrogen.[4] Laomedons Söhne sind Tithonos, der Gemahl der Eos, Priamos, Lampos, Klytios, Hiketaon.

Priamos, der dem Laomedon auf dem Throne folgt, hat fünfzig Söhne, deren neunzehn von der eigentlichen Königin, Hekabe. Sie ist die Tochter des Dymas, des Königs der Phryger am Sangarios, einem in die Propontis sich ergießenden Flusse.[5] Dieses Phrygien ist also das später so genannte Kleinphrygien an der Propontis und am Schwarzen Meer, ein Land mit reichem Weinbau und guter Rossezucht. Seine Fürsten erscheinen mit den Troern verbündet; dem Otreus und Mygdon zieht Priamos gegen die Amazonen zu Hilfe.[6]

---

[1] J. 24, 544. [2] J. 20, 215. [3] J. 5, 265. [4] J. 7, 452. 21, 443.
[5] J. 16, 718. [6] J. 3, 186.

Wer von Priamos Söhnen der erstgeborene gewesen sei, wird nirgends angedeutet. **Hektor** ragt unter allen hervor, weil er der Schirm der Stadt ist. Seine Gemahlin Andromache ist die Tochter Eetions, des Königs von Thebe am Plakosberg. Die Stadt scheint südlich vom Ida gelegen zu haben und der Plakos ein Ausläufer dieses Gebirges gewesen zu sein. Neben Hektor tritt **Alexandros** oder **Paris**, der Urheber des Krieges, zuweilen stark in den Vordergrund, dann **Deiphobos**, Helenes Gemahl nach Alexandros Tode, der Seher **Helenos** und mancher andere. Das letzte Buch nennt unter mehreren sonst unbekannten Priamiden[1] auch den **Troilos**. Dessen Liebesgeschichte, die wir aus Shakespeares Troilus und Cressida kennen, ist nicht homerisch, ja nicht einmal antik, sondern eine Erfindung des französischen Dichters Bénôit de Sainte-More, um 1165 n. Chr. Sie wurde dann von Guido da Colonna, Boccaccio, Chaucer weiter bearbeitet, bis sie in Shakespeares Stück ihre letzte eigentümliche Ausgestaltung fand.

Von Töchtern des Priamos werden **Laodike** und Medesikaste erwähnt, dann besonders **Kassandra**.[2] Von ihrer Sehergabe verlautet in der Ilias nichts, dagegen ist der Odyssee bekannt, daß sie von Klytaimestra an Agamemnons Seite ermordet wurde. Nicht genannt ist Polyxene, die nach späteren Erzählungen mit Achilleus vermählt werden sollte. Am Hochzeitstag wird aber Achilleus von Alexandros ermordet. Aus den Andeutungen der erhaltenen Gedichte sehen wir, daß beide den Tod des Helden in der Schlacht voraussetzen, ihnen also die Gestalt und Geschichte der Polyxene unbekannt gewesen sein muß.

Assarakos, Tros zweiter Sohn, ist Vater des Kapys und Großvater des Anchises. Dessen und der Göttin Aphrodite Sohn ist **Aineias**, der sich von Priamos zurückgesetzt fühlt, dem aber nach dem Aussterben der Priamiden die Herrschaft über die Troer verheißen wird.[3] Er gilt nach dieser Stelle als Ahnherr eines nach Trojas Fall in der Troas regierenden Fürstenhauses. Daß er Führer der Dardaner gewesen sei, steht nur im troischen Völkerverzeichnis.[4] Die aus Virgils Aeneis bekannte Geschichte von seiner Auswanderung nach Italien ist erst lange nach dem Erlöschen des Epos entstanden. Sie lehnte sich allerdings an ältere Traditionen an, die ihn seinen Vater aus dem brennenden Troja tragen und den Ida gewinnen ließen.

Außer ihm stehen neben den Priamiden hohe Adelsgeschlechter: **Antenor**, der Gemahl der Athenepriesterin Theano, Vater von elf Söhnen, unter denen sich **Agenor** und **Koon** auszeichnen; ein anderer Sohn, Helikaon, ist mit Priamos Tochter Laodike vermählt. Dann **Panthoos**, der Vater des ratskundigen **Polydamas**, des **Euphorbos**, der zuerst den Patroklos verwundet, und des Hyperenor.

Von den Bundesgenossen der Troer sind die **Lykier** die bedeutendsten. Ihre Fürsten, **Sarpedon** und **Glaukos**, nehmen nach den Söhnen des

[1] J. 24, 249. 257.
[2] J. 13, 366. 24, 699. O. 11, 422.
[3] J. 13, 460. 20, 307.
[4] J. 2, 819.

Priamos die erste Stelle unter den Helden ein. Ihren Stammbaum gibt die Erzählung des Glaukos von Bellerophontes und seinem Geschlecht. Bellerophontes wird von Proitos, dem König von Ephyre, mit todbringender Botschaft nach Lykien gesandt, weil dessen Gemahlin Anteia den Helden fälschlich beschuldigt hat, er habe sie verführen wollen. In Lykien besteht er alle Abenteuer, durch die ihn der König verderben will, siegreich, so daß dieser das Reich mit ihm teilt und ihm seine Tochter gibt. Bellerophontes Tochter Laodameia wird von Zeus Mutter des Sarpedon; der erste Sohn Isandros fällt im Kampfe, der zweite, Hippolochos, ist Glaukos Vater.[1]

Neben diesen in der Südwestecke Kleinasiens wohnenden kennt die Ilias auch Lykier in der Troas selbst, mit der Stadt Zeleia am Aisepos, einem in die Propontis mündenden Flusse. Ihr Führer vor Troja ist Pandaros, Lykaons Sohn. Man ist in neuerer Zeit geneigt, diese Lykier in der Troas auf Ungenauigkeit später Dichter zurückzuführen, welche die troischen Bundesgenossen unrichtiger Weise in der Troas hätten heimisch sein lassen. Bei der großen Kenntnis, welche die homerische Poesie gerade von den Verhältnissen der Troas zeigt, ist es jedoch gewagt, ihre geographischen Angaben anzuzweifeln. Wenn in historisch hellerer Zeit an der Propontis keine Lykier mehr nachweisbar sind, so beweist das noch nicht, daß es auch früher dort keine gegeben habe. Vielmehr ist es, wie Wilamowitz vermutet, umgekehrt wahrscheinlich, daß der Name der Lykier von den Griechen erst nachträglich auf das Volk im südwestlichen Kleinasien, die Tremilen, übertragen worden ist.

An die bereits besprochenen Phryger reihen sich östlich Paphlagoner und Halizonen, südlich die Myser, deren es auch drüben in Thrakien gibt.[2]

Zu den troischen Bundesgenossen gehören ferner die Lyder, deren Land der Dichter Mäonien nennt, die östlichen Nachbarn der Ionier. Er kennt den schneebedeckten Tmolos und eine der späteren Geographie unauffindbare Stadt Hyde[3], den Hermos, den Fluß von Sardes, mit einem Nebenfluß Hyllos, und den Gygäischen See, dessen Name an Gyges, den Ahnherrn des lydischen Königshauses, erinnert.[4] Zwischen Smyrna, der Heimat Homers, und dem Hermos erhebt sich der einsame Sipylos, an dessen Nordabhange die Hellenen in einem roh gehauenen, von Wasser überrieselten Sitzbild die weinende Niobe erkannten.[5] Im südlichen Lydien fließt der Kaystros durch die „asische Au“, die von Scharen von Wandervögeln belebt ist.[6] Südlich von Lydien liegt das Land der Karer, die neben den Lydern als Bundesgenossen der Troer aufgeführt werden.[7]

d. Die weiteren geographischen Angaben.

Östlich von Lykien wohnen die kriegerischen Solymer, die von Bellerophontes besiegt werden, denen aber sein Sohn Isandros erliegt.[8]

---

[1] J. 6, 152. [2] J. 13, 5. [3] J. 20, 385. [4] J. 20, 391.
[5] J. 24, 614. [6] J. 2, 461. [7] J. 10, 428. [8] J. 6, 184. 203.

Oft erwähnt das Epos die Phöniker. In der Ilias treten sie als Kaufleute auf, die einen silbernen Krater, ein Werk sidonischen Gewerbsfleißes, nach Lemnos bringen. In feiner Frauenarbeit bewanderte Sidonierinnen bringt Alexandros aus sidonischem Land nach Troja.[1] Häufiger tritt das rege, schlaue Handelsvolk in der Odyssee hervor. Die Stadt Sidon ist in den Gedichten nur einmal genannt;[2] sonst wird nur von dem Lande Sidonien und den Sidoniern gesprochen. In der Zeit, aus der die homerischen Gedichte stammen, war Sidon längst von Tyros in den Schatten gestellt. Aber die Phöniker nannten sich, wie Eduard Meyer bemerkt, selbst immer noch Sidonier.

Zweimal ist in der Ilias von den männergleichen Amazonen die Rede. Bellerophontes besiegt sie von Lykien aus, Priamos zieht den Phrygern gegen sie zu Hilfe.[3] In dem Epos Aithiopis, das an die Ilias anschloß, war erzählt, daß nach Hektors Tode die Amazonenkönigin Penthesileia zu den Troern stieß und von Achilleus getötet wurde. Überall erscheint das kriegerische Frauenvolk als Angreifer. Die Sage ist „der Niederschlag historischer Erinnerung an die Einfälle skythischer, d. h. iranischer, früher auch turanischer Völker, von denen nur die spätesten als solche im geschichtlichen Gedächtnis der Menschen geblieben sind" (Wilamowitz). Das Epos setzt sie an den Thermodonfluß in Kappadokien, die Athener des 5. Jahrhunderts suchten sie am Nordufer des Pontos. Zu der Sage von einem kriegerischen Frauenvolk hat wohl der Umstand Veranlassung gegeben, daß bei den Steppenvölkern die Frauen gleich den Männern beritten waren.

Nur eine einzige Stelle der Ilias gibt von Ägypten Kunde. Achilleus spricht von dem fabelhaften Reichtum und der Größe des oberägyptischen Theben, in einer Weise, die zeigt, wie unbestimmt die Kunde war. Dasselbe gilt von der Erwähnung Thebens in der Odyssee.[4] Diese weiß sonst von Ägypten etwas mehr, aber auch nicht viel genaues. Sie kennt den Nil, den sie Aigyptos nennt, auch die Insel Pharos, deren Entfernung von der Küste, eine ganze Tagfahrt bei gutem Wind, ganz übertrieben angegeben ist.[5] In historischer Zeit betrug die Distanz sieben Stadien, wenig mehr als einen Kilometer. Dagegen beruht die Nachricht von der Verbreitung medizinischer Kenntnisse und der vielen Heilkräuter bei den Ägyptern auf wirklicher Kunde.[6]

Es erübrigt noch ein Wort über das Nordufer des ägäischen Meeres. Wenn Zeus von der Kuppe des Ida nach Norden blickt, so erschaut er das Land der Thraker, der Myser, der milchessenden Hippemolgen, d. i. Rossemelker, und der Abier, der gesittetsten der Menschen.[7] Thraker wohnten westlich vom Hellespont zu allen Zeiten des Altertums, Myser in homerischer Zeit zu beiden Seiten der Meerenge. Thrakien reicht aber für den Dichter sehr weit westlich. Rhesos der Thrakerfürst

---

[1] J. 23, 744. 6, 290. [2] O. 15, 425. [3] J. 6, 186. 3, 189.
[4] J. 9, 381. O. 4, 126. [5] O. 4, 355. [6] O. 4, 231. [7] J. 13, 4.

ist der Sohn des Eioneus, dessen Name auf die Stadt Eion an der Strymonmündung deutet. In den Rossemelkern erkennen wir die Nomadenvölker der nördlichen Balkanhalbinsel und der südrussischen Steppe mit ihrer Kumysnahrung. Mit den Abiern, d. i. den Gewaltlosen, Sanften, betreten wir das Gebiet der Sage, die sich unter den Bewohnern des äußersten Erdrandes glückselige und gute Menschen denkt. An die Thraker schließen sich westlich die Päonen am Axiosflusse, die gleich jenen Verbündete der Troer sind, d. h. Feinde der griechischen Kolonisten.

Von eingehender Kenntnis der Küste zeugt die Reise der Here vom Olymp nach der Troas.[1] Sie steigt vom Olymp herab, betritt Pierien, das Land am Fuße des Berges, dann das nördlich davon gelegene Emathia, das eigentliche Makedonien, d. h. sie umgeht den thermäischen Golf. Dann schreitet sie über die schneebedeckten thrakischen Berge, welche die Halbinsel Chalkidike nördlich abschließen, gewinnt den hohen Berg Athos und gelangt von diesem hinunter auf das Meer. Über dieses hinweg erreicht sie die Insel Lemnos und über Imbros die Troas.

Damit sind die Angaben der Ilias erschöpft. Aber der Dichter weiß, daß fern im Osten, an des Okeanos Ufer, die Äthiopen wohnen, denen die nahe Sonne das Gesicht geschwärzt hat. Es sind Freunde der Götter, die ihre Opfer mit persönlicher Gegenwart beehren.[2] Am Südrand der Welt, ebenfalls am Okeanos, hausen die Pygmäen, denen die Kraniche nach ihrer Flucht vor dem Winter ihre Schlachten liefern.[3] Hier mischt sich fabelhaftes mit wirklicher, aber unbestimmter Kunde von der dunkelfarbigen Bevölkerung Indiens und den Zwergvölkern des Inneren von Afrika.

Das bereits genannte Epos Aithiopis erzählte von Memnon, dem Sohne der Eos, der nach Hektors Tode den Troern zu Hilfe zog. In diesen Äthiopen vermutet Wilamowitz eine Erinnerung an die Weltmacht der Assyrer, die sich noch im 8. Jahrhundert in Vorderasien geltend machte. Warum der Dichter sie Äthiopen nannte, darüber wird noch zu sprechen sein. Die assyrisch gebaute Königsburg von Susa hieß noch in historischer Zeit die memnonische.

Die Odyssee zeigt in einzelnen Partien einen etwas erweiterten geographischen Horizont. Zwar ist darauf kein Gewicht zu legen, daß bei der Rückkehr der Helden einzelne Punkte der asiatischen und europäischen Küsten und Inseln genannt sind, die in der Ilias fehlen. Das ergab sich ganz naturgemäß daraus, daß die Ilias keine Veranlassung hatte sie zu nennen. Nicht weiter führt der summarische Bericht des Menelaos über seine Irrfahrten nach Kypros, Phoinike, zu den Ägyptiern, Äthiopen, Sidoniern, den nicht nachzuweisenden Erembern und nach Libyen, wo die Böcke gleich gehörnt zur Welt kommen und die Herdentiere dreimal des Jahres Junge bekommen.[4]

---

[1] J. 14, 225. [2] J. 1, 423. [3] J. 3, 5. [4] O. 4, 83.



Aber in der letzten Schicht der Odyssee spielt das Westmeer eine Rolle. Der Dichter, der den Atlas in den Westen versetzte, meldet zuerst von westlichen Äthiopen, ohne Zweifel den dunkelfarbigen Bewohnern Mauretaniens.[1] Er läßt Mentes den Taphierfürsten nach Temese in Unteritalien fahren.[2] In den letzten Büchern taucht Sizilien auf. Die Freier schlagen Telemachos vor, Theoklymenos und Odysseus zu den Sikelern zu senden.[3] Eine alte sikelische Magd pflegt den Laertes, und Odysseus spiegelt seinem Vater vor, er sei aus Sikanien nach Ithaka verschlagen worden. Sikaner heißen die ersten, mit den Iberern verwandten, Sikeler die späteren italischen Besiedler Siziliens, die jene in den Westen der Insel drängten. Ferner gibt Odysseus vor, aus Alybas zu stammen, einer Stadt, welche die Alten im Gebiet von Metapont in Unteritalien zu finden glaubten.[4]

e. Die Irrfahrten des Odysseus.

Wohin die Irrfahrten des Odysseus zu verlegen seien, darüber hat schon im Altertum unter den Gelehrten lebhafter Streit geherrscht. Zwar hatte sich im 3. Jahrhundert v. Chr. der große Eratosthenes von Kyrene klar und bündig dahin ausgesprochen, daß diese Forschung zu keinem Ziele führen könne. Der Dichter trachte danach Unterhaltung, nicht Belehrung zu geben. Von sehr entfernten Gegenden habe er keine Kenntnisse gehabt und in diese die Irrfahrten absichtlich verlegt, um wunderbares vorbringen zu können. Die Gegend der Irrfahrt könne man erst dann finden, wenn man den Sattler ausfindig mache, der dem Aiolos den Schlauch für die Winde genäht habe. Andere waren anderer Meinung. Besonders suchte im folgenden Jahrhundert Krates von Mallos, das Haupt der Schule von Pergamon, den Beweis zu leisten, daß sich bei Homer schon alle geographischen Kenntnisse der Zeit des Krates finden, von der Kugelgestalt der Erde angefangen.

Das große literarische Publikum war seit dem 5. Jahrhundert über die Sache vollständig im klaren. Die Irrfahrten gehörten in die Meere westlich von Griechenland, genau genommen an die Küsten von Italien und Sizilien. Kirkes Zauberschloß stand auf dem hohen Vorgebirge Circei, Skylla und Charybdis bedeuten die Meerenge von Messina, Thrinakie ist die Insel Sizilien, deren Namen man der Sache zulieb in das unförmliche Trinakria ummodelte, d. h. das Land der drei Spitzen. Die Sirenen wohnten auf Capri oder der kleinen Insel vor Punta di Campanella, die Phäaken auf Korkyra, Korfu, und bei Aci Reale auf der sizilischen Ostküste zeigt man noch heute die Felsblöcke im Meere, die einst der Kyklop dem Odysseus nachgeworfen. Bei der Insel des Aiolos dachte man an die Äolischen oder Liparischen Inseln, besonders an Strongyle, Stromboli.

[1] O. 1, 23. [2] O. 1, 184. [3] O. 20, 383. [4] O. 24, 211. 307. 304.

Die genannten Ansätze sind noch heute populär; aber es fragt sich, inwiefern sie, an den Angaben der Odyssee gemessen, Stich halten. Vor allem ist zu erinnern, daß des Westens sonst nur im ersten und den letzten, also in den spätesten Büchern der Odyssee gedacht ist, es also wunderbar wäre, wenn gerade die fabelhaften, also doch wohl dem Stoffe nach alten Partien der Gedichte in den westlichen Meeren spielten. Zu der Resignation des Eratosthenes seine Zuflucht zu nehmen liegt keine Veranlassung vor. Die Irrfahrten beginnen bei einem geographisch wohl kontrollierbaren Ort, Ismaros, dem späteren Maroneia an der thrakischen Küste, und gehen von dort über Kap Malea an die nordafrikanische Küste zu den Lotosessern. Das berechtigt anzunehmen, daß die Odyssee in der Tat bestimmte Örtlichkeiten im Auge hat, und es käme auf den Versuch an sie zu finden. Dabei kann es sich zunächst nur darum handeln, was das Gedicht selbst lehrt.

In der Geschichte der Irrfahrten, wie sie Odysseus den Phäaken erzählt, zeigt sich, wie Heimreich und Wilamowitz mit Recht betonen, ein fester Mittelpunkt, die Insel der Kirke, Aia. Denn so heißt sie und nicht Aiaie; dieses Wort ist im Homer immer Adjektiv. Dort sind die „Wohnungen und Tanzplätze der Morgenröte und der Ort, wo die Sonne aufgeht“.[1] Aia ist das Land des Aietes, des Bruders der Kirke, beide sind Kinder des Helios und der Okeanostochter Perse.[2] Es ist das Land, wohin auch die der Odyssee bekannten Argonauten gefahren sind, Kolchis am Ostufer des Schwarzen Meeres oder, nach der Auffassung des Gedichtes, am Nordostrand der Welt, ganz nahe dem den Erdkreis umfließenden Okeanosstrom.

Wir können noch einen Schritt weiter gehen. Für die Heimkehr läßt Kirke dem Odysseus die Wahl zwischen zwei Wegen, von denen wir den einen kennen.[3] Er führt an den Plankten, Irrfelsen, vorbei, in deren Schilderung mythische Überlieferung mit geographischer Kenntnis auf eigentümliche Weise verbunden ist. Die Plankten können von den Symplegaden, den „zusammenschlagenden“, nicht getrennt werden. Sie bilden ursprünglich ein Felsentor, das fast unmöglich zu passieren ist, weil die Felsen beständig zusammenprallen und alles zwischen sich zerschmettern. Es ist das Wundertor, das nach der eigentlichen mythischen Auffassung vom Okeanos her, aus dem Lande des Jenseits, in das Diesseits führt. Deshalb wird auch immer nur die Schwierigkeit der Rückfahrt, nicht die der Hinfahrt betont. Hinüber ins Jenseits kommt man wohl, aber sehr schwer zurück. Derselbe Gedanke wird später so ausgedrückt, daß der Kerberos dem in den Hades Eintretenden freundlich zuwedelt, dem aber, der wieder hinaus will, grimmig die Zähne weist. Auch die Tauben werden gefährdet, die aus dem Lande der Seligen dem Zeus Ambrosia bringen. Schon im Altertum glaubte man unter diesen Tauben den Sternschwarm der Plejaden verstehen zu sollen; in der von

[1] O. 12, 3. [2] O. 10, 137. [3] O. 12, 59.

dem Felsen weggerafften, von Zeus immer wieder ersetzten Taube wollte man die siebente, mit bloßem Auge kaum wahrnehmbare Plejade erkennen. Doch scheint das eine nachträgliche Erklärung zu sein.

Die spätere Argonautendichtung verlegte das Abenteuer der Argo mit den Symplegaden auf die Fahrt nach Kolchis, die Odyssee, sicher in ursprünglicherer Fassung und der eigentlichen Bedeutung des Wundertores gemäß, auf die Rückfahrt. Aber es ist bereits eine bedeutsame Veränderung eingetreten. Die Felsen stehen fest. Nur die Vorbeifahrt an den durch Wogenbrandung und verderbliche Feuerstürme gefährlichen Plankten ist schwierig. Von einem Zusammenprallen ist nicht mehr die Rede. Das bedeutet, daß sich der Dichter eine bestimmte Örtlichkeit denkt. Es ist die nördliche Einfahrt des Bosporos, wohin auch die attische Tragödie die Symplegaden verlegt.

Ganz klar ist ferner die Richtung der Hadesfahrt.[1] Der Dichter läßt, um die eigentliche Erzählung zu entlasten, Kirke dem Odysseus den Weg beschreiben. Er wird mit dem Boreas fahren; der führt ihn von selbst zu dem Orte, wo er über den Okeanos setzen und den Hadeseingang finden wird. Das heißt: Von Aia, dem Nordostpunkt der Welt, gelangt er mit dem Nordostpassat zum Westpunkt, wo die meisten den Eingang zum Hades vermuteten. Von der großartigen Schilderung, die Kirke gibt, wiederholt dann die Erzählung der Reise nichts mehr. Das würde nichts ausmachen, da wir den Weg schon kennen. Wohl aber wird durch die Heranziehung der Stadt der Kimmerier an diesen Ort alles zerstört.[2] Die interessante Kunde von der in ewige Nacht getauchten Stadt hat den Dichter veranlaßt, hier davon zu reden, wodurch er die ganz falsche Vorstellung von einem Hadeseingang im Norden erweckte. Den hat es nie gegeben, und die Annahme stritte auch gegen die Weisung der Kirke. Denn mit dem Boreas gelangt man nicht an den nördlichsten Punkt der Welt. Der Verfasser der Hadesfahrt der Freier dagegen, des letzten in die Odyssee gelangten Stückes, läßt ganz richtig den Hermes die Seelen an den Sonnentoren, natürlich denen des Untergangs, vorüberführen.[3]

Damit haben wir einen zusammenhängenden Komplex von Angaben, die sämtlich nach dem Schwarzen Meere weisen. Fragen wir nun, wie Odysseus dorthin gekommen ist.

Die Fahrt ging, wie wir gesehen haben, deutlich bis zu den Lotophagen in Nordafrika. Dann geht sie zu den Kyklopen, offenbar der nämlichen Küste entlang, von dort zu der schwimmenden Insel des Aiolos. Diese hat sich der Dichter im Westen Griechenlands auf den Wellen treibend gedacht, und zwar weit entfernt; denn der Westwind, den Aiolos für Odysseus wehen läßt, treibt ihn neun Tage und Nächte, bis er endlich Ithakas ansichtig wird. Nachdem ihn die entfesselten Winde zu Aiolos zurückgetragen und dieser ihn von seiner Schwelle verstoßen hat,

[1] O. 10, 505. [2] O. 11, 14. [3] O. 24, 12.



gelangt er am siebenten Tage zu den Laistrygonen. Der Brunnen Artakie, der dort genannt wird[1], weist auf unzweideutige Weise nach Kyzikos in der Propontis. Den Übergang dahin hat sich der Dichter dadurch leicht gemacht, daß er die Insel des Aiolos schwimmen läßt. Wo sie sich befand, als Odysseus zu ihr zurückgetrieben wurde, sagt er nicht. Er überläßt das der Phantasie der Zuhörer.

Die Laistrygonenstadt ist der Ort, wo der Hirt, der eintreiben will, den, der am Austreiben ist, anruft. Dort könnte ein Mann, der keinen Schlaf braucht, doppelten Lohn erwerben, von Hut der Rinder und Schafe; denn nahe sind die Wege der Nacht und des Tages.[2] Daß damit die langen Sommertage des Nordens gemeint sind, ist längst erkannt, ebenso wie mit der ewigen Nacht der Kimmerierstadt die langen Winternächte. Aber die Beschreibung trifft auf Kyzikos nicht zu, überhaupt auf keinen von homerischen Griechen zu Schiff erreichten Ort. Die Kunde von diesen dem Bewohner des Mittelmeeres seltsamen Naturerscheinungen kam ihnen auch nicht von den Phönikern, die nie in der Ostsee waren. Aber seit unvordenklicher Zeit ging der Bernsteinhandel von den Küsten der Ostsee zu Lande an das Schwarze Meer und nach Griechenland; schon in den mykenischen Gräbern findet sich Bernsteinschmuck. Die auffallende Kunde hat nun der Dichter bei den Laistrygonen angebracht, während er die Kimmerierstadt an den nördlichen Punkt des Okeanos versetzt. Daß die Phänomene für die gleichen Gegenden zutreffen, ist ihm nicht klar.

Nun kommt der schwierigste Punkt. Wenn Odysseus von Aia aus nicht durch den Bosporos fahren will, so kann er noch einen anderen Weg einschlagen. Dieser geht durch Skylla und Charybdis zur Insel des Helios; von dort wird Odysseus zur Charybdis zurückgetrieben und gelangt endlich zur Insel der Kalypso.

Hier müssen wir einen Augenblick Halt machen, bevor wir der Frage näher treten, wo sich der Dichter diese Örtlichkeiten gedacht habe. Das freilich läßt sich sagen, daß Skylla und Charybdis ein mythisches Wundertor bilden wie die Plankten. Aber es ist uns damit wenig geholfen, da der Dichter doch gewiß auch hier eine bestimmte Gegend im Sinn gehabt hat.

Wir haben ein Stück der Irrfahrten vor uns, das nachweislich nicht ins Schwarze, sondern ins Ägäische Meer gehört und erst nachträglich dorthin verlegt worden ist. Wilamowitz hat erwiesen, daß Thrinakie, d. h. die „gabelförmige Insel", der Peloponnes ist. Der dem Homer zugeschriebene Hymnus auf den delphischen Apollon erzählt von den bei Tainaron, Kap Matapan, weidenden Rindern des Helios. Hier haben wir also Thrinakie zu suchen. Es paßt dazu vortrefflich, daß Odysseus des anhaltenden Südwindes wegen von der Insel nicht loskommt.

[1] O. 10, 108. [2] O. 10, 82.



Wir können weitergehen. Odysseus gelangt nach Thrinakie gleich nachdem er die Skylla und Charybdis passiert hat, und zwar kommt er von Osten. Denn er sieht zuerst die Charybdis, und erst nachher raubt ihm Skylla die Gefährten, weil die Höhle, in der ihr Leib ruht, nach Westen gekehrt ist. Nach der Abfahrt von Thrinakie setzt der Westwind ein, und dann bläst der Südwind den Schiffbrüchigen der Charybdis zu.

Wer von Osten nach Tainaron kommt, hat Kap Malea zu passieren, das durch seine höchst unruhige See äußerst gefürchtet war und von einem beinahe 800 Meter hohen, überall steil abfallenden Berg überragt wird. Hierher hat der Dichter der ursprünglichen Irrfahrt den gefährlichen Engpaß verlegt. Da er in Asien dichtete, waren ihm die Verhältnisse des Mutterlandes nur ganz im allgemeinen bekannt. Die lebendige Beschreibung der Charybdis paßt auf Kap Malea so wenig genau als die Plankten auf den Bosporos; insbesondere beträgt die Distanz zwischen Malea und Kythera nicht eine Pfeilschußweite, sondern acht Kilometer. Diese Einzelheiten wußte er ebensowenig wie die Lage von Ithaka oder den Weg von Pylos nach Sparta. Ihm genügten die Nachrichten über die gefährliche Passage und den himmelhohen glatten Berg, um das ihm bereits fertig vorliegende Wundertor an diese Stelle zu rücken.

Es mag noch ein weiterer Schritt gestattet sein. In der Erzählung des Seesturmes, den Odysseus nach der Abreise von Kalypsos Insel zu erdulden hat, steht eine schwer verständliche Stelle.[1] Nachdem sich Poseidon mit ingrimmiger Befriedigung entfernt hat, heißt Athene alle Winde schweigen und erregt den Boreas, um den Helden zu den Phäaken zu bringen. Nur hilft ihm das nicht viel, denn er muß noch zwei Tage und zwei Nächte schwimmen, nachdem er doch lange vorher die Berge des Phäakenlandes erblickt hat.[2] Die Stelle paßt also, wie schon Wilamowitz gesehen hat, nicht an den Ort, wo sie steht, vorzüglich aber zu der Geschichte von der Charybdis. Mit dem Nordwind treibt ihn Athene den Phäaken zu. Wenn das richtig ist, so hat Engelbert Drerup recht mit der Annahme, daß dieser Dichter sich die Phäaken in Kreta denkt. Damit soll nicht gesagt sein, daß sie überhaupt dort wohnen. Aber eine bisher unverstandene Stelle erhält durch diese Annahme ihre Erklärung. Alkinoos rühmt die Schnelligkeit seiner wunderbaren Schiffe und erzählt, sie seien in einem Tage nach Euböa und zurück gefahren, das doch am weitesten entfernt sei.[3] Dorthin führten die Schiffe den Rhadamanthys zum Besuch bei Tityos. Rhadamanthys ist der Sohn des Zeus und Bruder des Minos, gehört also nach Kreta. Daß Euböa von Kreta am weitesten entfernt sei, gilt für eine alte Zeit, wo sich die Kenntnis der Seefahrer noch nicht in das nördliche Becken des ägäischen Meeres erstreckte. Bemerkt mag noch werden, daß nach der

---

[1] O. 5, 382. [2] O. 5, 279. [3] O. 7, 320.

Erzählung Plutarchs die Steuerleute, die den Theseus nach Kreta brachten, Phaiax und Nausithoos heißen; Nausithoos ist nach der Odyssee der Ahnherr des phäakischen Regentenhauses. So läßt es sich auch erklären, daß nie von einer Insel, sondern von einem Land der Phäaken die Rede ist; denn dies ist mit Kreta der Fall.[1]

Hier haben wir also ein Stück Irrfahrt, das in griechischen Gewässern spielt. Es gibt noch ein zweites.

Hermes wird von Zeus abgesendet, der Kalypso die Entlassung des Odysseus anzubefehlen. Vom Äther niedergestiegen faßt der Gott in Pierien, der Landschaft im Norden des Olympos, Fuß und begibt sich rasch aufs Meer, über das er einer Möve gleich hineilt.[2] Nur der Eigensinn der Erklärer, nach denen Ogygia um jeden Preis im Nordwestmeer liegen muß, hat sie verhindert den Tatbestand richtig zu sehen. Wenn der Gott in Pierien Boden gewinnt, so kann das Meer, über das er hineilt, nur das ägäische sein. Nachdem Odysseus von Kalypso abgefahren ist, erblickt ihn Poseidon auf dem Meere. Er kommt von den Äthiopen, also vom Ostrand der Welt, und sieht Odysseus von den Bergen der Solymer aus.[3] Die Solymer sind Nachbarn der Lykier, wohnen also in der Südwestecke Kleinasiens. Die nächstliegende Erklärung dürfte doch sein, daß Odysseus auf dem ägäischen Meere fährt, als ihn Poseidon erblickt. Dahin deutet auch, daß sich der Gott nach vollbrachtem Rachewerke nach Aigai wendet, „wo sein berühmtes Haus ist". Es ist der schimmernde Wogenpalast in den Tiefen der See, im Norden des ägäischen Meeres.[4] Dem bedrängten Odysseus endlich kommt Ino Leukothea zuhilfe, eine an den ionischen Küsten viel verehrte Meergöttin.[5] Alles vereinigt sich zu dem Schlusse, daß die Insel der Kalypso im ägäischen Meer oder vielleicht im südöstlichen Becken des Mittelmeeres gelegen haben muß.

Dem widerspricht nur die Angabe, Odysseus sei von der Insel der Kalypso siebzehn Tage lang so gefahren, daß er beständig den Großen Bären zur Linken hatte, also direkt von Westen nach Osten.[6] Da dies mit dem vorhergehenden nicht zu vereinigen ist, bleibt nichts übrig als die Annahme, daß diese letzte Stelle ihre Existenz dem Bestreben verdankt, die ganze Irrfahrt ins Westmeer zu versetzen. Der, welcher diese Verse dichtete, hat die Phäaken bereits in Korkyra, Korfu, gedacht, wie das ganze spätere Altertum. Die Stelle charakterisiert sich als Entlehnung aus der Schildbeschreibung und gehört der letzten Redaktion des Epos an.

Ferner sind Spuren vorhanden, daß auch die Kyklopen in die griechischen Gegenden gehören, und der rätselhafte alte Meergott Proteus, den Menelaos auf der Irrfahrt trifft[7], hatte seinen Sitz ursprünglich

[1] O. 19, 172. [2] O. 5, 50. [3] O. 5, 282. [4] O. 5, 381. J. 13, 21.
[5] O. 5, 333. [6] O. 5, 276. [7] O. 4, 364.

keineswegs in Ägypten, sondern an der Halbinsel Pallene auf der Chalkidike.

Es gibt demnach eine beträchtliche Anzahl von Zügen aus der Irrfahrt, deren Schauplatz die griechischen Gewässer waren. Wir dürfen unbedenklich sagen, daß in einer sehr alten Zeit die sämtlichen Irrfahrten im ägäischen Meere spielend gedacht worden sind. Nur haben wir noch zu fragen, wie wir uns die Anschauungen unserer Odyssee zurecht zu legen haben. Denn eine Kombination der Ereignisse in Kolchis mit denen am Kap Tainaron ist von vornherein ausgeschlossen.

Wenn sich den Völkern neue geographische Horizonte erschließen, so wendet sich ihre Phantasie mit Vorliebe den neuen Gegenden zu. Je weniger bekannt diese noch sind, um so mehr Raum bieten sie für fabelhafte Dinge. Die Entdeckung des Stillen Meeres hatte in der europäischen Literatur die Robinsonaden zur Folge. Die Erschließung des Far West zeitigte den Indianerroman. Heute ergötzt sich die Jugend an Geschichten aus dem dunkelsten Afrika. Man kann an Aischylos, Ariost und Shakespeare sehen, wie mächtig die Kunde von den neuen Ländern auf ihre Phantasie gewirkt hat. Etwas ähnliches finden wir in der Odyssee.

Dem Wagemut der Milesier erschlossen sich die Küsten des Hellespont, der Propontis und des Schwarzen Meeres. Dunkle Kunde kam von ungeheuren Gefahren, menschenfressenden Wilden und seltsamen Naturerscheinungen. Bestimmte Örtlichkeiten fielen auf. So hat Karl Ernst von Baer auf die Ähnlichkeit hingewiesen, die zwischen der Laistrygonenbucht und dem Hafen von Balaklawa in der Krim besteht. Aber daraus zu schließen, daß die Laistrygonen in der Krim gewohnt hätten, ist vorschnell. Der Dichter kennt den Nordrand des Schwarzen Meeres überhaupt nicht, sondern glaubt dieses nach Norden offen, nur vom Okeanos begrenzt. Daraus ergibt sich, daß die Verlegung der Irrfahrten in jene Gewässer nicht nach der Mitte des 8. Jahrhunderts stattgefunden haben kann. Denn nach diesem Zeitpunkte begann die Kolonisation auch des Nordufers.

Bei der reicheren Entwicklung der Schiffahrt war es auch nicht mehr möglich, die Irrfahrten im ägäischen Meere spielen zu lassen. So hat der Dichter die ganze Partie von der Charybdis an, so wie sie vorlag, einfach in den Norden versetzt. Bei der Verschwommenheit der Kunde konnte er das wohl, und er hat sich die Sache leicht gemacht. Wohl entriß er der Irrfahrt ihren Heimatboden, aber er gab ihr nicht eigentlich einen neuen. Es gebe zwei Wege nach Hause, sagt Kirke zu Odysseus. Den einen, den die Argonauten nahmen, verschmäht er; der andere geht durch Skylla und Charybdis nach Thrinakie, wir wissen nicht einmal nach welcher Seite, denn die Angaben über die Winde sind mit der alten Fassung herübergenommen. Überhaupt hört beim Feigenbaum der Charybdis jede weitere Spur auf. Denn wenn im alten

Gedicht Odysseus von der Charybdis direkt zu den Phäaken kam, so ist es wohl möglich, daß bei der Verlegung auch diese ins Schwarze Meer versetzt worden sind.

Mit dem Interesse an den Entdeckungen im Norden wetteiferte die erwachende Kenntnis des Südens, der ägyptischen und nordafrikanischen Küste. Hierher wurden nun die Kyklopen verlegt; die Irrfahrten des Menelaos hatten Ägypten zum Mittelpunkt.

Seit dem Ende des 8. Jahrhunderts geht die hellenische Auswanderung auch in das Westmeer. Die Chalkidier von Euböa bringen in jene Gegenden das Gedicht von den Irrfahrten mit, ohne daß es dadurch noch starke Änderungen erfahren hätte. Eine ist allerdings bereits nachgewiesen worden. Odysseus erreicht von der Insel der Kalypso auf einer langen Fahrt direkt nach Osten das Land der Phäaken. Wie bereits bemerkt, hat der Dichter, der das so gestaltete, dieses Volk in Korkyra gesucht. Diese Insel hatten Chalkidier zuerst mit Scherie, dem Phäakenland, identifiziert, und ihre Vermutung ist bald zur herrschenden Ansicht des Altertums geworden.

Die Frage, wie sich die Erzählung von Kalypso zu den übrigen Irrfahrten verhalte, gehört in den Rahmen der Homerkritik und wird dort zu behandeln sein. Was wir heute in der Odyssee lesen, ist, daß Odysseus von der Charybdis nach der Insel der Kalypso im fernen Westen gelangt sei. Der Dichter, welcher der Odyssee die endgültige Fassung gegeben hat, denkt sich also einen Zusammenhang des Schwarzen Meeres mit dem Westmeere. Ob das auch der schon tat, der die Irrfahrt ins Schwarze Meer verlegt hat, muß dahingestellt bleiben.

Dagegen ist noch ein Wort von den Phäaken zu sagen. Welcker hat zuerst mit recht auf die vielen märchenhaften Züge hingewiesen, die wunderbar schnellen Schiffe, die feenhafte Pracht des Palastes und ihren nahen Verkehr mit den Göttern. Er erblickt in den „Graumännern" die bei vielen Völkern nachzuweisende Sage von den Totenschiffern, die den Toten sanft ins Jenseits führen, und in dem beglückten Zustand des Volkes eine Idealdarstellung des Lebens der Ionier. Damit hat er ihren wahren Charakter ohne Zweifel richtig bezeichnet. Sie gehörten ursprünglich nicht der Menschenwelt an. Aber in diese hat sie das homerische Epos hineingezogen und damit auch die Frage veranlaßt, nicht, wo ihr eigentlicher Wohnsitz gewesen sei, sondern wo die Dichter sie gesucht haben. Daß die alte Fassung der Irrfahrten sie nach Kreta versetzte, ist uns wahrscheinlich geworden; sicher ist, daß die letzte Redaktion der Odyssee sie in Korkyra findet. Aus dem Namen ihres Landes Scherie, „festes Land", läßt sich nicht viel machen, weil das Wort nicht nur den Gegensatz zu den Inseln, sondern auch den zum Meere bedeuten kann. Auf die vielen Vermutungen, die sich an das Wundervolk sonst noch geknüpft haben, kann hier nicht eingegangen werden.

2. Historische Voraussetzungen.

a. Die Kolonien Asiens.

Die älteste Geschichte der hellenischen Völker ist zurzeit noch in Dunkel gehüllt. Zwar ist in den letzten Jahrzehnten vor dem erstaunten Auge eine reiche Kulturwelt emporgestiegen, die zahlreiche ägyptische und orientalische Einflüsse zeigt, und mit der die älteste griechische Kultur, die homerische, durch viele Fäden verknüpft erscheint. Die Entdeckungen Schliemanns in Mykene und Tiryns, Schliemanns und Dörpfelds in Troja, der Engländer und Italiener auf Kreta haben für die Kulturgeschichte ein überreiches, stets noch wachsendes Material erschlossen. Auch für die politische Geschichte können daraus einige Folgerungen gezogen werden. So reden die Paläste von Kreta und Mykene von großen Reichen unter mächtigen absoluten Monarchen, deren Gedächtnis auch die Sage bewahrt hat. Aber es fehlt an wirklich redenden Zeugen, an der schriftlichen Überlieferung. Deshalb vermag sich die Forschung den Gang der großen historischen Entwicklung wohl im allgemeinen zu konstruieren, aber von einer Übereinstimmung auch nur im wesentlichsten ist sie noch weit entfernt.

Das zeigt sich am besten in den Anschauungen über die Kolonisation der asiatischen Küste. Lange Zeit herrschte die Vorstellung, daß die Völkerbewegungen des Mutterlandes, die man zusammenfassend die dorische Wanderung nennt, die alte Bevölkerung zur Auswanderung gezwungen haben. Gegenwärtig gibt es Forscher, welche die historische Realität jener Völkerbewegungen überhaupt leugnen. Aber auch wo das nicht der Fall ist, wird ihr ursächlicher Zusammenhang mit der Kolonisation in Abrede gestellt. Insbesondere hat Eduard Meyer ausgeführt, daß die Besiedelung der asiatischen Küste das Werk einer langen Entwickelung gewesen sein und noch in die mykenische Periode, also wesentlich ins zweite vorchristliche Jahrtausend, gehören müsse.

In der Zeit, wo die politischen Verhältnisse heller zu werden beginnen, sehen wir im nördlichen Teil der Westküste Asiens die Äolier, südlich von ihnen die Jonier angesiedelt. Die Alten haben die äolische Kolonisation vor der dorischen Wanderung angesetzt, die ionische als deren Folge betrachtet. Sicher ist, daß die Herrenburgen der mykenischen Epoche im Peloponnes gewaltsam gebrochen wurden und die so glänzende Kultur auf eine viel tiefere Stufe herabsank. Was von ihr fortgesetzt wurde, lebte wesentlich drüben in Kleinasien, nicht im Mutterlande fort. Sodann leiteten sich die Adelsgeschlechter der ionischen Städte aus den verschiedensten Teilen Altgriechenlands her, und die Jonier verwuchsen nur langsam zu einer neuen einheitlichen Nation. Das läßt doch darauf schließen, daß die Besiedelung durch eine Menge kleiner Völkertrümmer geschah, die durch ein gewaltsames Ereignis aus ihrer Heimat fortgetrieben worden waren. Damit ist nicht gesagt, daß die dorische Wanderung zu der Völkerbewegung den ersten Anstoß gegeben habe. Es ist

vielmehr wahrscheinlich, daß die Kolonisation der Jonier viel früher begann. Aber daß der Einbruch der Dorier ins Mutterland von bedeutender Wirkung auf sie war, kann doch nicht geleugnet werden.

Die Sprache der Äolier beweist, daß der Hauptteil dieses Volkes aus Thessalien und Böotien stammen muß. An die Kämpfe, die der Siedelung vorangingen und sie begleiteten, hat die Sage eine lebendige Erinnerung bewahrt. Achilleus, der thessalische Heros, erobert Städte, die auf Lesbos liegen. Briseis, die zum Streit mit Agamemnon Veranlassung wurde, ist ursprünglich „das Mädchen von Brisa", d. h. Bresa auf Lesbos. Auch die in den erhaltenen Gedichten nicht erzählte Bezwingung des Kyknos auf Tenedos und des Telephos in Teuthranien durch Achilleus gehören in diesen Kreis. Auffallend ist dabei nur, daß auf ihn keine Adelsgeschlechter ihren Stammbaum zurückführten. Nur der Name der Stadt Pyrrha auf Lesbos erinnert an Pyrrhos, Achilleus' Sohn, den das Epos Neoptolemos nennt. Dagegen nannten sich die Herrengeschlechter namentlich von Mytilene auf Lesbos und von Kyme auf dem äolischen Festland Nachkommen Agamemnons. Dafür dürfte es doch die einfachste Erklärung sein, daß peloponnesischer Adel zu den nordgriechischen Einwanderern stieß und zu überlegenem Ansehen gelangte. Die Geschichte der Claudier in Rom würde dazu eine gute Parallele bieten.

Die vornehmen Geschlechter der Jonier führten zum großen Teil ihren Stammbaum auf Neleus, den Vater Nestors, zurück. In späterer Zeit wußten die Athener zu erzählen, daß sich die vertriebenen Pylier zuerst nach Athen geflüchtet hätten und von dort zur Besiedelung der ionischen Küste ausgezogen wären. Dem steht das Zeugnis des Dichters Mimnermos von Kolophon, um 600 v. Chr., gegenüber, daß „wir", d. h. die Kolophonier, zu Schiff aus dem neleischen Pylos nach Asien gekommen seien. Immerhin verdient beachtet zu werden, daß schon eine Stelle der Ilias die Athener als Jonier bezeichnet.[1]

Endlich siedelten sich in Kleinasien auch Dorier an, namentlich auf den Inseln Kos, wo sie mit früheren thessalischen Ansiedlern zusammentrafen, und Rhodos.

Als die epische Poesie blühte, war die griechische Kolonisation der asiatischen Küste längst abgeschlossen, und die Völker waren zu festen politischen Zuständen gelangt. Woher kommt es denn nur, daß das Epos die Hellenen Kleinasiens gar nicht zu kennen scheint? Es erwähnt weder Smyrna noch Kolophon, weder Milet noch Rhodos. Lesbos wird genannt, aber keine der fünf großen Städte der Insel, die an einer Stelle als Feindesland gilt.[2] An einer anderen wird Lesbos als Sitz des Makar bezeichnet[3], des mythischen griechischen Besiedlers der Insel. Die Ilias kennt Samothrake, das doch den Namen von samischen Kolonisten hat, aber nur als Sitz des Poseidon. Die Städte am Hellespont gehören zum troischen Reiche, die ganze Troas und die Nordküste

[1] J. 13, 685. [2] J. 9, 129. [3] J. 24, 544.



vom Hellespont bis zum Olymp ist von Feinden der Achäer bewohnt, und von griechischen Ansiedlern ist keine Spur. Auf Lemnos findet sich ein König mit griechischem Namen, Euneos, der Sohn des Jason und der Hypsipyle, die eine Tochter des Königs Thoas ist. Er versorgt die Atriden mit Wein und kauft dem Achilleus den gefangenen Lykaon ab;[1] aber Eetion von Imbros kauft diesen wieder frei, da er ein Gastfreund des Priamos ist, also zu den Freunden der Troer gehört. An einer Stelle wird ein Opfer zu Ehren des Helikonischen Poseidon erwähnt[2], wobei der Stier zum Schlachten emporgezogen wird. Dieser Ritus war bei der gesamt-ionischen Festfeier gebräuchlich, die auf dem Vorgebirge Mykale stattfand. Aber es ist nicht sicher, daß der Dichter dieses Fest gemeint hat; denn die Ionier selbst leiteten das Poseidonopfer von einem heimischen Kult von Helike in Achaia ab.

Aber diese gelegentlichen Erwähnungen griechischen Wesens in Asien verschwinden ganz neben der Tatsache, daß Homer keinen einzigen der Ahnherren äolischer und ionischer Adelsgeschlechter in Asien wohnen läßt. Jeder von ihnen wohnt im Mutterlande da, wo sich die Ausgewanderten herleiteten oder die Sage ihn lokalisiert hat. Viele der hervorragendsten Helden, Achilleus, Aias, Diomedes, Menelaos haben in Asien überhaupt keine Deszendenz. Die epische Poesie hat die Fiktion eines Heerzuges aus der Heimat mit nachfolgender Rückkehr vollkommen gewahrt. Sie will eine alte Zeit darstellen und schließt die Gegenwart aus. Deshalb spielt das mächtige Reich der Lyder gar keine Rolle; deshalb hat auch in der Geschichte Memnons der historische Name der Assyrer dem fabelhaften der Äthiopen Platz machen müssen. Die troische Geschichte soll vor der Auswanderung spielen, das ist unverbrüchliches Gesetz dieser Poesie.

Das führt uns auf die Frage nach dem Stoff des Epos. Bevor wir aber diesen ins Auge fassen, müssen wir von der Stätte sprechen, an welche die Ilias ihre Kämpfe verlegt.

b. Troja.

Südlich vom Eingang des Hellespont öffnet sich zwischen den Vorgebirgen Sigeion, dem Grabmal des Achilleus, und Rhoiteion, dem des Aias, die troische Ebene, die von dem Flusse Skamandros oder Xanthos durchströmt wird. Nahe dem Meere ergießt sich in diesen von rechts der Simoeis. Vier bis fünf Kilometer von der Mündung des Skamandros liegt ein mäßiger Hügel, der heute Hissarlik d. h. Burgruine heißt. Dort stand vom 7. Jahrhundert v. Chr. an eine Stadt, die den Namen Ilion trug und in der hellenistischen und römischen Zeit zu bedeutender Blüte gelangte.

An dieser Stätte suchte beinahe das ganze Altertum den Ort der homerischen Ilios. Nur der Gelehrte Demetrios von Skepsis im

[1] J. 7, 468. 21, 40. 23, 745. [2] J. 20, 404.

2. Jahrhundert v. Chr., der selbst aus der Troas stammte, und mit ihm der Geograph Strabon setzten die homerische Stadt noch etwa fünf Kilometer weiter nach Südosten, nach dem „Dorfe der Ilier". Die Nachrichten des Altertums lauten in ihrer Mehrheit übereinstimmend dahin, daß Troja nach seiner Zerstörung durch die Achäer nicht sogleich wieder aufgebaut worden sei, sondern lange im Schutt gelegen habe.

Nicht nur das Mittelalter, auch die Renaissance ließ die Frage nach dem Ort der alten Stadt auf sich beruhen. Erst als in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts Reisende die berühmten Stätten aufzusuchen begannen, fing man an nach Trojas Lage zu fragen. Robert Wood, der die Ebene 1750 besuchte, erklärt es für überaus schwer sie zu bestimmen, weil auch nicht die geringsten Ruinen übrig seien, die uns hierin leiten könnten. Er war durch Strabon verleitet, das homerische Troja von dem angeblichen Neu-Ilion der späteren Zeit zu unterscheiden. Energischer ging Lechevalier vor, der 1785 die Troas bereiste. Er fand das alte Troja in den Ruinen bei Bunarbaschi, im südlichen Skamandrostal am Abhang des Gebirges, fast dreizehn Kilometer vom Hellespont entfernt. Seine Ansicht, die aus militärischen Gründen von Moltke unterstützt wurde, fand allgemeinen Anklang, insofern man überhaupt noch an die Möglichkeit glaubte Troja aufzufinden.

Da war es der opferfreudige Kaufmann, den die treue Liebe zu seinem Homer antrieb, selbst nach dem Schauplatz der alten und ewig jungen Geschichte zu forschen. Heinrich Schliemann, dessen Ausgrabungen in Mykene, Tiryns und Troja zuerst die Existenz einer bisher unbekannten, gewaltigen älteren Kulturperiode dartaten, begann seine mühevolle, die ganze Energie erfordernde Tätigkeit in der Troas im Jahre 1870. Zuerst überzeugte er sich durch kleine Ausgrabungen, daß auf der Höhe ob Bunarbaschi die Burg des Priamos nicht gelegen haben könne; die Schuttanhäufung zeigte sich zu gering und die erhaltenen Mauerreste zu jung.

Er setzte daher den Spaten da an, wo das Altertum und einige neuere Gelehrte Troja suchten, auf dem Hügel von Hissarlik. Wiederholte Ausgrabungen, die sich bis 1890 erstreckten, führten ihn dazu, neun verschiedene Schichten der Bebauung des Platzes anzunehmen, deren achte das griechische Ilion ist, während wir in der neunten die Akropolis der römischen Stadt zu erkennen haben. Als das homerische Troja bezeichnete Schliemann die zweite Schicht, die sich über einer ältesten Niederlassung erhob. Es ist eine ansehnliche Burganlage mit mächtigen Tortürmen, in der eine Anzahl großer Häuser gefunden wurde. Reich war die Ausbeute besonders auch an Gold- und Silbersachen, worunter sich der große, in die Ringmauer der zweiten Schicht eingemauerte Schatz auszeichnete. Der glückliche Entdecker zweifelte keinen Augenblick daran den Schatz des Priamos gefunden zu haben und ebenso mit vollständiger Sicherheit das skäische Tor, den großen Turm, die troische Ringmauer, das Haus des Priamos und den Opferaltar der ilischen Athene nachweisen zu können. Das war im Jahre 1873. Die späteren Grabungen,

die der unermüdliche Forscher veranstaltete, stellten das Bild in mancher Beziehung richtiger; aber erst nach Schliemanns 1890 erfolgtem Tode wurden neue Funde gemacht, die ganz neue Resultate zeitigten.

Schon bei der Ausgrabung von 1890, bei der Schliemann von Wilhelm Dörpfeld unterstützt wurde, waren die Forscher auf die bisher wenig beachtete sechste Schicht aufmerksam geworden. Von besonderer Wichtigkeit war, daß die dort gemachten Funde mit denen von Mykene übereinstimmten, also auf die mykenische Zeit hinwiesen, die man jetzt in die zweite Hälfte des zweiten vorchristlichen Jahrtausends zu setzen pflegt. Eine neue Ausgrabung, die Frau Sophie Schliemann ermöglichte und Dörpfeld durchführte, 1893/94, brachte das Ergebnis, daß diese sechste Schicht eine mykenische Burganlage war, die den Anspruch erheben konnte, das homerische Troja zu sein. Was Schliemann dafür gehalten hatte, ist eine viel ältere, beinahe bis ins dritte Jahrtausend hinauf reichende Burganlage, ein vorhistorisches Troja, das kleiner aber reicher war als das der starken mykenischen Burg. Die drei Schichten, die zwischen ihnen liegen, sind wenig bedeutende Ansiedelungen gewesen.

Die Vergleichung der Burg der sechsten Schicht mit den Angaben des Epos zeigt geradezu auffallende Übereinstimmung. Das Ilios Homers liegt in der Ebene, und alle Beiwörter treffen zu; dahin gehört auch das des „windigen" Troja, denn nach Schliemanns Mitteilung ist die Luft von Hissarlik auffallend unruhig. Der aus den Mauern und Häusern erkennbaren Bauweise entspricht die Meldung Homers, daß Priamos Palast aus geglättetem Stein gebaut gewesen sei;[1] neben kyklopischer Bauart kommen schön geglättete Quaderwände vor. Der Unterteil der Mauer ist geböscht und wird daher von Patroklos leicht erstiegen.[2] An der Westseite der Mauer lag der „Feigenbaum", ein sehr nahe an die Mauer herantretender Hügel, wo die Stadtmauer leichter anzugreifen und übrigens schwächer war.[3]

Das dardanische Tor lag auf der Seite der Stadt, die nach der am Ida gelegenen Stadt Dardania gerichtet ist, also im Süden oder Südosten. Das skäische Tor, das im Nordwesten gelegen haben muß, ist nicht mehr zu finden, weil die ganze Nordmauer zerstört ist. Homer erwähnt auf der Burg Einzelhäuser des Hektor und Alexandros, neben dem großen Palast des Priamos. Von letzterem ist nichts mehr nachzuweisen, wohl aber Einzelhäuser, im Gegensatz zu anderen Burganlagen, die solche nicht enthalten.

Die Entfernungen der Stadt von der Küste, wie sie das Epos vermuten läßt, stimmen genau zu der Wegstunde, die zwischen Hissarlik und dem Meere liegt. Für den Lauf der Flüsse, des Skamandros und Simoeis, ist nachgewiesen, daß er zu Homers Zeit anders war als heute, und daß der für jene Periode festgestellte Lauf mit den Angaben der Ilias in jeder Hinsicht vereinbar ist.

---

[1] J. 6, 244. [2] J. 16, 702. [3] J. 6, 433.

Zeigt sich schon hier eine bestimmte einheitliche Grundanschauung des Dichters von der Landschaft, so ist das für die weitere Umgebung Trojas noch viel mehr der Fall. Der *Ida* und *Samothrake*, die Sitze des Zeus und Poseidon, heben sich mächtig über die geringeren Höhen der näheren Umgebung empor. Nirgends ist in der Ilias die Landschaft im Zusammenhang geschildert, aber alle ihre Angaben sind zutreffend. Es muß ihnen eigene, sehr vertraute Kenntnis zugrunde liegen.

c. Der Stoff des Epos.

Das frühere Altertum betrachtere die *Heldensage*, besonders wie sie vom Epos geformt worden war, als die *Urgeschichte der hellenischen Stämme*. Im 5. Jahrhundert v. Chr. begann die Kritik sich zu regen. Während *Herodot* aus den Sagen die historischen Fakta dadurch zu gewinnen glaubte, daß er das übernatürliche Beiwerk abstreifte, lehnte *Thukydides* bereits die Gewähr des homerischen Zeugnisses ab. Entscheidend wurde die Auffassung der *Sophisten*, die in den Göttermythen und Heldensagen nur Erfindungen der Dichter erblickten, bestimmt, ihre Lebensweisheit in gefällige Form zu kleiden. Die Überzeugung, daß den Sagen ein geschichtlicher Wert überhaupt nicht zukomme, war schon im 4. Jahrhundert so stark geworden, daß die historische Darstellung Sage und Geschichte durchaus trennen zu müssen glaubte. *Ephoros* begann seine Griechische Universalgeschichte mit der dorischen Wanderung und verwies damit alles frühere in die mythische Periode. Nebenher ging die allegorische Erklärung der Göttermythen und Heldensagen, die von den *Stoikern* in ein festes System gebracht wurde. Sie erklärten die mythischen Gestalten als ethische Potenzen oder als Naturmächte, manchmal als beides zugleich.

Die allegorische Deutung der Sagen wurde im 17. und 18. Jahrhundert mit guten Gründen überwunden, feierte aber im neunzehnten ihre Auferstehung. Die Entdeckung der indischen Hymnen des Rigveda rief die Wissenschaft der *vergleichenden Mythologie* hervor, die nun alle Götter und Helden als ursprüngliche Naturgewalten, die Mythen und Sagen als Vorgänge am Himmel und im Wolkenreich deutete. Im besonderen erschien der Krieg um Troja als ein Kampf himmlischer Mächte um die das Sonnengold bergende finstere Wolkenburg. Man gab zu, daß dieser Kampf einmal in der Skamandrosebene lokalisiert worden sei; aber noch als durch Schliemanns unsterbliches Verdienst Troja aus seinen Trümmern erstand, konnte man den Satz hören, das homerische Troja werde ebensowenig gefunden werden, als man den Schatz der Nibelungen jemals aus dem Rhein würde heben können.

Aber das gefundene Troja ist wirklich Troja. Die homerischen Angaben passen auf die Örtlichkeiten so genau, daß kein Zweifel bestehen kann: die Ilias meint diese Stadt und diese Ebene. Nicht minder vernehmlich redet das entdeckte Mykene von einem mächtigen Reiche, dessen Residenz die goldreiche Stadt war. Die homerische Poesie gelangte aus

der Wolkenregion wieder auf den festen Erdboden. Es ist nicht mehr möglich, sich der Einsicht zu verschließen, daß in ihr Erinnerungen an wirkliche historische Ereignisse enthalten sind. Freilich ist damit die Frage noch nicht beantwortet, ob wir auch in den Personen des Epos, in Agamemnon und Priamos, Gestalten der Geschichte zu erkennen haben; und welcher geschichtliche Vorgang zugrunde liege, ist auch nicht ohne weiteres klar. Es war vor allem notwendig, daß der Begriff der Sage richtig definiert wurde.

Das war zwar in der ersten Hälfte des Jahrhunderts durch Welcker und Otfried Müller bereits in bedeutendem Umfange geschehen, aber ihre klare Einsicht hatte sich nicht durchzusetzen vermocht. Nun erschloß gegen das Ende des Jahrhunderts Ulrich von Wilamowitz das Wesen der Heldensage. Es war ein Kampf nach zwei Richtungen. Einmal war die meteorologische Erklärung noch durchaus herrschend, und dann hatte sich die Wissenschaft auch von der Auffassung des Ephoros noch nicht frei gemacht.

Die Sage ist keineswegs das Produkt dichterischer Phantasie. Sie umfaßt vielmehr die Summe der lebendigen geschichtlichen Erinnerung der Völker. In ihr spiegelt sich in Tat und Wahrheit die Geschichte des Volkes; das Volk hat sie selbst gemacht. Jede Veränderung in der Lage und in den Zuständen des Volkes verändert das Bild der Sage; aber ihr Kern ist historisch. Sie ist die Form, in der sich das Volk seine Geschichte vorstellt, und darum ist sie etwas heiliges und für das Gemüt des Volkes von der urkundlich beglaubigten Geschichte gar nicht zu trennen. Ja sie hat vor der letzteren noch einen wesentlichen Vorzug: sie stellt die großen Probleme, welche das Menschenherz bewegen, reiner, von Beiwerk weniger beeinflußt hin. So wird sie durch ihren poetischen Einfluß eine erzieherische Macht. Darum hat Ephoros gänzlich unrecht. Historisches ist in den Überlieferungen der grauesten Vorzeit enthalten, und bis in die hellsten historischen Zeiten hinunter zeigt sich die bildende Macht der Sage.

Der Ausdruck der Heldensage ist das Epos. In ihm finden wir den Niederschlag historischer Vorgänge aus der ganzen Zeit bis auf Homer. Wenn Achilleus lesbische Städte erobert, so spiegeln sich darin die Kämpfe der Thessaler um Lesbos. Die Fürsten repräsentieren ihre Völker; die Taten der Helden sind die Geschicke ihrer Stämme. Nestor und die Pylier sind die Vertreter der Jonier Kleinasiens, Herakles der des dorischen Adels, Tlepolemos der der Dorier von Rhodos und Kos. Kämpfe, die in alter Zeit im Mutterlande ausgefochten wurden, die Ereignisse der Wanderzeit und die Schicksale der neuen Siedelungen haben im Epos gleichmäßig ihren Ausdruck gefunden. Die poetische Macht des Epos war so groß, daß ihm die einzelnen Sagen angegliedert wurden und alles, was von Sagen der asiatischen Griechen vorhanden war, in den Gedichten über den troischen Krieg Aufnahme fand.

Grundsätzlich ist die Frage nach dem Inhalt des Epos gelöst, aber es sind damit noch nicht alle Einzelheiten erklärt. Vor allem: sind die

Helden selbst historische Personen gewesen oder nicht? Darauf hat **Hermann Usener** eine Antwort gegeben. Er erkennt die Berechtigung der historischen Betrachtung an; aber nach seiner Auffassung sind die einzelnen Taten und Leiden der Völker sogleich an verwandte Mythen angegliedert und von diesen aufgesogen worden. So bezweifelt er zwar die Realität des troischen Krieges nicht, glaubt aber, daß sich in dessen Bild gleich auch die Erinnerung an den himmlischen Kampf um die Wolkenburg gemischt habe. Die Gestalten der Heroen betrachtet er als zu Helden gewordene Götter. In der Sage war der handelnde Stamm ursprünglich durch seinen Gott vertreten, der dann zum Stammheros und schließlich zum menschlichen Helden wurde. Daß wenigstens Odysseus ein ursprünglicher Gott gewesen ist, darin stimmen so ziemlich alle Forscher überein. Es herrscht noch Uneinigkeit darüber, ob seine Gestalt auf Apollon oder Poseidon zurückgehe; doch ist nach den sorgfältigen Erwägungen von Wilamowitz, Alfred Gercke und Eduard Schwartz das erstere wahrscheinlicher.

Wie es sich auch mit dem ursprünglichen Charakter der Helden verhalten möge, gewiß ist, daß verhältnismäßig nur wenige Namen der Ilias Erfindung des Dichters sein können. Das hat schon 1825 **Otfried Müller** schön gezeigt. Er weist darauf hin, wie sorgfältig auch weniger bedeutende Personen charakterisiert sind; wie die Namen oft Nationalnamen sind, Heroennamen nach Mythenweise aus Stadtnamen gebildet werden. Aus alter Zeit hatte sich eine Menge Traditionen in die homerische hinüber gerettet und war in den großen Strom der Sage hineingezogen worden, ehe der große Götter- und Völkerkrieg von Homer gesungen wurde.

Besonders glänzend ist Otfried Müllers Nachweis, daß die Verbindung von Göttern und Helden bei Homer auf alten Geschlechterkult zurückgeht. Die Götter unterstützen diejenigen Helden, deren Stämme und Geschlechter sie verehren. So hilft auf der Argonautenfahrt Hera dem Jason, weil sie die Göttin von dessen Heimatstadt Iolkos ist.[1] Des Aineias und Panthoos nimmt sich Apollon besonders an, weil deren Familien den Gott verehren. Der Schutz, den Poseidon dem Antilochos angedeihen läßt[2], weist auf den Gentilkult des Poseidon im Hause der Neliden. Ihm opfert Nestor mit allem Volk am Strand[3], und er hat den Antilochos die Lenkerkunst gelehrt.[4]

Die Helden sind in der Sage schon unlösbar mit einem bestimmten Volkstum verbunden, in dessen Geschicken sie die führende Rolle spielen. Ihre Kämpfe erscheinen nun im Epos vereinigt. Aber man kann oft ganz deutlich sehen, daß die Einbeziehung in den troischen Kreis nicht das ursprüngliche gewesen ist. Das durchsichtigste Beispiel dafür ist der Zweikampf des Tlepolemos mit Sarpedon.[5] **Carl Robert** hat gezeigt, daß dieser Kampf zwischen den Führern der Rhodier und Lykier in der

[1] O. 12, 72. [2] J. 13, 554. [3] O. 3, 6. [4] J. 23, 307. [5] J. 5, 62…

Südwestecke von Kleinasien gehört, also eine Lokalsage ist und erst nachträglich in den troischen Kreis eingeführt wurde. Umfassender hat, nachdem Ferdinand Dümmler den Hektor als Helden des böotischen Theben glaubte nachweisen zu können, Erich Bethe die Untersuchung an die Hand genommen. Er geht, auf Otfried Müller fußend, von der Lokalisierung der einzelnen Heroen in der Heimat aus, wobei beachtet werden muß, daß mit der Wanderung der Stämme auch die Heroenkulte wanderten und demnach derselbe Name an verschiedenen Orten heimisch sein kann. Dabei ergibt sich ihm das merkwürdige Resultat, daß nicht nur die Achäerhelden Homers, sondern auch ihre troischen Gegner im griechischen Mutterland heimisch sind, außer Hektor auch Alexandros, Anchises, Aineias, Deiphobos. Der Schluß, der aus diesen Nachweisen gezogen werden muß, ist, daß die Griechen bei ihrer Einwanderung in Asien die Erinnerung an heimische Kämpfe mitbrachten. Die Feinde, mit denen sie diese in der Heimat ausgefochten hatten, wurden in Asien und im Epos zu Troern.

Es darf aber nicht verschwiegen werden, daß die genannten Resultate im einzelnen durch Otto Crusius zum mindesten in Frage gestellt worden sind. Namentlich scheint die Annahme von der böotischen Heimat Hektors unhaltbar zu sein. Immerhin bleibt es Tatsache, daß eine Reihe von Helden und Kämpfen an den troischen Krieg angegliedert worden sind, die von Haus aus gar nichts damit zu tun hatten.

Dieser Krieg muß also ein sehr bedeutendes Ereignis gewesen sein. Es ist ja leicht begreiflich, daß, als einmal das Epos eine Macht war, es die kleineren Lokalsagen an sich zog und sich angliederte. Aber damit ist die zentrale Stellung von Troja innerhalb des Epos nicht erklärt. Ein mächtiges Ereignis muß vorausgesetzt werden, das zu der Sage Veranlassung gegeben hat. Welches war dieses Ereignis?

Eduard Meyer hat die vorher geläufige Annahme, daß der Krieg mit der äolischen Kolonisation zusammenhänge, bestritten. Beziehungen der Äolier zur Troas seien vor dem 7. Jahrhundert nicht nachweisbar. Dagegen sucht A. Brückner wahrscheinlich zu machen, daß schon viel früher solche Beziehungen stattgefunden haben. Er hält es für möglich, daß nach der Zerstörung der Stadt Achäer an der Küste Punkte behalten haben, von denen aus sie die Herrschaft über das nächste Binnenland behaupten konnten. Obwohl er es nicht als sicher hinstellt, hält er die Eroberung Trojas durch äolische Kolonisten wenigstens für wahrscheinlich.

Es scheint aber doch, als dürfe das Fundament der Ilias nicht so gänzlich außer acht gelassen werden. Agamemnon, der König von Mykene, führt sein Heer gegen Troja. Neben ihm ist sogar sein Bruder Menelaos, der doch der eigentlich Beleidigte wäre, sekundär. Auch die Gestalt des Achilleus ist wohl erst durch die Poesie in den troischen Kreis gekommen. Er fehlt dem wichtigsten Kampfgedicht, dem elften Buch, das von seinem Zorn nichts weiß, ebenso dem sechsten und der großen Schlacht von Buch 13—15. Darum ist die Vermutung von Eduard

Meyer höchst ansprechend, der historische Kern des troischen Krieges sei ein Heerzug des Königs von Mykene mit seinen Mannen gewesen. Auf einen solchen Zug, nicht auf Kämpfe kolonisierender Einwanderer, weist das ganze Schlachtenbild der Ilias. Die Achäer sollen Zelte, Baracken aufgeschlagen haben. Aber nirgends ist auch nur eine Spur von einem Kampf in den Lagergassen. Die Mauer, um deren Besitz gekämpft wird, ist eine spätere Erfindung. Von einer Belagerung, auch nur Umzingelung der Stadt zeigen sich nicht die geringsten Ansätze. Die Achäer rücken von den Schiffen aus, dringen siegreich vor, werden aber bis zu den Schiffen zurückgeworfen. Das scheint der historische Kern der Ilias. Wie es weiter ging? Hat vielleicht der Gnadenakt, den Zeus verheißt, darin bestanden, daß er die Achäer entrinnen ließ?[1]

Denn daß der Heerzug auch historisch mit dem Fall von Troja geendigt habe, ist durchaus nicht über alle Zweifel erhaben. In einer seiner letzten Arbeiten hat Usener nachgewiesen, daß in Delphi alle neun Jahre ein Fest gefeiert wurde, eine heilige Handlung, die Ilaia hieß. Es wurde ein palastähnliches hölzernes Gebäude errichtet. Dorthin führten Männer aus einem delphischen Geschlecht einen den Apollon darstellenden Knaben. Mit Fackeln zünden sie das Gebäude an, stoßen den davor stehenden Altartisch um und ergreifen dann die Flucht. Es schließt sich eine Irrfahrt des Knaben mit darauffolgender Sühnung an. Ilos oder Ilios hieß diese Burg, in der der Dämon im Hochsommer die segenbringenden Wasser des Himmels zurückbehielt; die heilige Handlung hatte den Zweck, diesen Bann zu brechen. Der Zerstörer war Apollon oder der ihn ersetzende jugendliche Pyrrhos, der im Epos Neoptolemos heißt und ein Sohn des Achilleus ist. In der Erzählung von Trojas Fall erschlägt er den alten Priamos am Altare des Zeus.

Auf die weiteren Ausführungen Useners kann hier nicht eingetreten werden. Wir sehen aber, daß wenn Ilions Fall der Inhalt einer gottesdienstlichen Handlung mit symbolischem Hintergrunde gewesen ist, die im Epos ausgeführte Zerstörung Trojas keinen historischen Hintergrund haben kann. Es wurde vielmehr die delphische Kultlegende in das Epos aufgenommen. Damit bestätigen sich die Zweifel antiker und moderner Gelehrter, die annahmen, daß der ältesten Phase des Epos der glückliche Ausgang des Krieges noch unbekannt gewesen sei, und es fällt der bildenden Phantasie der Dichter das Hauptverdienst in der Entwicklung der troischen Sage zu. Vielleicht wurde diese geradezu dadurch veranlaßt, daß die homerischen Dichter von der alten Stadt nur noch die Trümmer vor Augen hatten.

Daß die poetische Behandlung in der Ilias eine mächtige Rolle spielt, zeigt sich bei genauerer Betrachtung der einzelnen Stücke. Bei weitem nicht alles, was sie enthält, ist Göttermythos oder Sage. Gerade die schönsten Stücke sind freie Dichtung: der Zorn des Achilleus, Hektors

[1] I. 15, 234.

Abschied, die Gesandtschaft, der Bittgang des Priamos, wahrscheinlich auch das meiste vom Ausrücken des Patroklos bis zu dessen Bestattung. Wie weit sich der poetische Einfluß erstreckt, kann noch nicht gesagt werden, um so weniger, als auch die echte Sage die ordnende Hand der Dichter erfahren hat.

Es ist hier der Ort, darauf hinzuweisen, daß der größte Teil der Ilias von den zehn Kriegsjahren nichts weiß, noch viel weniger davon, daß die Handlung des Gedichtes in das zehnte Jahr falle. Von zehn Jahren spricht die spät redigierte Einleitung in den Kampf um die Mauer.[1] Helene dagegen klagt, sie sei nun zwanzig Jahre von Hause fort.[2] Es ist fraglich, wie das zu verstehen sei.

Eine der Ilias sonst nicht bekannte Tradition erzählte, die Achäer seien von Aulis aus zuerst an die Küste von Mysien gekommen, hätten dort den König Telephos bekämpft und seien darauf, vom Sturme verschlagen, heimgekehrt. Erst darauf hätten sie sich zum zweitenmal in Aulis versammelt. Spätere Mythographen rechneten aus, daß diese zweite Abfahrt zehn Jahre nach dem Raub der Helene stattgefunden habe, so daß dann allerdings bis zu Trojas Fall deren zwanzig gewesen wären. Aber es ist fraglich, ob sich Helenes Worte auf diese komplizierte Geschichte beziehen. Sie scheinen eher nur überhaupt eine lange Zeitdauer angeben zu sollen.

Daß die Ereignisse der Ilias in das zehnte Kriegsjahr fallen, steht nur im zweiten Buch, in der verzweifelten Rede Agamemnons und dem Hinweis des Odysseus auf die Weissagung des Kalchas.[3] Erst durch Einfügung dieses Stückes ist die ganze Ilias in das zehnte Jahr geschoben worden. Andere Bücher, wie das dritte, vierte und elfte, machen den Eindruck, daß sie in den Anfang des Krieges fallen, und die übrigen sind ganz zeitlos. Für die Odyssee sind dann der Fall Trojas und die zehn Jahre feststehende Tatsachen. Sie rechnet bis zur Heimkehr des Odysseus abermals zehn Jahre. Der chronologische Schematismus ist mit der Handlung dadurch untrennbar verbunden, daß Telemachos bei der Heimkehr des Vaters eben erwachsen ist. Aber die Figur des Telemachos gehört nicht der alten Sage an, und die zehn Jahre konnten nur dadurch gewonnen werden, daß man für Odysseus Aufenthalt bei Kalypso volle sieben Jahre ansetzte.

Den ursprünglichen Stoff der Odyssee hat Eduard Schwartz sehr glücklich umschrieben. Es sind die Fahrten des Apollon in unbekannte Wunderländer und seine Heimkehr zur Zeit der Wintersonnenwende. Vorgetragen wurden diese Geschichten zuerst durch die wandernden Bettelpriester des Gottes Apollon, die den Gott selbst agierten; erweitert und befruchtet wurden die Erzählungen durch die Schilderungen der ionischen Schiffer von fremden Ländern mit seltsamen Menschen und noch seltsameren Naturwundern. Es ist der beste Beweis für die Kraft der troischen Sage, daß sie sich selbst diesen ihr ganz fremden Vorstellungskreis angegliedert hat.

---

[1] J. 12, 15. [2] J. 24, 765. [3] J. 2, 134. 328.

Odysseus spielt in unserer Ilias eine große Rolle, eine noch größere in der Geschichte vom Fall der Stadt.

Die Odyssee zeigt eine weit umfassendere poetische Erfindung als die Ilias. Von ihren Namen stammen nur ganz wenige aus der Überlieferung, die meisten sind erfunden. Auf die Vorliebe von Zusammensetzungen mit eury „weit" hat Wilamowitz aufmerksam gemacht — Eurykleia und Eurynome, die Dienerinnen der Penelopeia, Eurymedusa die der Nausikaa; Eurymachos einer der Führer der Freier, Eurylochos der erste Gefährte des Odysseus, Euryalos ein vornehmer Phäake, Eurybates der auch in der Ilias genannte Herold des Odysseus — und darauf, daß die Phäakennamen fast alle erfunden sind, in Anlehnung an die Seetüchtigkeit des Volkes. Allerdings weist auch die Ilias solches auf. Der Herold des Aineias ist Periphas, der Umbieter, Sohn des Epytos, des Rufenden.[1] Daß der Dichter drei Töchter des Agamemnon erfindet und nach den verschiedenen Seiten der Herrschaft benennt, haben wir schon gesehen.

Suchen wir noch die inneren Unterschiede zwischen den beiden Gedichten zu bestimmen. Der Ilias liegen die durch die Sage erhaltenen, durch die Poesie gestalteten Geschicke der einzelnen griechischen Stämme zugrunde. Die poetische Behandlung hat nicht vermocht diese Grundlage ganz zu verdunkeln, wie es auch der nachträglichen Unterordnung des Stoffes unter das Motiv vom Zorn des Achilleus nicht gelungen ist, dem Epos einen Haupthelden zu geben. Die Odyssee dagegen hat einen solchen, auf den sich alles bezieht, um den sich alles gruppiert. Sie zeigt viel mehr das ganze Leben ihrer Zeit als die Ilias, nicht Helden der Vorzeit, sondern Menschen der Gegenwart. Die Ilias ist in eigentlichem Sinne das große Epos, die Odyssee der in episches Gewand gekleidete Roman.

3. Die epische Poesie.

Ilias und Odyssee sind die einzigen uns ganz erhaltenen Denkmäler der epischen Poesie. Aber daneben gibt es Nachrichten über eine große Menge anderer Epen, die neben jenen bestanden. Nicht nur das. In den erhaltenen Gedichten selbst finden sich Spuren von Gedichten, die entweder ganz außerhalb des troischen Sagenkreises oder doch außerhalb der Handlung der Gedichte liegen. Eine Übersicht über diese Spuren und Nachrichten soll hier versucht werden.

a. Sagen außerhalb des troischen Kreises.

Schon oben ist darauf hingewiesen worden, daß die Sagen über Theben der Ilias bekannt sind.[2] Von Epen, die diese Stoffe behandelten, werden uns mehrere namhaft gemacht. Da sind vor allem die Thebais, deren Inhalt die Geschichte des Zuges der Sieben gegen

[1] I. 17, 323. [2] S. 184.

Theben war, und die Epigonen, welche die Zerstörung Thebens durch die Söhne der Sieben behandelten. Es ist wohl anzunehmen, daß in der Erzählung von Agamemnons Rundgang auf diese Gedichte angespielt wird.[1] Daneben stehen, wie Bethe bemerkt, Erinnerungen an den thebanischen Kreis, die in jenen Epen nicht enthalten waren.

Bei der Gesandtschaft zu Achilleus erzählt der alte Phoinix als warnendes Beispiel die Geschichte vom Zorn des Meleagros.[2] Die Person und die Rede des Phoinix gehörten, wie wir sahen[3], nicht dem alten Bestande des Buches an, sondern sind zu dem Zwecke eingefügt, eben diese Geschichte unterzubringen. Es ist ein Auszug aus einem schon bestehenden Epos. Als solchen charakterisiert sie die Bezeichnung „Kunde von Helden“, die Phoinix braucht, besonders aber der von den erzählenden Partien der Ilias verschiedene Stil. Während sonst die Erzählung klar und durchaus verständlich dahinströmt, ist unsere Partie durch ihre Kürze nicht selten dunkel. Es mag gleich bemerkt sein, daß diese Eigenschaft bei Auszügen aus bereits vorhandenen Epen überall zutage tritt. Es scheint, als habe der Dichter bei seinen Hörern die Bekanntschaft damit voraussetzen können. In solchen Partien wechseln abgekürzte Schilderungen mit ganzen Versen des Originals, wodurch der Eindruck des ungleichartigen und sprunghaften hervorgebracht wird. In unserem Falle hat der verkürzende Dichter beinahe die Hauptsache vergessen, den Tod von Althaias Bruder durch Meleagros, und fast wie gelegentlich merkt er die Tatsache noch an.[4]

Gleichwohl ist der Gang des alten Epos völlig klar, nur daß der Schluß fehlt. Es versetzte den Hörer mitten in die Handlung, den Kampf der Kureten und Aitoler um Kalydon, der letzteren Hauptstadt. Dann war, nachdem das Thema bezeichnet war, die Veranlassung des Streites erzählt, genau wie in der Ilias geschieht. Auch hier war die letzte Ursache der Zorn einer Gottheit, diesmal wirklich wegen Unterlassung eines Opfers. Die zürnende Artemis sendet den verheerenden Eber. Meleagros findet das Mittel der Abhilfe und tritt dadurch in den Mittelpunkt des Interesses.

Es folgte die kalydonische Jagd, ohne Zweifel ausführlich, und die daran sich schließende Entzweiung um den Siegespreis. Daß der Bruder von Meleagros Mutter Althaia, der im Kampfe von der Hand des Neffen fiel, Fürst der Kureten gewesen sein muß, läßt sich aus dem Auszug nur erraten. Die folgende Partie erfordert ein gründliches Eindringen; mit Streichung des unbequemen ist nicht geholfen.

Der Dichter hatte ein Interesse daran, die schöne Geschichte von Kleopatras Eltern vorzutragen. Mit sicherer Ökonomie legte er sie da ein, wo in der Erzählung eine Ruhepause eingetreten war. Der Zorn des Meleagros bedeutete eine Wendung des Kriegsglückes, und hier fand die Episode von Marpessa Raum. Daß sie schon im Original an dieser

[1] J. 4, 365. [2] J. 9. 529. [3] S. 72. [4] J. 9, 567.

Stelle erzählt war, erhellt aus der fortwährend im Auge behaltenen Beziehung auf Kleopatra. Die Geschichte selbst ist sehr schön. Marpessa, die Tochter des ätolischen Flußgottes Euneos, ist die Braut oder junge Frau des messenischen Helden Idas. Apollon raubt sie, aber sie bleibt Idas treu. Wie das vom Männchen getrennte Weibchen des Eisvogels klagt und weint sie in der Gefangenschaft, und der trotzige Sterbliche erobert mit dem Bogen die Braut von dem Gotte zurück. Ihr Kind hat vor den Menschen den Namen von dem „ruhmreichen Vater", Kleopatra, aber in ihren vier Wänden nennen die Eltern sie „Eisvögelchen", in Erinnerung an die Klagen der gefangenen Mutter, d. h. an ihre standhafte Treue.

Um diese Einlage hatte der Dichter den Stoff so gruppiert, daß er die Ursache und die Folgen des Zorns des Meleagros vorher kurz erwähnte, um dann nachher ausführlicher darauf zurückzukommen. Der Krieg tobte zuerst um Pleuron, die Stadt der Kureten. Diese konnten, solange Meleagros mitkämpfte, ihre Mauern nicht verlassen, ebensowenig als die Troer vor dem Zorn des Achilleus. Wie dieser bedeutete der des Meleagros den Wendepunkt: die Kureten erschienen vor Kalydon.

Die durch die Episode von Marpessa entstandene Pause benutzte der Dichter geschickt zu einer ausführlichen Schilderung des Fluches der Althaia. Es ist klar, daß das nicht eine nachträgliche Motivierung oder gar ein fremder Zusatz ist. Die Erzählung bewirkt den Eindruck einer langen Dauer des Zorns, und eine solche muß ja auch vorausgesetzt werden, da die bisher belagerten Kureten nicht ohne Kampf plötzlich vor Kalydon erscheinen konnten.

Jetzt kehrte der Dichter zum eigentlichen Kriege zurück.[1] Die Situation war ähnlich wie im Beginn des neunten und sechzehnten Buches der Ilias, nur unvergleichlich viel großartiger. Die Deputation besteht aus den adeligen Priestern, das gebotene Geschenk aus einem Teil der gemeinsamen Feldmark, d. h. Meleagros soll geehrt werden wie der Regent selbst. Der alte Vater kommt zu bitten, Brüder und Verwandte, ja selbst die Mutter, die ihn verflucht hat. Die Stadt ist in höchster Gefahr. Schon beginnen die Kureten die Mauer zu ersteigen, es fliegen Feuerbrände, der Steinhagel prasselt an Meleagros Haus. Da fleht ihn endlich auch die Gattin an, die Waffen zu ergreifen. Die beiden Verse, in denen sie es tut, sind aus ihrer Rede im Original wörtlich herübergenommen.[2] Sie appelliert an seinen Patriotismus und seine Liebe. Denn unter den weggeschleppten Frauen, die so bezeichnend an den Schluß gestellt sind, wird ja auch sie sein. Das entscheidet. Er macht sich auf und rettet die Stadt. Warum man ihm dann das Geschenk nicht gab, wird leider nicht erzählt. Es ist doch wohl nicht zu denken, daß die Ätoler so spitzfindig waren zu unterscheiden, ob er den Gesandten oder Kleopatra nachgegeben habe. Der verlorene Schluß läßt sich nicht wiederherstellen. Ohne Zweifel

[1] V. 573. [2] V. 593 f.

var Meleagros Tod noch erzählt, denn die Erinys hatte den Fluch der Mutter gehört.

Die Erzählung von dem Scheit, an dem Meleagros Leben hing, und das Althaia in ihrem Zorn ins Feuer warf, ist unserem Epos fremd gewesen. Die Mutter wendet sich an die Gewalten der Tiefe. Die grausige Szene, wie sie auf den Knien unter Tränenströmen auf den Boden hämmert, um die drunten aufmerksam zu machen, ist von unerhörter Großartigkeit.

Die zahlreichen Übereinstimmungen des alten Gedichtes mit der Ilias sind nicht zufällig. Der Dichter des ersten Buches wie der des neunten haben es vor Augen gehabt und sind dadurch zu ihren eigenen Dichtungen angeregt worden. Ohne den Zorn des Meleagros gäbe es keinen Zorn des Achilleus und keinen Versuch den Zürnenden umzustimmen. Wer den Auszug in das neunte Buch einlegte und die Figur des Phoinix neu zeichnete, der tat das in der Absicht, die Quelle dieser poetischen Neuschöpfungen namhaft zu machen und vor Vergessenheit zu bewahren.

Auf eine poetische Quelle weist auch die Mauerschau.[1] Es gab im Mutterland eine Sage vom Raube der Helene, die mit der troischen parallel ging. Theseus, der Fürst von Aphidna in Attika, raubt Helene, die Tochter der Nemesis, der Göttin von Rhamnus. Aus seiner Burg wird sie durch ihre Brüder wieder befreit. Die Sage ist in den Peloponnes gewandert und dort lokalisiert worden. Theseus wohnt jetzt in Trozen und raubt Helene aus Sparta. Ihre Brüder, die lakedämonischen Dioskuren Kastor und Polydeukes, ziehen zu ihrer Befreiung aus. Das muß in einem Gedicht behandelt worden sein, in welchem Helene vom Torturm von Trozen aus Aithra, der Mutter des Theseus, und Klymene, der Schwester des Peirithoos, die Dioskuren zeigte. Dieser Zug hat die schöne Dichtung von der troischen Mauerschau veranlaßt. Der Dichter hat hier Aithra und Klymene zu Dienerinnen der Helene gemacht. Er behielt die Namen, um dadurch auf seine Quelle zu deuten und ihrem Verfasser seine Reverenz zu machen. Die Abhängigkeit zeigt sich auch darin, daß nur hier Helene als aus Sparta geraubt gilt. Die Dioskuren, die sonst in der Ilias nicht vorkommen, gelten dem Dichter für tot, weil er sonst nichts von ihnen weiß. Er hat ihre Erwähnung schön zur Charakteristik der Helene verwendet.

Auf eine reiche Poesie der Pylier führen uns die Erzählungen Nestors, besonders die große im elften Buch, zu deren Einführung und Umrahmung der Botengang des Patroklos zu Nestor gedichtet ist.[2] Auch diese Erzählung ist nur im Auszug vorhanden, der in erster Person gegeben ist; aber die kunstvolle Anordnung des Originals ist beibehalten. Zuerst wird der siegreiche Beutezug der Pylier gegen Elis und die Erlegung des Itymoneus durch Nestor geschildert. Erst dann kommt die Veranlassung zu dem Beutezug, der Übermut der Eleier gegen die durch

[1] J. 3, 121. [2] J. 11, 597. 670.

den Einfall des Herakles geschwächten Pylier. Dieser Einfall muß eine breite Einlage gebildet haben, in der erzählt war, wie nur der alte Neleus und von seinen zwölf Söhnen nur Nestor übrig blieben. Ein besonders ärgerlicher Beweis des Übermuts der Eleier ist die Wegnahme des zu den Wettkämpfen gesendeten Viergespanns durch den elischen König Augeias. Es ist kein Zweifel, daß unter den Wettkämpfen die olympischen Spiele zu verstehen sind, das Gedicht also ins 8. Jahrhundert gehört. Die Eleier machen darauf einen Rachezug und berennen die pylische Stadt Thryoessa am Alpheios, werden aber gänzlich geschlagen. In dem Kampfe tut sich besonders der junge Nestor hervor, den sein Vater gar nicht hatte mitziehen lassen wollen.

Ein anderer Kampf der Pylier ist der mit den Arkadern, bei dem Nestor den Ereuthalion erlegt.[1] In die Erzählung war die Geschichte des Areïthoos eingelegt, der mit einer eisernen Keule kämpfte, und den Lykurgos durch Tücke zu Falle brachte. Die Waffen des Erschlagenen schenkte Lykurgos seinem Waffengefährten Ereuthalion.

Bei den Leichenspielen des Patroklos erzählt Nestor von den Wettkämpfen, welche die Eleier zu Ehren des toten Amarynkeus veranstalteten, und an denen die Edlen von Elis, Ätolien und Pylos teilnahmen.[2] Auch diese Geschichte scheint eine epische Vorlage gehabt zu haben. Weniger klar ist das bei der Erzählung vom Kentaurenkampf, die bei ihrer Kürze nicht nach einem poetischen Original aussieht.[3]

Sehr eigenartig ist die schöne Szene zwischen Glaukos und Diomedes.[4] Ein Einzelgedicht im strengen Sinne ist sie nicht, denn dafür ist ihr Resultat zu geringfügig: die Konstatierung des Gastfreundschaftsverhältnisses der Helden. So wie sie ist, scheint sie wirklich für die Stelle gedichtet, wo sie steht. Sie soll die Pause füllen, die durch Hektors Gang nach der Stadt in der Erzählung entstanden ist. Aber sie lehnt sich an vorhandenes Sagengut an. Diomedes motiviert seine Zurückhaltung mit der Scheu, gegen einen Gott zu kämpfen, und erzählt die lehrreiche Geschichte von Lykurgos, der sich zu seinem Schaden gegen Dionysos auflehnte. Glaukos dagegen berichtet ausführlich von den Schicksalen seines Ahnherrn Bellerophontes. Seine Darstellung ist klar und durchsichtig, verrät sich aber als Auszug aus einer umfänglicheren Darstellung dadurch, daß der Name des lykischen Königs Jobates ausgefallen ist und Glaukos seinen eigenen Namen zu nennen vergißt. Zugrunde liegt die Geschichte der Entstehung des lykischen Doppelkönigtums, mit voraufgehender Ausführung über die Schicksale des Stammvaters. Verwoben ist in diese das vielen Völkern gemeinsame Märchen von dem verführerischen Weib, das uns aus der Erzählung von Potiphars Frau am bekanntesten ist. Dann folgt eine dem Brief des Urias verwandte Geschichte, aber mit glücklichem Ausgang. Drei Proben besteht Bellerophontes, die Kämpfe gegen das Ungeheuer Chimaira, die

[1] I. 7, 132. 4, 319. [2] I. 23, 629. [3] I. 1, 260. [4] I. 6, 119.



Solymer und die Amazonen, dann teilt der lykische König sein Reich mit ihm. Von Bellerophontes stammen im zweiten Gliede die regierenden Könige von Lykien ab, indem Sarpedon an dessen Stammbaum angeschlossen wird. Dieser, der Sohn des Zeus und der Europe, wird zu einem Sohne der Laodameia gemacht, damit er als echter Sproß des lykischen Königsstammes erwiesen sei.

Auch der Kampf des Achilleus mit Aineias, samt des letzteren wunderbarer Rettung, ist gedichtet, um die Genealogie des troischen Königshauses und die Weissagung von der späteren Größe der Aineiaden in der Ilias unterzubringen.[1] Eine poetische Vorlage war schwerlich vorhanden, ebensowenig wie für die Genealogie des Diomedes[2], deren Einrahmung ein recht unbedeutendes Stück ist und den Zusammenhang sprengt.

Andere Sagen werden gelegentlich berührt. Dahin gehört der halbverklungene Mythos von der Auflehnung der Götter gegen Zeus, den Thetis durch Herberufung des Meerriesen Briareos rettete[3], die Geschichte von der Überhebung und Bestrafung der Niobe[4] und manches andere.

An mehreren Stellen der Ilias geschieht des Herakles Erwähnung. Eine Anzahl dieser Reminiszenzen gehört zusammen und verrät Bearbeitung durch eine poetische Hand. Einen ganzen Zusammenhang bieten die Bruchstücke zwar nicht, aber er ist leicht herzustellen. Das Land des Königs Laomedon war durch ein Meerungeheuer heimgesucht, von dem sich der König nach Göttersprüch nur dadurch retten konnte, daß er seine Tochter Hesione dem Ungeheuer zum Fraße hinstellte. Herakles übernahm es die Jungfrau zu befreien, wenn ihm Laomedon die Rosse schenken würde, die einst Zeus dem Tros für den geraubten Ganymedes gegeben hatte. Herakles erschlug das Ungeheuer, aber Laomedon brach sein Versprechen. Da zog Herakles wider ihn aus und eroberte Troja, das er zerstörte. Als er zurückfahren wollte, beredete Here den Schlafgott, Zeus in Schlaf zu versenken, und erregte einen heftigen Sturm, der den Helden nach Kos verschlug. Nach seinem Erwachen war Zeus sehr zornig. Den Schlafgott entzog die Nacht seiner Verfolgung. Aber Here hängte er, mit zwei Ambossen an den Füßen, in Äther und Wolken auf, und wer von den Göttern ihr zuhilfe kommen wollte, den warf er von der himmlischen Schwelle, daß er halbtot zur Erde gelangte. Besonders Hephaistos weiß davon launig und anmutig zu erzählen. Dann führte Zeus den Herakles nach Argos zurück.[5] Zwei andere Stellen erwähnen die Dienstbarkeit des Herakles bei Eurystheus, des letzteren Herold Kopreus und wenigstens eine der Arbeiten des Helden, die Heraufholung des Höllenhundes, die er mit Athenes Hilfe vollbrachte.[6] Endlich wird erzählt, wie Here den Zeus bei der Geburt

---

[1] J. 20, 215. 300. [2] J. 14, 113. [3] J. 1, 396. [4] J. 24, 602.
[5] J. 5, 638. 14, 249. 15, 18. 1, 590. [6] J. 15, 639. 8, 362.

des Herakles überlistete. Zeus hatte geschworen, der Knabe, der heute geboren werden würde, sollte über alle Umwohner herrschen. Er meinte den Sohn der Alkmene, Herakles, aber Here bewirkte, daß Eurystheus vor jenem geboren wurde. Darauf verstieß Zeus die Ate, die Betörung, für immer aus dem Himmel, mußte aber mit Schmerzen zusehen, wie sein Sohn in die Knechtschaft des Eurystheus geriet.[1]

Den Herakles hatten die Dorier, welche im Südwesten Kleinasiens, auf Kos und Rhodos kolonisatorisch auftraten, nach Asien mitgebracht. Die Heldengestalt, in der sich das Ideal des dorischen Adels verkörpert, der Sterbliche, der sich durch eigene Kraft den Himmel erwirbt, war vor der dorischen Wanderung den Hellenen unbekannt und darum auch dem Epos ursprünglich fremd. Die Dorier Asiens, bei denen die ionische Kultur und damit auch das Epos Aufnahme fand, mußten den Versuch machen, ihren Helden dem troischen Kreise anzugliedern. Das konnte aber nicht in der Weise geschehen, daß Herakles zu einem der Helden vor Troja geworden wäre. So dichteten sie denn eine Eroberung der Stadt durch Herakles, die früher gewesen wäre als die durch das Epos besungene. Damit ist aber ihre Erfindungskraft erschöpft. Alles andere, was damit in Zusammenhang gebracht ist, erweist sich als Ummodelung bereits bestehender Sagen. Die Geschichte von Hesione ist die Nachbildung der argolischen Sage von Andromeda, die durch Perseus vor einem Meerungeheuer gerettet wird. Der tückische Laomedon betrügt Herakles um seinen Lohn, wie er vorher Poseidon und Apollon darum betrogen hatte; jener hatte ihm die Stadtmauer gebaut, dieser die Herden gehütet. Die letztere Geschichte diente dann wieder zur Anknüpfung der neuen Erfindung. Das Meerungeheuer sollte von Poseidon zur Strafe für Laomedons Wortbruch gesendet worden sein. In dem von Here verhängten Seesturm, der den Herakles „fern von den Seinen“ verschlägt, erkennt man leicht das Original. Es sind die Irrfahrten des Odysseus. Der Sturz des Hephaistos aus dem Himmel war aus einem ganz anderen Zusammenhang herübergenommen worden, über den unten noch zu reden sein wird. So erblicken wir in den Erzählungen von der ersten Zerstörung Trojas und der Irrfahrt des Herakles Spuren einer nachahmenden Poesie, die mit fremdem Gut wirtschaftet und sich dabei in den derbsten Effekten gefällt.

Der Zwiespalt zwischen Here und Herakles ist der Niederschlag des Streites der Dorier und der Urbevölkerung von Argos. Er zeigt sich in unserer Ilias in doppelter Form. In der einen ist Herakles der von Here um sein Geburtsrecht Betrogene und Verfolgte, der in die Knechtschaft des unwürdigen Mannes gerät. Es ist die Vorstellung, die später die herrschende geworden ist. Aber es gibt auch eine andere. Da ist Herakles der kühne Held, der mit den ihm feindlichen Göttern den Kampf aufnimmt. Er verwundet Here mit dem Pfeil in die Brust,

---

[1] J. 19, 97.

und ebenso trifft er den Hades „an der Pforte bei den Toten", d. h. er erzwingt sich den Eingang in die Unterwelt mit Gewalt.[1]

Alle diese Geschichten sind in unserer Ilias, man könnte sagen, als warnende Beispiele verwendet. Nicht die Dorier des Südens haben sie in das Gedicht eingewoben, sondern der Dichter, der unserer Ilias ihre gegenwärtige Gestalt gegeben hat. Das ist überall mit großem Geschicke geschehen, mit einer einzigen Ausnahme. Wenn bei der Versöhnung mit Achilleus Agamemnon alle Schuld auf die Ate wirft und Achilleus ihm schließlich recht gibt, als Beleg aber die Geschichte von der Geburt des Herakles erzählt wird, so sieht man leicht, daß unzusammengehöriges vermengt ist. Was Agamemnon beklagt, ist die verblendende Leidenschaft, welche die Menschen mit fortreißt. Die Ate dagegen, die Zeus aus dem Himmel verbannt, ist der täuschende Trug, die betörende List.[2] Da nun das neunzehnte Buch den Dichter der Ilias selbst zum Verfasser hat, rührt die Einlage nicht von ihm selbst her, sondern von einem Späteren.

So gut der ionische Dichter die Heraklesgeschichten brauchen konnte, so wenig ist ihm der dorische Held sympathisch geworden. Einen Entsetzlichen und Gewalttätigen nennt er ihn, der unbekümmert Freveltaten verübte und mit seinen Pfeilen sogar die Götter des Himmels kränkte.[3] Von seinem endlichen Siege, dem Eingang in den Himmel, will er vollends nichts wissen. „Selbst der gewaltige Herakles", sagt Achilleus zu Thetis, „entrann dem Todesgeschick nicht, obwohl er Zeus sehr lieb war; sondern ihn bezwang die Moira und Heres heftiger Groll."[4]

Nachzutragen ist, daß in einer der Ilias nachträglich eingefügten Partie erzählt wird, die Troer und Athene hätten dem Herakles eine Verschanzung gebaut, in die er sich vor dem Meerungeheuer zurückziehen konnte.[5]

In der Odyssee sagt Odysseus zu den Phäaken, er übertreffe wohl alle Bogenschützen der Gegenwart außer Philoktetes, aber mit den Männern der Vorzeit möchte er den Wettkampf nicht aufnehmen, mit Herakles und Eurytos von Oichalia, die sich selbst mit Unsterblichen im Bogenkampfe maßen. Deshalb starb aber auch Eurytos plötzlich und wurde nicht alt; denn Apollon tötete ihn im Zorn, weil er ihn zum Bogenkampf herausgefordert hatte.[6]

Die Zusammenstellung des Herakles und Eurytos beweist, daß der Dichter an das Gedicht von Oichalias Einnahme denkt, dessen Inhalt Alfred Gercke kürzlich rekonstruiert hat. Herakles kommt unerkannt in Bettlergestalt zu König Eurytos von Oichalia, einer Stadt, über deren Lage schon die Alten im unklaren waren. Der König behandelt ihn schlecht und höhnt ihn, daß er in der Kunst des Bogens hinter den Königssöhnen zurückstehe. Als aber Eurytos die Hand seiner vielumworbenen

---

[1] J. 5, 392. 395. [2] J. 19, 91. 98. 270. [3] J. 5, 403.
[4] J. 18, 117. [5] J. 20, 145. [6] O. 8, 224.

Tochter Jole dem verspricht, der seine Söhne im Bogenkampf überwinden würde, nimmt auch Herakles am Kampfe teil und siegt. Aber Eurytos weigert ihm die Tochter und wirft ihn aus dem Saal. Bald kommt der Held mit Gefährten wieder, erobert und zerstört Oichalia, tötet die Söhne des Eurytos und führt Jole fort. Eurytos selbst ist entronnen und findet seinen Tod durch Apollon, der ihm grollt, weil er sich einst vermessen ihn zum Wettkampfe herauszufordern. Der Dichter hat von dem alten Gedicht nur aufgenommen, was an diese Stelle paßte, aber nicht die Hauptsache gewesen war. Seine Erwähnung des Herakles hat in der Odyssee nur die Bedeutung eines Verweises auf die Quelle des Dichters, wie die der Aithra und Klymene in der Mauerschau.

Wie wir später erfahren, schenkt Iphitos, Eurytos Sohn, dem Odysseus den berühmten Bogen des Vaters.[1] Daß des Iphitos Geschick mit dem erwähnten Gedichte zusammenhange, ist doch sehr unwahrscheinlich. Er trifft mit Odysseus zusammen, der nach Messenien gekommen ist, um für Herdendiebstahl Ersatz zu fordern. Dem Iphitos waren Rosse gestohlen worden, vermutlich ebenfalls durch Messenier, denn auf der Suche nach ihnen lernt er Odysseus in Messenien kennen und schließt Gastfreundschaft mit ihm. Er ist bereits wieder im Besitz seiner Rosse, als er zu Herakles kommt, wahrscheinlich nach Tiryns, dessen altem Stammsitz. Herakles gibt ihm Gastrecht, begeht aber um der Rosse willen einen Raubmord an ihm. Das ist nicht der hehre Held von Oichalia, sondern der verhaßte, wenn auch gefürchtete Heros der gewalttätigen Dorier. Der Dichter hat nichts gespart, seine Ruchlosigkeit ins rechte Licht zu setzen.

Der Odyssee ist ein Gedicht über die Argonauten bekannt, jener kühnen Schiffer, die unter Jasons Führung nach Kolchis zu Aietes zogen. Von der Fahrt wird zwar nur die Passierung der Planktten erwähnt, aber das Schiff Argo heißt „das bei allen beliebte", d. h. das liedberühmte.[2] Auf die Kenntnis der Abenteuer in Kolchis scheint das Beiwort des Aietes als des „verderbensinnenden" hinzuweisen.[3] Eine Spur findet sich auch in der Ilias.[4] Auf Lemnos regiert Euneos, ein Sohn des Jason und der Hypsipyle, der Tochter des alten Königs Thoas. Der Brunnen Artakie bei der Laistrygonenstadt spielte auch in der Argonautengeschichte eine wichtige Rolle. Kirchhoff hat vermutet, daß die gegenwärtige Fassung der Irrfahrten, besonders des zehnten Buches, durch die Argonautensage stark beeinflußt worden sei. Das ist wohl möglich, doch kann bei unserer geringen Kenntnis der ältesten Überlieferung etwas sicheres nicht ausgesagt werden.

Bei Gelegenheit des Auftretens des Sehers Theoklymenos erzählt der Dichter die Geschichte von dem Seher Melampus und dessen Stamm, die durch eine Stelle der Nekyia ergänzt wird.[5] Ganz verständlich wird sie auch so nur durch die weiteren Ausführungen der späteren Mythographen. Die Brüder Melampus und Bias wandern aus Thessalien in

---

[1] O. 21, 13. [2] O. 12, 70. [3] O. 10, 137. [4] J. 7, 468.
[5] O. 15, 225. 11, 281.

Pylos ein. Bias wirbt um Pero, Neleus Tochter; aber dieser will sie nur dem geben, der ihm die Rinderherde bringen würde, das Erbteil seiner Mutter Tyro, das Iphiklos in Thessalien streng bewachte. Melampus übernimmt es sie zu holen, obwohl er weiß, welche Gefahren ihm bevorstehen. Wirklich wird er in Phylake von Iphiklos ein Jahr lang eingekerkert. Nachdem aber dieser seine Sehergabe erkannt hat, entläßt er ihn mit den Rindern. Inzwischen hat Neleus sein Gut gewalttätigerweise an sich gezogen. Jener rächt sich an ihm und gewinnt durch die Herde Pero für seinen Bruder. Dann wandert er nach Argos aus und wird dort ein mächtiger Fürst und Stammvater eines berühmten Seher- und Priestergeschlechts. Die Struktur der Vorlage war die gleiche wie in der Erzählung von Bellerophontes. Der ausführlichen Lebensgeschichte des Ahnherrn folgte die Aufzählung der Nachkommen. Nur ist der Auszug aus dem Gedicht von Melampus zu kurz geraten, als daß er ohne andere Hilfsmittel unverständlich wäre.

Eine große Fülle von Sagen enthält der sogenannte Frauenkatalog, eine Kompilation aus verschiedenen epischen Gedichten, die in die ursprüngliche Unterweltsszene eingelegt ist. Die Personen und Sagen dieses Stückes zu verfolgen würde uns zu weit führen.[1]

Das sind im wesentlichen die sagenhaften, zum größten Teil auf epische Behandlung weisenden Stoffe, die außerhalb des troischen Kreises liegen. Geringfügiges mußte beiseite gelassen werden. Es zeigt sich, daß neben Ilias und Odyssee eine reiche poetische Tätigkeit herrschte, von der uns oft nur das erhalten ist, was die beiden Gedichte aufgenommen haben.

b. Der troische Sagenkreis.

Wenden wir uns nunmehr zum eigentlichen Kreise der Gedichte, so wird es zweckmäßig sein zuerst festzustellen, was diese außer ihrer engeren Handlung von Sagen des troischen Kreises erzählen.

Die Ilias erzählt nicht den ganzen troischen Krieg, sondern eine Anzahl von Begebenheiten daraus, die unter dem Gesichtspunkte des Zornes des Achilleus zusammengefaßt sind. Die Veranlassung des Krieges, der Raub der Helene, wird vorausgesetzt, wie auch die bedeutendsten Personen als bekannt gelten. Indessen enthält schon die Ilias eine Anzahl von Hinweisungen auf Ereignisse, die vor und nach ihrer eigentlichen Handlung fallen, so daß es möglich ist, sich aus dem Gedicht selbst über den ganzen Verlauf der Geschichte zu orientieren. Viel reichhaltiger ist in dieser Hinsicht die Odyssee. Sie gibt in kürzerer oder ausführlicherer Fassung die Ereignisse von Hektors Tode bis zum Fall der Stadt und die Schicksale der Helden auf der Heimfahrt und nach der Rückkehr. Es ist deshalb die Odyssee im Altertum vielfach als eine Fortsetzung und Ergänzung der Ilias angesehen worden. Was uns die Gedichte über die troischen Dinge lehren, ist folgendes. Ich bemerke, daß ich auch hier den Schiffskatalog unberücksichtigt lasse.

[1] O. 11, 225.

Auf der Bergweide, wo er die Herden seines Vaters beaufsichtigt, empfängt **Alexandros** (Paris) den Besuch der Göttinnen Here, Athene und Aphrodite[1]; er hat deren Wettstreit um die Schönheit zu entscheiden und gibt Aphrodite den Preis, weil sie ihm Liebeslust verspricht. Nur diese einzige Stelle nimmt auf das Parisurteil Bezug. In der Ilias ist sonst der Zorn der Here gegen Troja einfach damit begründet, daß sie die Landesgöttin von Argos ist; Athene dagegen erscheint als besondere Schutzgöttin einzelner achäischer Helden und ist im übrigen eng mit Here verbunden.

Auf Schiffen, die ihm Phereklos gezimmert, den „Anfängern des Unheils" fährt Alexandros nach Argos (oder Sparta).[2] Von Menelaos freundlich aufgenommen, entführt er, von Aphrodite unterstützt, Helene; mit ihr raubt er großes Gut.[3] Auf einer Insel feiert er die Vermählung und fährt über Phönikien, von wo er kunstgeübte Frauen mitnimmt, nach Hause.[4]

Den Bruch des Gastrechts zu rächen machen sich Agamemnon und Menelaos auf. Here fährt zu Wagen durchs Land, die Streiter aufzubieten.[5] Zu den befreundeten Fürsten gehen Gesandte; Agamemnon und Menelaos selbst nach Ithaka[6], Nestor und Odysseus nach Phthia[7], wo sie Achilleus und Patroklos zur Teilnahme bewegen.

Der Heerzug sammelt sich in **Aulis** an der böotischen Küste. Dort wird ein Wunderzeichen von dem Seher Kalchas dahin gedeutet, daß die Achäer neun Jahre lang Krieg führen müßten, im zehnten aber Troja erobern würden.[8] Die Möglichkeit, daß das erste Buch der Ilias die Opferung der Iphigenie kenne, ist oben erwogen worden.[9]

Günstige Zeichen begleiten den Auszug. Auf der Fahrt opfert Agamemnon an jedem Altare des Zeus, an dem er vorüberkommt.[10] Vor dem Ausbruch der Feindseligkeiten gehen Odysseus und Menelaos als Gesandte nach Troja, um Helene zurückzufordern. Den Schutz und die Beherbergung der Gesandten übernimmt Antenor. Von Alexandros bestochen, beantragt Antimachos in der Gemeinde der Troer, den Menelaos zu töten. Ob die Gesandtschaft von der Heimat ausging oder erst nach der Landung stattfand, ist nicht ersichtlich.[11]

Nach der Landung werden die Schiffe ans Land gezogen mit dem Hinterbord voran; zuäußerst westlich, beim Vorgebirge Sigeion, die des Achilleus, östlich beim Rhoiteion die des Aias, die Mitte hält Odysseus.[12] Nach einer genaueren Angabe waren die letzteren am weitesten ins Land hineingezogen; zuäußerst am Strande lagen die des Agamemnon und Diomedes.[13] Die Schiffe lagen in Reihen hintereinander, durch Steine und Strebebalken aufrecht erhalten. Kielfurchen erleichterten das Hinunterziehen ins Wasser.[14]

---

[1] J. 24, 29. [2] J. 5, 62. [3] J. 3, 354. 13, 626. O. 4, 261. 23, 222.
[4] J. 3, 445. 6, 290. [5] J. 4, 26. [6] O. 24, 115. [7] J. 9, 252. 11, 765.
[8] J. 2, 301. [9] S. 183. [10] J. 2, 350. 8, 238. [11] J. 3, 205. 11, 139.
[12] J. 8, 222 11, 5. [13] J. 14, 31. [14] J. 14, 410. 2, 153. 1, 486.

Vor den Schiffen ist ein Lager aufgeschlagen, aus Baracken (Zelten) bestehend, die Wohnungen der Fürsten im Stile der heimischen Paläste. In der Mitte des Lagers, bei Odysseus Schiff, liegt der Versammlungsplatz, nach anderer Nachricht bei dem des Agamemnon oder Nestor.[1] An der ersten Stelle werden Altäre erwähnt, im besondern später einer des Zeus.[2] Die Dolonie spricht von zahlreichen Lagergassen.[3]

Die Nachrichten über kriegerische Ereignisse vor der Ilias sind wenig zahlreich und widerspruchsvoll. In die Augen fallen zunächst die Eroberungszüge gegen umliegende Städte, an denen Achilleus allein oder vorwiegend beteiligt ist. Er rühmt sich, zwölf Städte zur See und elf zu Lande zerstört zu haben.[4] Berühmt ist vor allem die Einnahme von Theben, Eetions Stadt, deren reiche Beute mehrfach erwähnt wird[5], und die von Lyrnessos, wo er Briseis gewann.[6] Er überfällt Aineias auf der Bergweide, fängt dort Isos und Antiphos, auf dem Gute des Priamos den Lykaon.[7] Aber diese Streifzüge haben nach unserer Ilias nicht die ganze vor ihr liegende Zeit eingenommen. Die folgenden Angaben sind samt und sonders poetische, zu bestimmtem Zwecke gemachte Zutaten. Achilleus erklärt, Hektor habe sich, solange er selbst mitkämpfte, nur bis zum Tore hinauszugehen getraut und sei selbst da seinem Ansturm kaum entronnen; dasselbe sagt Poseidon von den Troern überhaupt.[8] Dagegen erinnert Agamemnon den kampflustigen Menelaos daran, daß selbst Achilleus davor schauderte Hektor entgegenzutreten.[9] Hektor erzählt, früher hätten ihn die Männer des Rates nicht zur Feldschlacht hinausziehen lassen wollen.[10] Jedenfalls setzt die Erzählung unserer Ilias den vollen Krieg voraus; denn Achilleus betont, daß Kampf und Pest zugleich zuviel für die Achäer sei, und Thetis Mahnung dem Kampfe fern zu bleiben hat keinen Sinn, wenn der Krieg noch gar nicht recht angefangen hat; ebensowenig die Sehnsucht des Helden nach der Schlacht.[11] Genaueres wird von den früheren Kämpfen nicht erzählt. Dreimal haben die größten Achäerhelden, außer Achilleus, an einer schwachen Stelle der Mauer einen Sturm versucht.[12] Aber obwohl die Stadt nicht eingeschlossen ist, leidet sie Not. Die Menge der Krieger, die darin zusammengedrängt sind, macht Beschwerden; die Hilfsvölker kosten schweres Geld, und die sonst so reiche Stadt ist gezwungen kostbares Gut nach Mäonien und Phrygien zu verkaufen, um den Krieg auszuhalten.[13]

Mehrfach wird in der Ilias auf Achilleus Tod hingedeutet. Thetis zeigt ihm sein nahes Ende an, der sterbende Hektor weissagt es, die Seele des Patroklos ebenso, er selbst ist sich darüber ganz klar. Er wird durch Alexandros und Apollon am skäischen Tore fallen.[14] Vorher erlegt er noch Memnon, den Sohn der Eos, den König der Äthiopen, der den

---

[1] J. 11, 807. 7, 382. 2, 53. [2] J. 8, 249. [3] J. 10, 66. [4] J. 9, 328.
[5] J. 1, 366. 6, 414. [6] J. 19, 60. 296. [7] J. 20, 188. 11, 104. 21, 35.
[8] J. 9, 352. 13, 105. [9] J. 7, 113. [10] J. 15, 721.
[11] J. 1, 61. 422. 491. [12] J. 6, 435. [13] J. 17, 225.
[14] J. 18, 95. 22, 358. 23, 80. 21, 110. 277.

Troern zu Hilfe gezogen war und Achilleus jungen Freund, Nestors Sohn Antilochos, erschlagen hatte.[1]

Um Achilleus Leiche wird hart gekämpft, endlich retten sie die Achäer; im Kampfe tut sich Odysseus hervor.[2] Den Streit beendet ein von Zeus gesandter Sturm. Zu der großartigen Leichenfeier steigt Thetis mit den Nereiden aus der Tiefe auf, mit wundersamem Getön, zum Schrecken der Achäer, die der kundige Nestor beruhigt. Die Nereiden klagen, die neun Musen singen abwechselnd einen Trauergesang. Am achtzehnten Tage wird der Held unter den größten Ehren bestattet, seine Gebeine werden mit denen des Patroklos in einer Urne vereinigt und in einem mächtigen Grabhügel am Hellespont beigesetzt. Zu Ehren des Toten veranstaltet Thetis die prächtigsten Wettkämpfe, die man je gesehen, und zu denen die Götter die Preise geschenkt haben.[3]

Um die Waffen des Toten erhebt sich unter den Achäern Streit. Von den Helden machen Aias und Odysseus Anspruch darauf. Auf Nestors Rat senden die Achäer einige Männer unter die Mauern Trojas; die hören troische Mädchen über die Vorzüge der achäischen Helden streiten, und Odysseus erhält das höhere Lob. Athenes Hilfe war dabei im Spiele. Darauf erhält Odysseus die Waffen, und Aias tötet sich, zum größten Schmerze des Odysseus, selbst.[4]

Daß Alexandros den Pfeilen des Philoktetes erlegen sei, sagen die Gedichte nicht; als den trefflichsten Bogenschützen des Heeres bezeichnet den Philoktetes Odysseus selbst.[5] Von der Krankheit, welche die Achäer veranlaßte, ihn auf Lemnos zurückzulassen, berichtet nur der Schiffskatalog.[6] Nach Alexandros Tode wird Helene die Gemahlin seines Bruders Deiphobos.

Zum Heere der Achäer stößt Achilleus Sohn Neoptolemos. Odysseus selbst holt ihn von der Insel Skyros, wo er erzogen wurde.[7] Er zeichnet sich im Rate wie im Feld gleich sehr aus. Seine größte Waffentat ist sein Sieg über Eurypylos, Telephos Sohn, den Führer der mysischen Keteier. Dessen Mutter Astyoche, die Schwester des Priamos, war von diesem durch das Geschenk eines goldenen Weinstocks bewogen worden, ihren Sohn den Troern zu Hilfe zu senden.[8]

Vor dem Ende Trojas schleicht sich Odysseus als Späher in die Stadt, von Helene erkannt und gepflegt, aber nicht verraten.[9] Darauf erbaut Epeios mit Athenes Hilfe das hölzerne Pferd. Odysseus weiß es in die Stadt zu bringen, nachdem er es mit den tapfersten Helden angefüllt hat. Sie sind alle voll Furcht, nur Neoptolemos verlangt nach Kampf. Während die Achäer ihr Lager verbrennen und zum Schein abfahren, ratschlagen die Troer auf der Burg, was sie mit dem Roß anfangen sollen; endlich beschließen sie es als Weihgeschenk aufzustellen. In der Nacht schleicht sich Helene zu dem Pferd und ruft die Achäer bei

[1] O. 3, 111. 4, 187. 11, 522. [2] O. 5, 309. [3] O. 24, 36. [4] O. 11, 543. [5] O. 8, 219. [6] J. 2, 721. [7] J. 19, 326. [8] O. 11, 506. [9] O. 4, 242

Namen, doch Odysseus hindert sie ihr zu antworten, weislich, denn Deiphobos ist ihr gefolgt. Nachher steigen sie aus und überfallen die Stadt. Menelaos und Odysseus dringen in Deiphobos Haus und erbeuten in hartem Kampfe Helene.[1] Von den Schicksalen der einzelnen Troer erzählen die Gedichte nichts bestimmtes, doch lassen die trüben Ahnungen Hektors, Andromaches und des Priamos darauf schließen, daß auch der Ilias schon das wesentliche bekannt war.[2] Priamos und Astyanax werden nämlich von Neoptolemos getötet, Andromache von ihm in die Heimat geführt. Kassandra fällt bei der Teilung der Beute Agamemnon zu.[3]

Nach der Zerstörung der Stadt gedenken die Achäer die Schiffe zu besteigen, aber Zeus sinnt ihnen böse Heimkehr, da sich nicht alle als verständig und recht erwiesen haben, und auch Athene ist über sie ergrimmt. Am Abend berufen die Atriden eine unordentliche Heergemeinde. Weinschwer kommen die Völker daher. Menelaos beantragt sogleich abzufahren; Agamemnon möchte erst durch Opfer den Groll der Athene besänftigen. Sie geraten in heftigen Wortwechsel, und die Zwietracht teilt sich dem Heere mit. Am Morgen fährt die Hälfte bis Tenedos. Dort opfern sie und geraten in neuen Streit. Ein Teil kehrt mit Odysseus zu Agamemnon zurück, Nestor und Diomedes fahren ab. Bei Lesbos holt sie Menelaos ein, und auf ein Zeichen der Götter steuern sie quer über das Meer nach Euböa hinüber. Diomedes gelangt nach Argos, Nestor mit gutem Wind nach Pylos, auch Neoptolemos, Philoktetes und Idomeneus kommen glücklich heim.[4]

Bei Kap Sunion ist *Menelaos* zurückgeblieben, um seinen plötzlich verstorbenen Steuermann Phrontis zu bestatten. Auf der Weiterfahrt wird er an Malea vorbeigetrieben; seine Schiffe zerschellen an den Klippen von Phaistos auf Kreta, und nur mit fünf Schiffen rettet er sich.[5] Er macht eine lange Irrfahrt, auf der er nach Kypros, Phönikien, zu den Äthiopen, Ägyptern, Erembern und nach Libyen gelangt.[6] Überall wird er gut aufgenommen und reich beschenkt. Aber die Heimkehr verzögern die Götter, denen er zu opfern vergessen hatte. Vor der Insel Pharos liegt er fest, und die Lebensmittel gehen aus. Da erbarmt sich seiner des alten Meergottes Proteus Tochter Eidothea. Auf ihren Rat lauert er mit Gefährten, in Seehundsfelle gehüllt, auf den Augenblick, wo Proteus seine Robben aus dem Meere heraufführen würde. Als sich der Gott unter der Herde hinlegt, fallen sie über ihn her. Umsonst verwandelt er sich in allerlei Gestalten; er muß ihnen endlich Rede stehen und ihre Fragen beantworten.

Zeus, so erzählt er, erregte wider die Heimkehrenden einen schrecklichen *Sturm*, an den die Odyssee noch oft erinnert. Aus diesem wurde Aias, *Oileus Sohn*, von Poseidon gerettet; aber da er prahlend sein Heil der eigenen Kraft zuschrieb, schmetterte ihn Poseidon samt dem Fels, auf dem er stand, herunter. Agamemnon wurde von Here gerettet, fiel

---

[1] I. 15, 70. O. 8, 492. 11, 523. 4, 272. [2] I. 6, 447. 22, 59. 24, 734.
[3] O. 11, 421. [4] O. 3, 180. [5] O. 3, 276. [6] O. 4, 126.

aber, heimgekehrt, durch Mörderhand. Odysseus, fährt Proteus fort, sitzt bei Kalypso auf der Insel Ogygia und kann nicht fort. Menelaos selbst eröffnet er ihm, wird den Tod nicht schauen, sondern mit Helene nach dem Gefilde Elysion entrückt werden.

Darauf fährt Menelaos zunächst zum Nil zurück, gewinnt die Gunst der Götter für die Fahrt und kehrt heim, findet aber Agamemnon nicht mehr am Leben.[1]

In den Erzählungen des Nestor und Menelaos tritt bei Agamemnons Ermordung Aigisthos allein hervor. Um Klytaimestra hatte er sich zuerst vergeblich beworben, denn sie war von edlem Sinn. Auch stand ihr ein Sänger zur Seite, dem Agamemnon den Schutz der Gemahlin anvertraut hatte. Aber als sich das Geschick erfüllen sollte, brachte Aigisthos den Sänger auf eine einsame Insel und tötete ihn; die nicht mehr Widerstrebende führte er in sein Haus und brachte den Göttern reiche Dankopfer dar; dem Agamemnon aber bereitete er Verderben.

Der König war auf der Heimfahrt bei Kap Malea verschlagen und nach dem Lande geführt worden, wo Aigisthos wohnte. Als sie landeten küßte Agamemnon unter Tränen die Heimaterde. Ihn erblickte der Späher der auf Aigisthos Befehl ein Jahr lang auf ihn gelauert hatte, und meldete es seinem Herrn. Der wählte zwanzig seiner Mannen zum Hinterhalt und hieß ein Mahl rüsten. Freundlich fuhr er Agamemnon entgegen, führte ihn in sein Haus und überfiel ihn beim Mahl, als schlachtete man einen Stier an der Krippe. Alle Gefährten Agamemnons aber auch Aigisthos Mannen fielen.

Nun herrschte dieser sieben Jahre, bis Orestes zurückkam, wie Schwartz gezeigt hat, aus Tegea, wo er sich im Schutze der Athenaia Alea aufgehalten hatte. Er tötete den Mörder seines Vaters. Am Tage, da er dessen Leichenmahl gab, kam Menelaos zurück.[2]

In dieser Relation scheint Klytaimestra am Morde nicht beteiligt. Eine Stelle, wo das Leichenmahl als auch ihr geltend bezeichnet wird, ist schon von der antiken Kritik mit Recht beanstandet worden.[3] Dagegen sagt in Pylos Athene zu Telemachos, Agamemnon sei durch Aigisthos' und seiner Gemahlin Tücke umgekommen;[4] doch ist auch diese Partie vielleicht späteren Ursprungs.

In dem Berichte dagegen, den Agamemnon dem Odysseus in der Unterwelt erstattet, steht Klytaimestra im Mittelpunkt der Handlung. Auch hier fand das Blutbad beim Mahle statt. Entsetzlich war der Anblick der im Saale getöteten Gefährten, und wie der ganze Fußboden von Blut dampfte, am entsetzlichsten die Ermordung Kassandras durch die tückische Klytaimestra. Sie hat dem Gatten nicht einmal Mund und Augen zugedrückt, nachdem sie dem Gemahl ihrer Jugend den schmählichen Tod bereitet, ja sie hat ihm sogar den Anblick seines Sohnes vor

[1] O. 4, 351. [2] O. 3, 263. 303. 4, 524. [3] O. 3, 310. [4] O. 3, 235.
[5] O. 11, 405.



enthalten. Wie ganz anders steht Penelopeia neben ihr da. Hier war also Kassandra die Seherin, die wir aus Aischylos kennen, und ihre Ermordung durch Klytaimestra war wie dort eine Tat der Eifersucht. Diese setzt auch die Liebe Agamemnons zu Kassandra voraus. Wenn Klytaimestra die Hauptperson ist, so muß dem Dichter auch ihre Bestrafung, d. h. der Muttermord des Orestes, bekannt gewesen sein.

Außer diesen Ereignissen erwähnt die Ilias einzelne sonst nicht bekannte. Dahin gehört vor allem der Groll des Alexandros, über den sich Hektor so unmutig ausspricht[1], und der aus den Begebenheiten des dritten Buches nicht erklärt werden kann. Im nämlichen Buche findet sich der Hinweis auf den dreimaligen Sturm der Achäerhelden, unter denen Achilleus fehlt, auf die Stadtmauer.[2] Bei seinem Kampf gegen Euphorbos erinnert Menelaos an den Fall von dessen Bruder Hyperenor, der ihn den schlechtesten Kämpfer der Danaer gescholten habe. An der früheren Stelle, wo Hyperenor dem Menelaos unterliegt, ist von solcher Schmähung nichts erzählt.[3] Solche Fälle sind dadurch zu erklären, daß bei der Einfügung älterer Stücke in die Ilias mancherlei wegfallen mußte, woran jetzt nur noch undeutliche Erinnerungen vorliegen.

Von den übrigen Nachrichten läßt sich zusammenfassend sagen, daß sie zum weitaus größten Teile den Charakter des Auszugs tragen, wie der Zorn des Meleagros und die Geschichte des Melampus. Die einen sind gedrängter, die anderen weitläufiger vorgetragen. Oft wird ein Ereignis mehr nur gestreift als wirklich erzählt. Andere Stücke, wie der Besuch des Menelaos bei Proteus, sind vollständig durchsichtig und verständlich. Es ist kein Zweifel, daß es *epische Gedichte gegeben hat, in denen die Geschichten vom Ende des Krieges und der Rückfahrt der Helden ausführlich erzählt waren.*

Das ist nicht nur wahrscheinlich, sondern unzweifelhaft überliefert. Aus dem 5. Jahrhundert n. Chr. ist uns, allerdings nur in kurzen Auszügen, die *Chrestomathie* des Neuplatonikers *Proklos* erhalten, eine Art literarhistorische Übersicht der klassischen Poesie der Griechen. Erhalten sind die Exzerpte in der „*Bibliothek*“ des großen Kirchenfürsten Photios, Patriarchen von Konstantinopel, der im 9. Jahrhundert die vergessenen und verschollenen Schätze der antiken Literatur wieder zu sammeln suchte und in dem genannten Sammelwerke gegen dreihundert literarhistorische Essays über die von ihm gefundenen und gelesenen Bücher vereinigte.

Die *Exzerpte des Proklos* beginnen mit Sätzen aus der Poetik und gehen dann auf das Epos über. Auf eine Sammlung von Mitteilungen über das Leben Homers folgt der summarische Bericht über den *Epischen Kyklos*, eine Reihe von Gedichten von der Hochzeit des Uranos und der Gaia bis zum Tode des Odysseus. Das erste Gedicht war die Theogonie, das zweite der Titanenkampf; es folgten die Epen des

[1] J. 6, 326. [2] J. 6, 435. [3] J. 17, 24. 14, 516.

thebanischen Kreises, Oidipodie, Thebais und Epigonen, und an diese schlossen sich die des troischen Kreises, von denen außer Ilias und Odyssee sechs namhaft gemacht werden. Es sind dies folgende:

Die Kypria behandelten im wesentlichen die der Ilias vorausliegenden Ereignisse. In der Aithiopis war der Kampf des Achilleus mit Memnon, dem König der Äthiopen, erzählt. Die Kleine Ilias, deren Inhalt sehr reich gewesen sein muß, enthielt den Streit um die Waffen des Achilleus, die Einholung des Philoktetes und Neoptolemos, dessen Kampf mit dem Teuthranier Eurypylos, den Bau des hölzernen Rosses und die Zerstörung der Stadt. Letztere war auch in dem Gedicht Ilios Zerstörung behandelt. Die Nosten erzählten von der Heimkehr der Helden (Nostos = Rückkehr), die Telegonie endlich von dem Tode des Odysseus.

Diese Inhaltsangaben habe ich mit Absicht so knapp als möglich gegeben. Während man nämlich noch vor dreißig Jahren unbedenklich glauben konnte, an Proklos Exzerpten eine unerschütterliche Basis für die Erforschung des Inhalts der Gedichte zu haben, ist dieser Glaube seither stark ins Wanken geraten.

Friedrich Gottlieb Welcker hatte in seinem „Epischen Cyclus" die Rekonstruktion jedes einzelnen dieser Epen vorgenommen, an Hand der Angaben des Proklos, der attischen Tragödien und des gesamten mythographischen Materials. Die Sache schien damit erledigt. Aber schon Otfried Müller hatte schwere Bedenken gegen die Möglichkeit geäußert, daß die wirklichen Gedichte so zueinander hätten passen können, wie sie es bei Proklos tun. Hier löst immer ein Dichter den anderen ab. Die Aithiopis geht bis zum Streit um Achilleus Waffen, die Kleine Ilias fängt damit an. Nach anderen Nachrichten ist es sicher, daß die Zerstörung der Stadt sowohl in der Kleinen Ilias als in dem Gedicht „Ilios Zerstörung" besungen war. Otfried Müller schloß daraus, daß des Proklos Auszug nicht nach den Gedichten selbst, sondern nach einer von Grammatikern veranstalteten Bearbeitung gemacht worden sei. Diese hätten aus verschiedenen Gedichten eine zusammenhängende Erzählung der troischen Ereignisse zusammengesetzt, worin kein Begebnis wiederholt und nichts wichtiges ausgelassen war. Sie begnügten sich aber nicht mit den Gedichten des troischen Kreises, sondern begannen ihr mythographisches Handbuch mit der Entstehung der Götter und dem Titanenkampf und fügten auch die thebanischen Geschichten hinzu.

Glänzend bestätigt wurde diese Auffassung, als vor etwas mehr als einem Jahrzehnt der letzte Teil der dem Apollodoros zugeschriebenen „Bibliotheke" ans Licht trat. Diese ist wirklich ein mythographisches Handbuch zum Schulgebrauch, und der letzte Teil enthält die troischen Geschichten. Nun hat Erich Bethe nachgewiesen, daß die Erzählungen dieses letzten Teiles auf große Strecken mit den Inhaltsangaben des Proklos wörtlich übereinstimmen, und daraus den nicht abzuweisenden Schluß gezogen, daß sie eine gemeinsame Quelle haben müssen. Diese

war ein großes mythographisches Handbuch, ähnlich dem Kyklos betitelten Werk des Dionysios, das vielleicht wirklich die direkte Quelle des Proklos und Apollodoros ist. Das Handbuch erzählte die Ereignisse der Sagengeschichte in chronologischer Folge, allerdings zum größten Teil nach den alten Epen, deren innerer Zusammenhang aber gelöst war. Der Mythograph hatte aus ihnen zusammengetragen, was inhaltlich und chronologisch zueinander paßte. Wenn nun Proklos den Inhalt und die Verfasser der einzelnen Epen angibt, so verdankt er seine scheinbare Kenntnis der Vorlage und nicht eigener Einsicht in die Gedichte. Wahrscheinlich fand er auch die Dichternamen und die Titel der Epen in dem Handbuch verzeichnet; für erstere denkt freilich Bethe an eine besondere Quelle, ein literarhistorisches Kompendium. Auf jeden Fall hat Proklos weder den Umfang noch den Inhalt der alten Gedichte zuverlässig angegeben. Wie er sie vorführt, sind sie unmögliche Gebilde. Es ist z. B. nicht denkbar, daß ein Epos wie die Kyprien als Einleitung zur Ilias verfaßt worden sei, und Bethe hat denn auch wohl mit recht vermutet, daß sie den den ganzen Krieg bis zur Zerstörung der Stadt erzählt haben. Die Gedichte müssen selbständige Einheiten gewesen sein. Aufgabe der Wissenschaft ist es, mit der Arbeit ihrer Rekonstruktion neu zu beginnen.

Wie bereits Robert gesehen hat, sind die Auszüge aus den Epen durch Einfügungen von Stellen der Ilias und Odyssee vermehrt. Bethe hat nun gezeigt, daß das mythographische Handbuch diese beiden Gedichte der ganzen Darstellung zugrunde gelegt und aus ihnen sorgfältig alles aufgenommen hat, was sie an kleinen Erwähnungen von Zügen außerhalb ihres Kreises enthielten. Eine Erzählung ist dafür sehr charakteristisch.

Virgil erzählt die Einnahme Trojas folgendermaßen. Die Achäer verbrennen ihre Zelte und fahren zum Schein ab. Die Troer ergießen sich freudig aus der Stadt und finden das hölzerne Pferd, von dem ihnen der zurückgebliebene Sinon erzählt, daß es von den Achäern zur Sühne für Athenes Groll erbaut, aber so groß gemacht worden sei, damit es die Troer nicht durch ihr Tor bringen könnten. Der Unschlüssigkeit der Troer macht der furchtbare Tod des Laokoon, der vorher vor der Tücke des Rosses gewarnt hatte, ein Ende; sie reißen eine Bresche in die Mauer und ziehen das Roß in die Stadt. Auch Proklos und Apollodoros lassen die Troer das Pferd nach dem scheinbaren Abzug der Achäer in die Stadt ziehen, aber erst darauf Verdacht schöpfen und beraten, was sie mit dem Pferd beginnen sollen. Jetzt warnen bei Apollodor Kassandra und Laokoon. Doch beschließt die Mehrheit der Troer, das Pferd als Weihgeschenk aufzustellen. Jetzt erst ergreifen die Schlangen, die über das Meer kommen, Laokoons Söhne. Bei Proklos werden Laokoon und der eine Sohn getötet. Die Troer gehen zur Ruhe, und Sinon erhebt die Fackel, um den Achäern das Zeichen zu geben. Nun hat aber die Beteiligung Sinons und Laokoons doch nur dann einen Sinn, wenn, wie bei Virgil geschieht, die Beratung im Felde stattfand und erst nachher das Roß in die Stadt gezogen wurde. Daß dies die ursprüngliche Fassung der Geschichte bei Apollodoros und Proklos

war, lehrt die Erwähnung der über das Meer kommenden Schlangen, die den Laokoon am Strand überfielen, wie bei Virgil. Die alte Fassung hat die Vorlage des Proklos und Apollodoros durch Einfügung der Beratung auf der Burg verunstaltet. Diese Beratung stammt aus dem Gesang des Demodokos in der Odyssee, aus einem ganz anderen Zusammenhang.[1]

Der Sänger hebt nach einem Preis des Gottes da an, wo die Achäer ihre Zelte verbrennen und abfahren. Dieses Anheben[2] hat verschiedene Deutungen erfahren. Aber man überzeugt sich leicht, daß er da anhebt, wo Odysseus aufgehört hat. Dieser hat ihm das Thema gegeben und den Anfang des Gedichtes skizziert. Epeios macht das Roß mit Athenes Hilfe, Odysseus füllt es mit Streitern und bringt den tückischen Hinterhalt auf die Burg, ja er bewirkt sogar, daß die Troer selbst es hinaufziehen. ' Wie er das machte, sagt er leider nicht. Dann fährt der Sänger fort. Man sieht deutlich, daß in dieser Darstellung das Roß schon auf der Burg war, als die Achäer abfuhren. Jetzt hat die Beratung einen Sinn, da die Troer jetzt erst schlüssig werden müssen, was sie mit dem Ding anfangen wollen. Darauf folgt der Überfall der Stadt durch die Besatzung des Rosses und als Hauptteil der Erzählung der Kampf des Odysseus und Menelaos in Deiphobos Hause. Es liegt ein Auszug aus einem abgeschlossenen Gedicht vor, das mit keinem der von Proklos genannten etwas zu tun hat, dessen Titel „Bau des Rosses“[3] war und dessen ideellen Kern die Weissagung vom Verderben von Ilios durch das Pferd bildete.

Können wir hier ein episches Gedicht nachweisen, das nur aus dem Auszug in der Odyssee bekannt ist, so ist das noch mit einem zweiten Stück der Fall. Der nämliche Demodokos singt ein damals berühmtes Gedicht, den „Streit des Odysseus und Achilleus, wie sie einst am Mahle des Götterfestes mit erschrecklichen Worten in Streit gerieten. Agamemnon aber freute sich darüber, daß die besten der Achäer sich stritten. Denn so hatte es ihm weissagend Apollon gesagt in der heiligen Pytho, als er, um einen Spruch zu erlangen, die steinerne Schwelle überschritt. Damals nämlich wälzte sich der Anfang des Unheils auf Troer und Achäer, durch den Ratschluß des großen Zeus.“[4]

Die alten Erklärer behaupten, Achilleus und Odysseus hätten darum gestritten, ob Troja durch Gewalt oder List zu nehmen sei. Die neueren nehmen so ziemlich allgemein an, die Geschichte habe in den Kyprien gestanden. Was die Alten sagen, kann nicht richtig sein, denn eine Meinungsverschiedenheit über die Taktik ist kein Hauptgegenstand für epische Darstellung; eine solche könnte man auch nicht als Hader bezeichnen. Das ist also reine Vermutung. Dafür, daß die Kyprien die Szene enthalten hätten, fehlt jeder Anhaltspunkt. Die Meinung gründet sich auf die unerwiesene Annahme, es habe alles, was von Ereignissen vor der Ilias berichtet wird, in den Kyprien gestanden. Wir haben vielmehr eine Geschichte vor uns, die wir sonst nicht kennen. Es geht daher auch nicht an daran Kritik zu üben. Daß die homerischen

[1] O. 8, 492. [2] ἔνϑεν ἑλών. [3] Ἵππου κόσμος. [4] O. 8, 74.

Gedichte das delphische Orakel sonst nicht befragen lassen, ist richtig. Aber daraus kann man nicht das Recht ableiten, die Stelle für zugesetzt zu erklären. Das Orakel in Delphi ist doch viel älter als unsere Odyssee, und es liegt kein Grund vor, weshalb nicht ein epischer Dichter es durch Agamemnon hätte befragen lassen sollen. Die Anfrage fällt in den Beginn des Krieges, als sich der Anfang des Unheils gegen Troer und Achäer heranwälzte. Der Spruch des Gottes muß dahin gelautet haben, daß Agamemnon in einem Streit seiner besten Helden ein günstiges Zeichen erblicken könne. Wann nun dieser stattfand, worüber er ausbrach, und wie es weiter ging, wissen wir nicht.

Ein drittes bei Proklos nicht genanntes Gedicht war die Rückkehr der Atriden, das von den Nosten verschieden gewesen sein muß und jedenfalls eine Version der Ermordung Agamemnons enthielt. Der oben betonte Unterschied in der Rolle, die Klytaimestra dabei spielt, rührt nach den Ausführungen von Wilamowitz von einer Verschiedenheit der Quellen her. Die Berichte des Nestor und Menelaos im dritten und vierten Buch gehen auf eine andere Vorlage zurück als die Erzählung Agamemnons im elften. Eine davon kann die Rückkehr der Atriden gewesen sein.

Ich muß aber hier auf eine feinsinnige Bemerkung von Wilhelm Jordan aufmerksam machen. Wenn in den Erzählungen des Nestor und Menelaos Klytaimestra ganz hinter Aigisthos zurücktritt, so erklärt das Jordan damit, daß beide die Parallele zwischen Agamemnon und Aigisthos einerseits und Odysseus und den Freiern anderseits stark hervorheben, sich aber scheuen, sie vor den Ohren des Sohnes auch auf die Frauen und ihre Söhne auszudehnen. Damit wäre allerdings die Zurückdrängung der Klytaimestra genügend erklärt.

Wilamowitz hat ferner für eine weitere Reihe von Erwähnungen aus dem troischen Kreis, die sich in der Odyssee finden, die Kyprien, die Kleine Ilias und die Nosten als Quelle nachgewiesen. Auf das einzelne kann ich hier nicht eintreten. Nur eins müssen wir noch in Berücksichtigung ziehen.

In der Unterwelt sagt Teiresias dem Odysseus, er werde, nachdem er die Freier überwunden, noch einmal ausziehen müssen. Er solle mit einem Ruder auf der Schulter marschieren, bis er zu Menschen komme, die das Meer nicht kennen und keine gesalzene Speise essen. Wenn dann einer das Ruder als Worfschaufel bezeichne, soll er es einstecken und dem Poseidon ein feierliches Opfer bringen. Ihm werde am Ende aus dem Meere ein sanfter Tod kommen, der ihn in glücklichem Alter hinraffen werde.[1] Den Anfang der Weissagung deutet Wilamowitz auf ein sehr altes Odysseegedicht. Dem Zorn des Poseidon zu entrinnen soll der Held von Thrakien zu Lande nach Thesprotien gehen, zu Menschen, die das Meer nicht kennen, und von da heimkehren. Der Schluß bezieht sich auf

[1] O. 11, 121.

die Sage von Telegonos, über die es ein spätes Gedicht gab, die Telegonie. Diese bestand aus zwei nur lose verbundenen Epen. Das eine, die Thesprotis, knüpfte an den Spruch des Teiresias und das Ende der Odyssee an.

Odysseus wandert aus Ithaka fort, ins Land der Thesproter, siedelt sich dort an, bekämpft siegreich die Bryger und wird Ahnherr des thesprotischen Königshauses. Die Thesprotis behandelte also eine Wanderung ins Binnenland, von der Odysseus nicht mehr zurückkehrte. Das andere Gedicht, die eigentliche Telegonie, erzählte den Tod des heimgekehrten Odysseus. Telegonos, der Sohn des Odysseus und der Kirke, wird von seiner Mutter ausgesandt, den Vater zu suchen. Er landet auf Ithaka. Odysseus, der eine Landung von Seeräubern vermutet, eilt ihm entgegen und wird von ihm mit dem giftigen Rochenstachel verwundet. Obwohl sie sich noch erkennen, muß Odysseus sterben. Wir bemerken sogleich die bereits von Welcker hervorgehobene Ähnlichkeit mit der Geschichte von Hildebrand und Hadubrand. Das Gedicht schloß so, daß die Überlebenden den Toten zu Kirke brachten, die den Telemachos heiratete, während Penelopeia sich mit Telegonos vermählte. Dieser Schluß kann der ältesten Fassung der Sage darum nicht angehört haben, weil die drei Sagen: Odysseus bei den Thesprotern, Odysseus und Telemachos, und die Telegonosgeschichte ursprünglich ganz unabhängig voneinander bestanden haben müssen. Aber er ist älter als die jüngste Fassung der Telegonie.

Wir haben gesehen, daß in die Ilias und besonders in die Odyssee eine Reihe von epischen Gedichten im Auszug Aufnahme gefunden hat. Einige waren nur aus der Fassung zu erschließen, die uns in den erhaltenen Epen noch vorliegt; von anderen gibt es auch außerhalb dieser Nachrichten. Diese letzteren sind wohl fast insgesamt jünger als die Ilias, aber nicht jünger als die uns vorliegende Gestalt der Odyssee. Viele von ihnen sind auch nicht viel älter. Der Gesang des Demodokos vom Streite des Achilleus und Odysseus war ein Gedicht, von dem damals die Kunde bis zum Himmel drang.[1] Phemios singt die Rückkehr der Achäer. Wie Penelopeia ihn bittet ihn zu schweigen, entschuldigt ihn Telemachos: den Gesang preisen die Menschen am meisten, der als der neueste den Hörer umtönt.[2]

Wenn aber die Gedichte jünger waren als die Ilias, so ist damit nicht gesagt, daß das überall auch von ihrem Inhalt gelte. Aristarch hat freilich alle von der Ilias abweichenden Sagenformen als Erfindung der „Neueren" betrachtet, aber das ist Willkür. Wenn es auch zeitlich spätere Gedichte waren, die den Achilleus in die einzig verwundbare Ferse treffen ließen, so ist doch sehr die Frage, ob dieser Zug nicht älter sei als die Auffassung der Ilias. Diese läßt den Helden durch die von Hephaistos geschmiedete Rüstung schirmen, lehnt aber die Un-

[1] O. 8, 74. [2] O. 1, 326. 351.

verwundbarkeit ausdrücklich ab.[1] Sollte darin nicht die Absicht liegen, ihn auf menschliches Maß zurückzuführen und dadurch als Helden größer zu machen? Ein eiserner Riese ist doch nichts besonders heldenhaftes. Die göttliche Rüstung ersetzt auch nur zum Teil die Unverwundbarkeit, denn Asteropaios verwundet den Achilleus unter dem Schild am Arm.[2]

Zum Schlusse muß noch von dem Verhältnis zwischen Ilias und Odyssee gesprochen werden. Während diese in reichster Fülle den Inhalt anderer Epen angibt, vermeidet sie den der Ilias so auffallend, daß Absicht dabei sein muß. Ein paarmal wird Patroklos kurz genannt, Hektor und Alexandros nie. Was von Ereignissen des Krieges vorkommt, liegt vor oder nach der Handlung der Ilias. Und doch steht die Odyssee sprachlich ganz auf den Schultern des älteren Gedichtes. Wenn die sprachliche Abhängigkeit nicht so deutlich redete, möchte man auf den Gedanken kommen, die Dichter der Odyssee hätten die Ilias gar nicht gekannt. Aber sie ist in den Hintergrund geschoben, weil sie nur zu bekannt war und „die Menschen den neuesten Gesang am liebsten hören".

Nachdem wir den uns erkennbaren Umfang der epischen Poesie festgestellt haben, treten wir an die Frage nach dem Dichter heran.

4. Homer.

Die Wiege des Epos ist die hellenisierte Küste von Kleinasien. Die Gedichte zeigen uns den Adel im Besitz von Land und Gut, und in den Hallen der Vornehmen erschallt der Heldengesang, die „Kunde von den Helden[3]", entweder wie in der Ilias von den Helden selbst, oder wie in der Odyssee von berufsmäßigen Sängern vorgetragen. Es ist ganz wahrscheinlich, daß dem großen Epos kleine Lieder vorangingen, Lieder zum Preise der Ahnen der lebenden Adelsgeschlechter. Ihre Entstehung verdanken sie vermutlich dem Ahnenkult. Am feierlichen Familienmahl wird im Gesang der Ahnherren des Hauses gedacht. Aber wie weit auch die Vergleichung mit den Gebräuchen anderer Völker und scharfsinnige Kombination die Poesie bis zu ihren Ursprüngen zurück zu verfolgen vermögen, in den erhaltenen Epen der Hellenen sind keine nachweisbaren Spuren früherer Entwicklungsstufen vorhanden. Das gilt sogar vom epischen Einzellied. Denn, wie kürzlich Andreas Heusler für die germanische Poesie schön ausgeführt hat, besteht zwischen Lied und Epos eine qualitative Verschiedenheit. Das Lied kann nicht einen Teil des Epos bilden, dieses nicht aus Liedern zusammengesetzt sein. Ein Lied erzählt nicht eine Episode, sondern eine ganze Sage. Die epische Fabel und der Liedinhalt decken sich. Seine charakteristische Eigenschaft ist der gedrungene, andeutende, sprunghafte Stil, die liedhafte Knappheit, im Gegensatz zum ausmalenden Stil des Epos, der epischen Breite. Der Weg vom Lied

---

[1] J. 21, 568. [2] J. 21, 166. [3] κλέα ἀνδρῶν.



zum Epos ist Anschwellung, Verbreiterung des Stils. Sie verhalten sich zueinander wie die junge Pflanze zum verästelten Baum. Stufen der Entwicklung dürfen ohne Zweifel angenommen werden. Aber in der homerischen Poesie finden wir nur die Stufe des ausgebildeten Epos. Gesetzt, es habe ein Lied gegeben, das die Landung der Achäer, ihr Vordringen, ihre Niederlage, den Brand eines Schiffes und ihre Abfahrt enthielt. Dann hätten wir den Inhalt des elften Buches der Ilias, aber wir müßten eine andere Form voraussetzen. Wie das Buch jetzt aussieht, ist es ein Stück eines Epos, auch wenn wir es aus seiner gegenwärtigen Verbindung lösen. Dazu tritt noch eine weitere Beobachtung. Die homerische Poesie weiß noch, daß Lieder zum Singen da sind. Ihre Helden und Sänger tragen die Kunde von den Helden unter Lautenspiel vor. Aber das Epos, wie es uns vorliegt, ist nicht zum Singen eingerichtet, sondern in Sprechversen gedichtet, die zum Zweck des gesprochenen Vortrags aus einem ursprünglich gesungenen Vers kunstvoll hergestellt sind. Es gibt also in den homerischen Epen ohne Zweifel Stücke, die auf alte Lieder zurückgehen, aber keine, die noch als solche bezeichnet werden können. Alles, was wir haben, ist in die kunstvolle Form des Epos gebannt. Es verdient hervorgehoben zu werden, daß die Gedichte Improvisationen gar nicht kennen. Phemios und Demodokos tragen bereits fertige Gedichte vor. Damit ist eine wichtige Erkenntnis gegeben. Die Theorien vom Naturdichter Homer, von der homerischen Volkspoesie sind auf unsere Epen nicht anwendbar. Es ist möglich, ja wahrscheinlich, daß diesen eine Periode vorhergegangen ist, in der sich der epische Gesang nach Art des finnischen, serbischen, russischen frei bewegte und in beständigem Flusse war. Aber diese liegt weit hinter unseren Epen zurück, und ihre Spuren sind nur undeutlich. Die kunstmäßige Dichtung hat sich lange vor der Entstehung der Ilias des Stoffes gänzlich bemächtigt und sich auch nicht damit begnügt, alte Lieder in Reihe zu stellen und redaktionell zu verbinden. Der Ilias ist eine Periode kunstmäßiger Epik vorangegangen, deren Spuren auf Schritt und Tritt nachweisbar sind.

Auf kunstvolle Behandlung weist auch die Sprache. Es ist das Jonisch Kleinasiens, zum Teil in einer Altertümlichkeit erhalten, die sich nur durch absichtliche Kunstübung erklären läßt. Neben den älteren treten auch jüngere Formen auf, weil sich bei poetischen Neuschöpfungen der alte Bestand doch nicht rein festhalten ließ. Außer dem ionischen Sprachgut zeigt das Epos zahlreiche äolische Formen, d. h. Anklänge an die Dialekte von Lesbos und Kyme, die ihrerseits wieder mit der Sprache Thessaliens und Böotiens zusammenhangen.

Die Erklärung dieser Erscheinung wird darin gefunden, daß die epische Poesie zuerst bei den Äoliern heimisch gewesen und dann von den Joniern übernommen und ausgebaut worden ist. Erwiesen wird die Erklärung dadurch, daß der Vers, aus dem der Hexameter entstand, ein äolischer Liedervers war, und daß das älteste Sagengut auf Ausgestaltung durch Äolier weist.

Man geht heute noch weiter zurück und verlegt die Heimat des Heldengesangs in die Stammsitze der Äolier, also vor allem nach Thessalien. Dabei ist stillschweigend vorausgesetzt, daß die Sage nur in poetisch fixierter Form existiert habe. Aber das ist eine unbegründete Annahme. Ein großer Teil der Lokalsagen und Überlieferungen des Mutterlandes hat für ihre poetische Behandlung bis auf die attischen Tragiker warten müssen. Die Schiffermärchen der Odyssee sind zuerst am Herdfeuer erzählt worden, sicher nicht in Versen. Wenn der historische Kern der Ilias ein Heerzug mykenischer Krieger war, so brauchte vor den äolischen Dichtern kein Epos darüber vorhanden zu sein. Wir haben im Gegenteil mit einer gewaltigen mündlichen Tradition zu rechnen, die für die Poesie eine unerschöpfliche Quelle bildete. Es ist ja wahrscheinlich, daß die hellenische Dichtkunst uralt ist. Aber wir müssen gestehen, daß wir vor dem äolischen Epos nicht das geringste davon wissen.

Das Epos ist also wohl in Äolien entstanden. Aber viele Gelehrte haben zu rasch geschlossen, wenn sie alle Teile des Epos für älter erklärten, die vorwiegend äolisch gefärbt sind. Größere rein äolische Partien gibt es überhaupt nicht, und die Versuche, ganze große Teile äolisch zu rekonstruieren, haben nur durch gewaltsame Mittel und auch so nicht vollständig Erfolg gehabt. Das ältere Äolisch kennen wir überhaupt nur aus dem Epos, und da ist es ionisch durchsetzt. Sodann ist gar nicht abzusehen, warum die epische Poesie, nachdem die Jonier sie übernommen hatten, auf äolischem Boden gänzlich hätte verstummen müssen. Viel wahrscheinlicher ist, daß die epische Kunstsprache, d. h. das auf äolischer Grundlage aufgebaute Jonische, Eigentum beider Stämme wurde und auch ein Äolier sich ihrer bedienen konnte. Ein Beispiel liefert das erste Buch der Ilias, dessen Sprachformen fast durchweg recht altertümlich äolisch sind, dessen Inhalt und Stellung innerhalb des ganzen aber nicht auf hohes Alter weist. Allerdings muß sich die erste Form des Sprechverses mit der Volkssprache noch nahe berührt haben, aber beide gingen rasch auseinander. Die letztere wandelte sich, die epische Sprache wurde sorgfältig konserviert und hat sich durchaus behauptet. Wenn, wie Bethe vermutet, ein Lesbier zuerst vom Streit der Helden sang, so mußte er es in der bereits festen Sprache des Epos tun. Daß dabei der heimische Dialekt überwog, ist selbstverständlich.

Der Punkt, auf dem sich der Übergang des Epos aus dem Äolischen in das Jonische vollzogen haben muß, ist Smyrna. Die Stadt war von Äoliern aus Kyme gegründet, wurde dann aber von Joniern aus Kolophon in Besitz genommen und ist um 700 v. Chr. ganz ionisiert. Wann es ionisch wurde, ist unbekannt, aber es muß doch geraume Zeit vor 700 geschehen sein. Denn bald nach diesem Zeitpunkt ist es eine gewaltige Stadt, die dem Lyderkönig Gyges erfolgreichen Widerstand leistet. Die Vermischung äolischer und ionischer Bevölkerung in Smyrna erklärt auf die einfachste Weise den Übergang des Epos in die Sprache der Jonier und die Verbindung der Sagen und Heroen beider Stämme.

Smyrna nun wird von der echten antiken Überlieferung als die Heimat Homers erklärt. Vor allem geschieht das in dem mit unrecht dem Herodot zugeschriebenen Leben Homers. Man pflegt vielfach die Schrift als eine Fälschung zu betrachten; weswegen, ist nicht recht ersichtlich. Freilich hat sich der Verfasser den Namen Herodots angemaßt und dessen ionische Sprache nachgeahmt. Aber dergleichen geschah im späteren Altertum nicht in der Absicht zu betrügen, sondern um die Aufmerksamkeit zu erregen. Der Inhalt der Schrift ist eine novellistisch gefärbte, aber sorgfältige Aufzeichnung der einzelnen Homerlegenden, durch die Homers Verhältnis zu den einzelnen Städten dargetan und Smyrnas Anspruch als einzig berechtigt erwiesen werden soll. Das geschieht an Hand einer reichen, jedenfalls weit hinauf reichenden Tradition. Andere schätzbare Quellen sind die unter Plutarchs Namen gehende Schrift über Homer und ein aus Prosa und Versen gemischtes Gedicht über einen Sängerkrieg zwischen Homer und dem böotischen Dichter Hesiodos. Überall wird Smyrna als Geburtsstadt zuerst genannt, wenn auch noch andere Traditionen zutreten. Jedes Kind weiß, daß sich sieben Städte um Homer stritten. In Wahrheit sind es mehr, da die Angaben variieren. Da ist es nun sehr wichtig, daß sich alle diese Städte irgendwie mit Smyrna abzufinden suchen. Es ist kaum zu bezweifeln, daß der Anspruch dieser Stadt berechtigt ist, ebensowenig, daß Homer ein wirklicher Menschenname, er also eine historische Persönlichkeit ist.

Neben Smyrna müssen nur die Ansprüche von Chios und Athen kurz erörtert werden. Für einen Athener hielt den Homer Aristarch. Athen galt seit der Begründung des attischen Reiches als die Mutterstadt sämtlicher ionischer Kolonien. Zur Zeit der Wanderung sei Homer auf der kleinen Insel Jos von einem Dämon erzeugt worden und dann in Smyrna zur Welt gekommen. So hatte Aristoteles nach einer Volkssage von Jos erzählt. Auf Jos wurde auch des Dichters Grab gezeigt. Daraus leitete Aristarch als historische Tatsache ab, daß Homer aus Athen nach Smyrna ausgewandert sei. Einen Beweis für den athenischen Ursprung fand er in der attisch gefärbten Sprache der Gedichte.

Wichtiger ist der Anspruch von Chios, für den zwei gewichtige Gründe zu sprechen scheinen. Es gab in Chios eine Vereinigung, die Homeriden hieß. Aber schon der Gelehrte Seleukos, zu Augustus Zeit, hat gesehen, daß diese Homeriden mit dem Dichter nichts zu tun haben, obschon seine eigene Ableitung ihres Namens unrichtig ist. Sie sind kein Geschlecht, sondern eine Sängergilde, die bei Opferhandlungen zu singen hat. Ihr Name kommt von dem des Homeros d. i. des Begleiters und bedeutet genauer gesagt diejenigen Mitglieder der Gilde, „die alle Dienste zu leisten und Geschirr und Handwerkszeug zu stellen haben“. Eine ganz gleiche Einrichtung findet sich in Milet, auf einer jüngst von Wilamowitz erklärten Inschrift, welche die Satzungen einer milesischen Sängergilde enthält. Was in Chios Homeriden, heißt in Milet Onitaden, Eselinge. Damit fällt die Hauptstütze für die Ansprüche von Chios

dahin. Aber die Vermengung mit dem berühmten Dichternamen hat sie schon in früher Zeit gültig erscheinen lassen. Ums Jahr 500 nämlich bedeutet der Name Homeriden die Rhapsoden, die berufsmäßigen Deklamatoren der homerischen Gedichte, wie aus einer Stelle Pindars ersichtlich ist. Diese nannten sich also „Nachkommen Homers", und es ist begreiflich, daß auch die Homeriden von Chios den Dichter nachträglich zu ihrem Stammvater ernannten. Schon um 650 v. Chr. ist der Anspruch von Chios in Jonien weitum anerkannt. Um diese Zeit zitiert der Dichter Semonides von Samos in einem hübschen Gedicht den Vers „wie ein Geschlecht von Blättern, so ist eines der Menschen"[1], und nennt als Verfasser den „Mann von Chios". Ja es wurde ein ganz anders gemeintes Zeugnis mit Gewalt auf den Homer von Chios zugeschnitten.

Es gibt eine Anzahl kleiner Gedichte in epischem Versmaß, die man die Homerischen Hymnen nennt. Sie waren bestimmt, an festlichen Tagen vor dem Vortrag eines epischen Stückes gesprochen zu werden, als Huldigung für den Gott, zu dessen Ehren die Feier stattfand. Einige dieser Einleitungen, Prooimien, sind ganz kurz, andere verherrlichen ausführlicher den Gott und seine Taten. Zu dieser letzteren Art gehört ein schönes Gedicht auf den delischen Apollon, das jetzt mit einem anderen, auf den delphischen Apollon, zu einem großen Apollonhymnus verarbeitet vorliegt. Jenes erste Gedicht ist um die Mitte des 7. Jahrhunderts bei dem Fest auf Delos, der Geburtsinsel Apollons, vorgetragen worden. Am Schluß sagt der Dichter zu den delischen Tempeldienerinnen: „Ihr Mädchen, wenn man euch fragt: 'Wer ist euch der liebste Sänger, der hier verkehrt, und an welchem freut ihr euch am meisten?' so antwortet alle insgesamt mit wohllautender Stimme: Ein blinder Mann, er wohnt auf dem felsigen Chios, und seine Gesänge werden auch in Zukunft den Preis erringen." Nun mußte der Name des blinden Dichters folgen, aber er fehlt. Man hat den Vers, der ihn enthielt, gestrichen, um das übrige auf Homer beziehen zu können. Die Stelle hat diesem auch zu seiner Blindheit verholfen. Zwei Jahrhunderte später verwendet sie Thukydides als Selbstzeugnis Homers, und abermals hundert Jahre später behauptet Ephoros, in Kyme und Jonien nenne man einen Blinden Homeros, weil er des Begleiters, Homeros, bedürfe. Man sieht leicht, wie da die willkürlichste Wortauslegung der angeblichen Tradition zu Hilfe zu kommen sucht. Es darf bei dieser Gelegenheit bemerkt werden, daß die Erklärung des Namens Homeros als des „Zusammenfügers" ebenso hinfällig ist.

Über die Lebenszeit des Dichters gab es im Altertum eine größere Anzahl von Berechnungen, die sämtlich auf unerwiesenen Voraussetzungen beruhen und wohl für die antike Literaturgeschichte, nicht aber als historische Zeugnisse Wert haben.

---

[1] J. 6, 146.

Welchen Anteil hat dieser Dichter am Epos gehabt? Darüber sind zuerst die Zeugnisse des Altertums zu vernehmen, die uns in ziemlich reicher Fülle zu Gebote stehen. Im 7. Jahrhundert schreibt der Dichter Kallinos von Ephesos dem Homer die Thebais zu, zitiert der Dichter Semonides von Samos die Ilias als Werk des Mannes von Chios. Archilochos von Paros betrachtet ihn als Verfasser des Margites, eines burlesken Epos, dessen Held ein prahlerischer Nichtsnutz war. Das ist zunächst alles, was wir von den Joniern wissen. Wir hören durch sie nur von einem Dichter, dem eine Anzahl von Gedichten beigelegt werden, und der Homer heißt. Daß die Odyssee nicht darunter ist, darf nicht verwundern. Denn einmal sind die Notizen spärlich, und dann ist die Odyssee nicht vor 600, und zwar erst im Mutterlande fertig geworden.

Hier treffen wir nun den Namen häufiger. Die Rhapsoden, fahrende Leute, hatten seit dem 7. Jahrhundert die epischen Gedichte nach Hellas hinübergebracht und trugen sie vor, an den Höfen des dorischen Adels wie seit Solon an athenischen Festen. Die ganze Poesie des Mutterlandes ist von homerischen Reminiszenzen erfüllt, und es fehlt auch nicht an direkten Zeugnissen dafür, was etwa um 500 für homerisch galt. Das schon erwähnte, dem Herodot zugeschriebene Leben Homers nennt Ilias, Odyssee, Amphiaraos Ausfahrt, d. h. ein Epos aus der thebanischen Sage, dann Kleine Ilias und Phokais. Bei den zwei letzten ist der Autor seiner Sache nicht so sicher. Das drückt er durch die Erzählung aus, die beiden Gedichte seien dem Homer durch Thestorides gestohlen und von diesem als sein Eigentum ausgegeben worden. Dazu kommt noch eine Reihe kleinerer Gedichte. Das alte Volksbuch vom Wettkampf des Hesiodos mit Homer, das uns in später Fassung vorliegt, nennt Ilias, Odyssee, Margites, Thebais und Epigonen, äußert aber bei diesen einen Zweifel. Der thebanische Dichter Pindaros (gestorben nach 446) schreibt Homer ein Gedicht zu, das den Selbstmord des Aias enthielt, also wahrscheinlich die Kleine Ilias. Derselbe erzählt, Homer habe die Kyprien seiner Tochter, statt einer Mitgift, mitgegeben. Er glaubt also an Homer als deren Verfasser.

Um 500, als die Rhapsoden sich Homeriden nennen, ist ihr ganzes Repertoire „Homer", d. h. alle Epen, die den troischen und thebanischen Sagenkreis angehen. Ihnen ist aber Homer nicht ein Kollektivname, sondern sie führen eben alle diese Gedichte auf den berühmten Namen zurück, auch wenn die Tradition nicht ganz sicher ist. Ihm legen sie auch die Prooimia bei, die wir unter dem Namen der Homerischen Hymnen kennen. Es mußte eben alles, was sie vortrugen, homerisch sein. Auch auf andere Gedichte, wie die Einnahme von Oichalia, erstreckte sich der Name, doch stand hier schon eine andere Tradition neben ihm.

Als Aischylos die attische Tragödie schuf, nannte er seine Dramen „Gänge von den großen Gastmählern Homers". Damit ist ausgesprochen, daß er das ganze ihm bekannte Epos auf Homer zurückführt; er meint

abgeschlossene, episch bearbeitete Stücke der Heldensage. Das haben auch Solon oder die Peisistratiden so verstanden, als sie am Fest der Panathenäen für die Vorträge der Rhapsoden eine feste Ordnung einsetzten und den Homer zum Gegenstand des Schulunterrichts machten. Die Thebais ist gemeint, wenn der Tyrann Kleisthenes von Sekyon die Rhapsodenvorträge verbietet, weil die homerischen Gedichte Argos zu sehr verherrlichen.

Mit der Mitte des 5. Jahrhunderts regt sich die literarisch-historische Kritik. Herodotos, der Geschichtsschreiber der Perserkriege, bemerkt, daß die Kyprien der Ilias widersprechen. Dort gelange nämlich Alexandros mit der geraubten Helene in drei Tagen von Sparta nach Troja, während er nach der Ilias eine lange Fahrt über Sidon mache. Daraus zieht er den Schluß, daß die Kyprien nicht von Homer, d. h. dem Dichter der Ilias, sein können. Denn Herodot wie dem ganzen späteren Altertum galt Homer als der Dichter der Ilias, eine Annahme, für die sie keines Beweises zu bedürfen glaubten. Auch für die Epigonen zweifelt Herodot an der Autorschaft Homers.

Auf dieser Bahn ist es dann weiter gegangen, obwohl noch lange einzelne Gedichte neben Ilias und Odyssee als homerisch galten. So zitiert Platon öfters homerische Verse, die in jenen nicht stehen. Aber als am Ende des 4. Jahrhunderts Aristoteles die Poetik schrieb, erkannte er nur noch Ilias und Odyssee als homerisch an, außerdem den Margites, für den ein sehr altes Zeugnis sprach. Die Kleine Ilias stellt er geradezu als Beispiel minderwertiger Epik Homer gegenüber.

Zu Aristarchs Zeit, 150 v. Chr., fanden einzelne Gelehrte, von denen Xenon und Hellanikos namhaft gemacht werden, zwischen Ilias und Odyssee so bedeutende Unterschiede, daß sie dem Homer die Odyssee absprachen. Ihre Argumente sind uns nur aus der Polemik Aristarchs gegen sie einigermaßen bekannt. Denn dieser und seine Schule hielten an dem einen Verfasser beider Gedichte fest. Da die Homerwissenschaft der Folgezeit durch sie beherrscht wurde, kamen jene Chorizonten, d. h. Trennenden, nicht auf. Gleichwohl ist auch späteren Einsichtigen der große Unterschied nicht verborgen geblieben. Die in der ersten Kaiserzeit verfaßte vortreffliche Schrift „Vom Erhabenen" nennt neben der kraftsprühenden Ilias die Odyssee ein Produkt des Alters und vergleicht den Homer der Odyssee mit der untergehenden Sonne, die keine Glut mehr hat. Bei dieser Erklärung, daß die Ilias aus der Jugend, die Odyssee aus dem Alter des Dichters stamme, hat man sich bis in die neueste Zeit hinein vielfach beruhigt.

Die übrigen epischen Gedichte fanden zwar in der großen, von Ptolemaios II. in Alexandria gegründeten Bibliothek ebenfalls Aufnahme, aber sie wurden von den großen Gelehrten, welche die als echt befundenen Gedichte bearbeiteten, keiner wissenschaftlichen Behandlung gewürdigt. Ihre Verfasser sind ihnen „Spätere"; was diese bringen, ist wertlos für Homer, der nur aus sich selbst erklärt werden darf. Wertlos sind aber auch die

anderen Traditionen über die Verfasser, und deren gibt es wenigstens im späteren Altertum. Der Wissenschaft sind die Gedichte anonym, aber bei Proklos und anderen werden für einzelne davon Verfassernamen genannt, Stasinos, Arktinos, Lesches usf. Aber die Nachrichten über diese und die Zuteilung der einzelnen Epen ergeben nichts als ein tolles Durcheinander von Widersprüchen. Es waltet darin das Bestreben, Dichter ohne Gedichte und Gedichte ohne Verfasser irgendwie zusammenzubringen, und es ist nicht der geringste Verlaß auf diese Berichte.

Wenn die antiken Gelehrten diese Dichter überhaupt bezeichneten, haben sie sie Kykliker genannt. Das stammt aus einer Zeit, wo man diese Epen nicht mehr las, aber an ihrem Stoff noch Interesse fand. Ein Kyklos ist, wie wir sahen, nicht ein Kreis von Gedichten, sondern von Heroengeschichten, die in einer stofflichen Reihenfolge zusammengesetzt wurden. Solange man die Quellen, aus denen die Geschichten gezogen wurden, noch hatte, bedeutete das Wort kyklisch so viel wie unecht homerisch. Später gingen die Quellen gänzlich verloren. Proklos hat ja keine davon gesehen. In seiner Vorlage stand zuerst eine Sammlung von Traditionen über Dichternamen und Epen, dann der Auszug, der den Inhalt so gut als möglich in gleichmäßige Form brachte, wodurch das Charakteristische des einzelnen Gedichtes verloren ging. Die Scheidung der Epen, wie sie jetzt bei Proklos steht, nebst der Zuteilung der Dichternamen, hat also nicht einmal die Gewähr einer Überlieferung.

Fassen wir die Berichte des Altertums kurz zusammen. Im 7. Jahrhundert gilt Homer als der Dichter der Ilias, der Thebais und des Margites. Sein Ruhm ist schon so groß, daß ihn Chios seiner Heimat Smyrna streitig macht. Um 500 hat sich um ihn bereits eine Legende gebildet, die wir im Leben Homers und dem Volksbuch vom Wettkampf lesen. Die Rhapsoden und mit ihnen die gebildete Welt führen auf ihn auch das epische Gut des 7. Jahrhunderts zurück, Odyssee, Kyprien, Kleine Ilias. Allerdings ist das Bewußtsein, daß sein Name nicht für alle Gedichte gleich gut verbürgt ist, nicht ganz geschwunden. Von 450 an nimmt ihm die literarisch-historische Kritik nach und nach alles weg bis auf Ilias und Odyssee. Die letztere verbleibt ihm nur durch die Autorität der Aristarcheer.

Um 700 setzt sich der böotische Dichter Hesiodos zur Ilias in Gegensatz. Das ist ein weiteres Zeugnis dafür, daß sie damals bestanden hat, und zwar in der Form, wie wir sie kennen, mit der fröhlichen und ungerechten Götterwelt. Viel früher kann sie nicht verfaßt worden sein, weil den Erzählungen Nestors historische Ereignisse des 8. Jahrhunderts zugrunde liegen und auch der Machtbereich Agamemnons, wie ihn die Gesandtschaft zeigt, auf diese Zeit weist. Nun ist die Ilias, wie noch genauer darzulegen ist, mit Benutzung vorhandener Epen nach einheitlichem Plane verfaßt. In diesem Zusammenhang gewinnt eine Stelle Herodots plötzlich Bedeutung. Herodot setzt Homer und Hesiod gleichzeitig und irrt nur darin, daß er ihre Lebenszeit um ein gutes Jahr-

hundert zu hoch fixiert. Noch viel wichtiger aber wird das einstimmige Zeugnis des Altertums, das in Homer den Dichter der Ilias erblickt. Das ist er in Wahrheit. Er ist ein Ionier aus Smyrna und hat um 700 die Ilias so komponiert, wie sie uns jetzt vorliegt. Nur wenig ist nachher noch hinzugetan worden.

Wahrscheinlich hat er in gleicher Weise auch die Thebais verfaßt. Aber darüber fehlt uns jede genauere Kenntnis. Denn die alte Fassung des Gedichtes ist für uns nicht mehr erreichbar. Die Fragmente, die wir haben, sind insgesamt jüngerer Ersatz.

Wie Homer zur Autorschaft des Margites gekommen ist, wird schwer zu sagen sein. Es ist ein kolophonisches Gedicht, dessen Verfasser, wie Wilamowitz vermutet, Melesigenes hieß. Das ist nach der Tradition auch der Name Homers als des Sohnes des Meles, des Flusses von Smyrna, also wohl ursprünglich ein Attribut zum Namen Homer. So könnte die Gleichheit der Worte zu der Verwechslung Veranlassung gegeben haben.

Wenn Homer die Ilias um 700 geschrieben hat, so kann er nicht der Dichter der Odyssee sein. Wohl gehen einzelne Teile auch dieses Gedichts in das 8. Jahrhundert hinauf, wie die uns vorliegende Fassung der Irrfahrten. Aber das ganze ist erst gegen 600 abgeschlossen worden.

Zum Schluß möge noch ein Zeugnis dafür Raum finden, daß auch später gelegentlich unter Homer nur der Dichter der Ilias verstanden wurde. Der Dichterphilosoph Xenophanes von Kolophon polemisiert um 500 gegen die unwürdigen Vorstellungen Homers und Hesiods von den Göttern. Das trifft aber vorzüglich auf die Ilias zu.

5. Die schriftliche Aufzeichnung und die peisistratische Rezension.

Daß die epischen Gedichte zum Zweck des mündlichen Vortrags abgefaßt sind, geht, wie später noch gezeigt werden wird, aus ihrem Stil hervor. Sie wurden durch die Rhapsoden vorgetragen und noch in den Zeiten Platons viel mehr gehört als gelesen. Davon ist aber die Frage ganz unabhängig, ob die Rhapsoden geschriebene Exemplare gehabt haben, oder ob die Gedichte durch das Gedächtnis überliefert worden seien. Wir kommen hier auf eine Frage, die während des letzten Jahrhunderts die Wissenschaft sehr lebhaft beschäftigt hat.

Vor hundert Jahren hat Friedrich August Wolf, angeregt durch Wood, Herder und Macpherson, den Beweis zu führen versucht, daß vor der Zeit des athenischen Tyrannen Peisistratos, also vor dem 6. Jahrhundert, die Schrift bei den Griechen nicht zu allgemeiner Anwendung gelangt sei, folglich auch die homerischen Gedichte nicht vor dieser Zeit aufgeschrieben worden sein können. Dem kärglichen Material, über das man damals verfügte, hat er selbst nicht getraut und die Möglichkeit zugegeben, daß vielleicht im 8. Jahrhundert schon die Schrift einzeln an-

gewendet worden sei. Er verschanzte sich daher hinter der Behauptung, es habe für größere Schriftwerke an genügendem Schreibmaterial gefehlt. Dies ist indessen schon durch die Nachricht Herodots widerlegt, der von einer Bereitung des Pergaments in alter Zeit spricht.

Die Ausgrabungen von Kreta und Mykene haben Inschriften zutage gefördert, die indessen noch nicht entziffert werden konnten. Denn sie zeigen keine griechischen Schriftzeichen. Ob die Griechen Äoliens und Joniens sich jemals eines solchen vorgriechischen Alphabets bedienten, entzieht sich zurzeit noch unserer Kenntnis, hat aber an sich nichts Unwahrscheinliches. Es wäre doch wunderbar, wenn ein so hochbegabtes Volk wie die Jonier Kleinasiens mitten unter schreibenden Völkern Jahrhunderte hindurch analphabet geblieben wäre. Nun hat kürzlich Gercke den Nachweis geleistet, daß das ionische Alphabet um 800, vielleicht schon 850 erfunden worden ist, und Inschriften in griechischen Schriftzeichen, die uns erhalten sind, gehen bis in den Anfang des 8. Jahrhunderts hinauf. Zu Homers Zeit war also die Schrift da, und es fragt sich nur noch, ob der Dichter sie angewendet habe.

Das kräftigste Argument Wolfs bestand in dem Nachweis, daß die homerischen Gedichte die Schrift nirgends erwähnen. Diese Beobachtung ist durchaus richtig. Die einzige Stelle, die dagegen sprechen kann, ist die Geschichte von Bellerophontes.[1] Ihn schickt Proitos, der ihn nicht zu töten wagt, zu seinem Schwiegervater nach Lykien und gibt ihm „viele böse mörderische Zeichen mit, die er in ein gefaltetes Täfelchen geritzt hatte; sie sollte er dem lykischen König zeigen, damit er verdürbe." Schon im Altertum hat es Erklärer gegeben, die die Stelle auf Schrift deuteten. Richtiger sahen andere, die sagten, man habe an Zeichen nach Art der Hieroglyphen zu denken. Wenn auch der Ausdruck etwas schief ist, weil doch auch die Hieroglyphen eine Schrift sind, so trifft er doch das richtige. Der Erklärer sieht in den „Zeichen" ein zwischen dem Absender und dem Empfänger vereinbartes Symbol mit der Bedeutung: „Töte den Überbringer!" Durch das Täfelchen erkennt der Lykier, daß Bellerophontes von Proitos kommt; den Inhalt versteht der Überbringer nicht.

Das ist in einer Zeit, der die Schrift bekannt ist, sehr seltsam und nur aus dem Bestreben des Dichters zu erklären, die Zeit der Handlung als eine sehr alte hinzustellen. Die graue Vorzeit, die das Epos schildert, durfte die Schrift nicht gekannt haben. Letztere konnte sonst überall leicht ignoriert werden, nur der vorliegende Fall bot erhebliche Schwierigkeiten. Die Art, wie sich der Dichter durchgeholfen hat, leidet an einiger Unwahrscheinlichkeit. Aber der Vorgang ist ins geheimnisvolle gerückt, und der Hörer fühlt sich wirklich in eine uralte Zeit versetzt.

Wenn die Helden nicht geschrieben haben, die Dichter haben es getan. Es genügt ein Blick auf die uns vorliegenden Gedichte, um zu erkennen, daß die Schrift zur Fixierung nachgeholfen haben muß. Ab-

[1] J. 6, 169.

gesehen von kleineren Unebenheiten ist die Überlieferung vorzüglich, der Zusammenhang vortrefflich erhalten. Wären die Gedichte nur gedächtnismäßig überliefert worden, sie hätten sofort wieder zerflattern müssen. Die Ilias hat aber um 700 so bestanden, wie wir sie jetzt lesen. Gewiß war es keine große Sache, sie auswendig zu lernen. Aber nicht darum handelt es sich. Viel wichtiger ist die Beobachtung, daß sie als fertiges Werk respektiert worden ist. Daß dies der Fall war, lehrt das oben angeführte Verhältnis der Odyssee zu ihr. Diese konnte den Inhalt der Ilias nicht so genau vermeiden, wenn sie nicht abgerundet und unantastbar feststand. Sie lag also um 700 geschrieben vor. Im 7. Jahrhundert hat sie Hesiodos gelesen, wie wir sie lesen. Mimnermos, Tyrtaios, Solon zeigen zahlreiche Anklänge an sie, und Xenophanes, der Dichterphilosoph von Kolophon, um 500, meint den Dichter der Ilias, wenn er sagt, Homer und Hesiod hätten den Göttern alles angehängt, was bei den Menschen Schimpf und Schande sei. Daß die Odyssee schriftlich abgefaßt worden sein muß, als sie ihre gegenwärtige Gestalt bekam, lehrt ein Blick auf ihre kunstvolle Komposition.

Nun gab es im Altertum eine Tradition, nach der die homerischen Gedichte auf Veranlassung des athenischen Tyrannen Peisistratos gesammelt und aufgeschrieben worden sind. Die Angaben darüber sind, was den letzten Punkt betrifft, widerspruchsvoll. Die einen ihrer Vertreter nehmen an, der Tyrann habe zerstreute Exemplare gesammelt; das ist die überwiegende Mehrheit. Einige andere leugnen, daß Homer überhaupt geschrieben habe, und führen auf Peisistratos die erste Niederschrift zurück.

Diese Tradition war für Wolf das Hauptargument gegen die Existenz des einen Homer. Er behauptet, das ganze Altertum bezeuge, die Gedichte seien zum erstenmal von Peisistratos gesammelt und niedergeschrieben worden. Aber erstens ist das nicht richtig. Die peisistratische Rezension ist keine Annahme des ganzen Altertums. Wäre sie es aber, so hat sich Wolf die Sache zu leicht gemacht. Er sucht den Anschein zu erwecken, als ob das Altertum dem Peisistratos wirklich die erste Sammlung zugeschrieben hätte. Das ist schon darum nicht richtig, weil es nicht möglich ist. Denn dieses nämliche gesamte Altertum zweifelte an der Existenz des Dichters der Ilias nicht im geringsten. Die Alten müßten also angenommen haben, Homer habe die Ilias in einzelnen Partien verfaßt, die dann in Athen irgendwie zusammengeflickt worden wären. Aber das ist mit der Annahme des einen Dichters ganz unvereinbar. In Wahrheit hat das Altertum so etwas auch gar nie behauptet. Eine genaue Prüfung der Nachrichten über Peisistratos ergibt, daß man sich die Sache so vorstellte: Durch den Einzelvortrag wurden die Gedichte zerstreut. Die Rhapsoden trugen immer nur einzelne Stücke vor, und so gerieten die großen Epen in Unordnung. Peisistratos ließ nun alles, was er konnte, sammeln und den ursprünglichen Zusammenhang wieder herstellen. Es war eine Rekonstruktion, keine erste Sammlung.

Damit ist die Stütze für Wolfs Argumentation bereits weggezogen: Peisistratos beweist nichts gegen den einen Homer. Aber man könnte auch entgegen der Auffassung der Alten annehmen, es hätten zahlreiche einzelne Gedichte existiert, die von Peisistratos zu dem uns vorliegenden Ganzen vereinigt worden wären. Dagegen spricht nun freilich die Form der Gedichte laut genug; die Einheit ist zwar etwas locker, aber sie ist vorhanden, nicht durch den Stoff, sondern durch poetischen Willen gefügt. Noch unwahrscheinlicher, geradezu unmöglich wird aber die Geschichte, wenn wir bedenken, daß die Zeit des Peisistratos unter Homer den Dichter aller troischen und thebanischen Epen verstand. Diese hunderttausende von Versen sollten erst in Athen redigiert worden sein?

Es ist klar, daß eine derartige Nachricht überhaupt erst aufkommen konnte, als man das Eigentum Homers auf Ilias und Odyssee beschränkt hatte. Dann fragt sich aber, wer sich denn der Kyprien und der Kleinen Ilias angenommen habe. Herodot und Aristoteles haben sie doch gelesen, die Tragiker vielfältig den Stoff aus ihnen genommen. Es bleibt nur die Alternative: entweder hat Peisistratos das ganze Epos gesammelt oder die ganze Geschichte ist unhaltbar. Da jenes unmöglich ist, fällt die Hypothese in sich selbst zusammen.

Wie sie entstanden ist, hat Wilamowitz gezeigt, der in allen diesen homerischen Vorfragen Ordnung gemacht hat. Dieuchidas von Megara, ein Schriftsteller des ausgehenden 5. oder beginnenden 4. Jahrhunderts, nahm daran Anstoß, daß in der Aufzählung der griechischen Streitkräfte Aias von Salamis als Anhängsel[1] der Athener behandelt ist, und erklärte die ganze Stelle, das Lob Athens mit inbegriffen, als eine Fälschung des Peisistratos.[2] Dazu hat den Megareer der Haß gegen Athen geführt. Er behauptete, die Athener hätten sich durch jene Stellen die Autorität Homers zu sichern gewußt, um ihr Recht auf das den Megareern abgenommene Salamis zu erweisen. Aristoteles erzählt, die Athener hätten die Verse wirklich zu ihren Gunsten angeführt, und zwar geschah das nach Plutarch vor einem lakedämonischen Schiedsgericht, dem der Streit um Salamis vorgelegt worden war. Aber Peisistratos hat vor diesem Schiedsgericht Salamis erhalten, weil er dafür das eroberte Nisäa zurückgab, nicht wegen der Verse.

Gleichwohl hat Dieuchidas richtig gesehen. Das Lob Athens ist in Athen selbst in den Homertext eingesetzt worden. Die Stelle zeigt Attika als einigen Staat, deutet auf das von Peisistratos eingesetzte Fest der Panathenäen, erwähnt das wohlgeordnete Bürgerheer und macht Aias, der in der Ilias sonst kein Salaminier ist, zu einem athenischen Heros. Das muß allerdings im 6. Jahrhundert geschehen sein. Daß Peisistratos den Homertext, den er fälschte, auch gesammelt habe, darauf wurde Dieuchidas durch die Tatsache geführt, daß an den großen athenischen Festen die Rhapsoden angehalten wurden, die Gedichte in geordneter Folge, einander ablösend, vorzutragen. Aber gerade diese, bald Solon, bald Pei-

[1] J. 2, 557. [2] J. 2, 546.

sistratos Sohn Hipparchos zugeschriebene Ordnung weist darauf hin, daß die Epen bereits in Ordnung waren.

Dieuchidas hat nicht sagen können, was vor der Fälschung an jener Stelle gestanden habe. Er hat also nur den attischen Homertext gekannt, und der hat auch fast allein der wissenschaftlichen Arbeit der Alexandriner zugrunde gelegen. In Jonien war im 6. Jahrhundert das Interesse am Epos völlig erstorben; im Mutterlande, wo es fortgesetzt worden war, erlag es der aufstrebenden dorischen Chorlyrik. Da hat Athen den Homer gerettet, indem es ihn an den Festen vortragen, in den Schulen erklären und auswendig lernen ließ. Athen allein hat ihn der Nachwelt überliefert, dafür aber auch seine Sprache attisch gefärbt, so daß ihn Aristarch für einen Athener halten konnte. Von Homer spricht die ganze attische Literatur des folgenden Jahrhunderts. Was Wunder, daß man in ihm auch von der geliebten Heimatstadt lesen wollte, und, was man vermißte, unbedenklich hineinsetzte.

Die peisistratische Legende hat bald Anhänger gefunden. Die wissenschaftliche Schule von Pergamon, an deren Spitze der Stoiker Krates, nahm sie auf, während Aristarch sie verwarf. Sie wurde dann auch ganz niedlich ausgebaut. Nach dem Muster des Philologenkollegiums, das Ptolemaios II. um sich versammelte, gab man dem Peisistratos eine Kommission von Redaktoren, an deren Spitze Onomakritos, der sich zum Sammeln und Fälschen besonders zu eignen schien. Denn Herodot hatte ihn der Einschwärzung verschiedener Orakel in eine orphische Spruchsammlung bezichtigt, mit der er beauftragt war. Natürlich wurde Peisistratos gleich dem Ptolemaios die Anlage einer öffentlichen Bibliothek zugeschrieben. Die Art, wie die homerischen Gedichte in Unordnung gekommen sein sollten, erhielt dann ganz romanhafte Darstellung.

Der nämliche Dieuchidas hat die Mär erfunden, Lykurgos, der mythische Gesetzgeber Spartas, habe lange vor Peisistratos die Gedichte Homers gesammelt und sie nach Griechenland gebracht. Das geschah zum Zweck, dem verhaßten Athen den Ruhm der ersten Sammlung zu entreißen. Eine ähnliche Tätigkeit hat der Megareer noch an anderen Punkten entfaltet. So plump die Erfindung ist, so zeigt sie doch, daß Dieuchidas nicht an bloß mündliche Überlieferung vor Peisistratos glaubte. Auch Lykurgos muß doch die Gedichte geschrieben mit nach Hause gebracht haben; hatte er sie doch aus Homers Hand in Chios, oder durch Kreophylos in Samos erhalten. Das waren also nach Dieuchidas die echten Gedichte, nicht gefälschte wie die angebliche Rezension des Peisistratos.

IV. Die homerische Welt.

Die großen Entdeckungen der letzten Jahrzehnte haben auch für die Erklärung der homerischen Gedichte eine Fülle von Aufklärung gebracht. Aus dem Schutte von Troja, Tiryns, Mykene, Knossos, Phaistos erstand eine herrliche Kultur, die mit dem, was wir bei Homer lesen, in zahlreichen Punkten übereinstimmt. Es war nicht zu verwundern, daß man in der ersten Überraschung in den neuen Funden ein beredtes Zeugnis für die Identität der entdeckten Kultur mit der homerischen erblickte. Wolfgang Helbigs Buch „Das homerische Epos aus den Denkmälern erläutert" stellte die Übereinstimmungen in so erstaunlicher Menge zusammen, daß die Unterschiede zu verschwinden schienen. Der Schluß lag nahe und wird von vielen bis auf den heutigen Tag gezogen, daß das Epos die Poesie der mykenischen oder, wie man jetzt lieber sagt, der ägäischen Kulturperiode und die Abweichungen aus den Zudichtungen späterer ionischer Dichter zu erklären seien.

Es ist nicht meine Aufgabe, diese Frage erschöpfend zu beantworten. Gleichwohl soll sie im folgenden wenigstens in den wichtigsten Punkten Berücksichtigung finden. Das wesentliche der Darstellung muß aber sein, von der homerischen Welt ein möglichst vollständiges Bild zu geben. Dabei muß ich mich zunächst darauf beschränken, Homer aus sich selbst zu erklären, und darf erst in zweiter Linie außen liegendes heranziehen. Fragen oder Resultate der Kritik werden dann zu berücksichtigen sein, wenn das für die Richtigkeit des zu zeichnenden Bildes unumgänglich notwendig ist.

1. Natur und Leben.

Die herbe Zurückhaltung, welche die homerischen Gedichte und besonders die Ilias gegenüber Äußerungen des subjektiven Empfindens charakterisiert, hat viele zu dem Glauben verleitet, ein Naturgefühl in unserem Sinne fehle ihnen. Diese Meinung ist auch für einen sehr großen Teil des übrigen Altertums dann berechtigt, wenn wir unter Natur etwas dem menschlichen Leben gegenüberstehendes, grundsätzlich davon verschiedenes verstehen, wie wir, unbewußt unter Rousseaus Einfluß, heute noch oft tun. Aber auch wenn das nicht der Fall ist, vermissen wir bei den alten Dichtern leicht den lauten Ausdruck der persönlichen Empfindung für die Naturschönheit. Diesen bei Homer zu suchen,

der höchstens einmal im Moment des höchsten Affekts einem subjektiven Gefühl ein kurzes Wort leiht, ist ein aussichtsloses Beginnen. Aber wenn wir nicht nach dem Ausdruck, sondern nach der Fähigkeit fragen, die Natur zu beobachten und zu verstehen, so ist besonders die Ilias an Zeugnissen dafür überreich. Sie finden sich zumeist in den Gleichnissen und Beiwörtern, in der Odyssee auch in einzelnen in die Handlung eingelegten Schilderungen.

Vor allem darf eines nicht außer acht gelassen werden. Wenn die äußere Natur nicht als Gegensatz zur Kultur aufgefaßt wird, so tritt der Mensch notwendig in den Mittelpunkt des Naturlebens. Dem muß die Darstellung der homerischen Welt Rechnung tragen. Sie darf nicht zwischen belebter und unbelebter Natur, nicht zwischen Naturleben und Menschenleben sondern. Zu einem vollen Bild des Meeres z. B. gehören Wind und Wellen, Schiffe und Fischer, nicht zuletzt die Götter der Meerestiefe. Gesondert läßt sich nur das Leben des Menschen innerhalb seines Hauses und in der Stadt betrachten.

a. Die homerische Landschaft liegt im hellsten Sonnenglanz. Leben und das Sonnenlicht schauen sind ebenso unzertrennliche Begriffe, wie das Verlassen des Sonnenlichts ein unzweideutiger Ausdruck für den Tod ist. Nichts veranschaulicht lebendiger das Elend der in die Tiefen des Tartaros verstoßenen Titanen, als daß sie sich weder an den Strahlen der „Sonne da oben" noch der wehenden Luft erfreuen.[1] Die glänzende, strahlende, unermüdliche, den Sterblichen leuchtende Sonne ist der Freund der Menschen. Niemand klagt über ihren sengenden Strahl. Nur einmal muß Apollon den toten Hektor schützen, daß ihm nicht vor ihrer Wut die Haut verdorre.[2]

Über den Kampf um die Leiche des Patroklos hat Zeus dichte Finsternis gedeckt. Die übrigen Troer und Achäer kämpfen behaglich unter heiterem Himmel, scharfer Sonnenglanz ist ausgebreitet, und über der ganzen Erde und den Bergen zeigt sich keine Wolke. Nur in der Mitte leiden die Streiter unter dunklem Nebel und Kampf. Da richtet der große Aias an Zeus das ergreifende Gebet: „Vater Zeus, rette die Achäer vor dem Nebel, schaffe klare Luft, gib, daß wir sehen können, und laß uns wenigstens im Lichte sterben, da es dir nun einmal so gefallen hat." Und Zeus erbarmt sich, er zerteilt den Nebel, die Sonne strahlt auf sie, und die ganze Schlacht tritt ins Licht.[3]

Sonne und Morgenröte bezeichnen den Osten, das neblige Dunkel, wohin sich die Sonne am Abend neigt, den Westen und den Hades. Mit dem Licht der Sonne vergleicht der Dichter das strahlendste, was er kennt, die Schönheit der Rosse des Rhesos, das Kopftuch der Here, die Rüstung des durch die Ebene stürmenden Achilleus.[4] Den tiefsten

---

[1] J. 8, 484. [2] J. 23, 190. [3] J. 17, 269. 371. 645.
[4] J. 10, 547. 14. 185. 22, 135.

Schatten des Gewölks bezeichnet es, wenn selbst die Sonne mit ihren Strahlen nicht durchblicken könnte, die doch alles sieht und hört.[1] Denn sie wird belebt gedacht. Ungern geht sie auf Heres Geheiß unter.[2] Von einem Sonnengotte als wirklicher Person ist indessen nur in der Odyssee die Rede, wo Helios der Vater der Kirke ist und seine Töchter Phaëthusa und Lampetie auf Thrinakie seine Herden hüten. Von einem Gespann und Wagen wird aber auch hier nicht gesprochen. Wenn sich an einigen Stellen die Sonne zum „Rinderausspannen" wendet, so ist das ein vom Feierabend der Menschen herübergenommenes Bild. Die Anschauung des Sonnenballs ist eine ganz unmittelbare.

Wie der homerische Mensch den Tag liebt, so fürchtet er die Nacht. Zwar ist sie unsterblich, und das Dunkel ist heilig gleich dem Tag. Eine klare Nacht, in der die zahllosen Gestirne um den Mond leuchten, macht ihm Freude wie dem Hirten, der sich vor Dieben sicher fühlt.[3] Aber die Nacht ist schwarz, dunkel, finster. Schnell ist sie; ihren raschen Eintritt hat der Jonier so gut beobachtet, als er dem Nordländer schon in Italien auffällt. Sie bändigt Götter und Menschen; selbst Vater Zeus stand von der Bestrafung des Schlafgottes ab, als sich dieser zur Nacht geflüchtet hatte, denn er scheute sich zu tun, was der Nacht mißfiele.[4] Hier wird sie persönlich gefaßt, und eine unheimliche Macht ist sie auch, wenn Apollons Gang gegen das Achäerlager ihrem Herannahen oder Hektors drohendes Gesicht mit dem ihrigen verglichen wird.[5]

Nächtliche Unternehmungen sind unter allen Umständen ein kühnes Wagnis und ganz außergewöhnlich.[6] Wie Odysseus rät, an des Helios Insel vorbeizufahren, betont Eurylochos die Gefahren der nächtlichen Fahrt, und die Gefährten stimmen bei.[7] Dem Telemachos rät Athene nachts wie bei Tage zu fahren, da ein Gott ihn beschirme; aber vor nächtlichem Aufbruch warnt ihn Peisistratos.[8] Die Freier, die zum Morde des Telemachos ausgezogen sind, betonen als außerordentlich, daß sie sich bei Nacht auf hoher See gehalten haben.[9]

Denn es ist gut, der Nacht zu gehorchen, das heißt zu schlafen. Wer andere Leute daran stört, wird zurechtgewiesen.[10] Nur in den gar langen Winternächten mag man noch wach bleiben und sich etwas erzählen; denn zu langer Schlaf tut auch nicht gut; so geschieht es bei Eumaios und Alkinoos.[11] Sonst geht man früh zu Bett. Odysseus trifft die vornehmen Phäaken gleich nach Sonnenuntergang beim Aufbruch an, und selbst die seligen Götter suchen bei Anbruch der Nacht die Ruhe.[12] Dann sollte man freilich schlafen können und nicht durch böse Gedanken gequält werden.[13]

Die homerischen Menschen sind Frühaufsteher. Nicht die Sonne, sondern Eos, die Morgenröte, bringt ihnen das Licht, und schon am frühen

[1] I. 14, 344. [2] I. 18, 239. [3] I. 8, 555. [4] I. 14, 259.
[5] I. 1, 47. 12, 463. [6] I. 10, 41. [7] O. 12, 284. [8] O. 15, 49.
[9] O. 16, 367. [10] I. 10, 83. O. 9, 404.
[11] O. 15, 394. 11, 373. [12] O. 7, 136. I. 1, 605. [13] O. 19, 510

Morgen ist das Leben des Tages im Gang. Eos ist in der Frühe geboren, hat Rosenhände, leuchtet den Sterblichen, sitzt auf goldenem Thron und ist mit einem Safrangewand angetan. Homer rechnet nach Morgenröten oder Tagen, selten und dann aus bestimmten Gründen nach Nächten. Zahlreich sind die Sagen über die Morgenröte. Sie erhebt sich in der Frühe von der Seite des Tithonos; sie hat sich den Orion, den wilden Jäger, entführt. Einem anderen geliebten Menschen, Kleitos, des Mantios Sohn, verlieh sie Unsterblichkeit, und ihr Sohn war der berühmte Memnon, der Fürst der am Ostrand der Welt wohnenden Äthiopen, der Nestors Sohn Antilochos erlegte und von Achilleus Lanze fiel.[1] Ihr allein von den Mächten des Weltraums gibt der Schluß der Odyssee ein Gespann: Athene hält der Eos Rosse zurück und verlängert die Nacht nach dem Freiermord, um Odysseus ungestört das Wiedersehen mit Penelopeia genießen zu lassen. Die Stelle gehört zu der jüngsten Partie der Odyssee.[2]

Von den Lichtern der Nacht wird der Mond selten erwähnt, häufiger einzelne Sterne, unter ihnen am meisten der Große Bär, den man auch den Wagen nennt, und der Orion, die glänzendsten Gestirne des nördlichen und südlichen Himmels; jener merkwürdig, weil er nie untergeht, dieser, weil er einen Teil des Jahres ganz verschwindet. Der Nachtriese Orion wird als wilder Jäger gedacht, der hinter den Tauben, Plejaden, und Wildschweinchen, Hyaden, herjagt, und auf den die Große Bärin den Blick gerichtet hält, während sie ihren gewaltigen Kreis am Himmel beschreibt.[3] Das Verschwinden des Orion im April gab zu der Sage Veranlassung, daß der große Jäger gestorben sei. Eos hat ihn geraubt und Artemis, die furchtbare Jägerin, ihn getötet, als die Götter auf ihr Glück neidisch geworden waren.[4] So sieht ihn denn in dem spät in die Odyssee eingelegten orphischen Stück Odysseus sein Leben im Jenseits fortsetzen; er jagt mit erhobener eherner Keule die Tiere, die er im Leben auf den einsamen Bergen erlegt hatte.[5]

Besonderes Interesse erweckt der Sirius, der Hund des Orion, ein verderblicher Stern, der im Herbst kommt, und dessen Strahlen unter den andern Sternen hell leuchten im Dunkel der Nacht. Der hellste ist er, aber ein böses Zeichen, denn er bringt den armen Menschen üble Fieberhitze. Das Eintreten der Malaria wird mit seinem Erscheinen in Zusammenhang gebracht. Am hellsten glänzt er, wenn er aus dem Bad im Okeanos wieder auftaucht, d. h. wenn er wieder sichtbar wird. In starkem Glanze tritt er aus den Wolken hervor, um wieder im Gewölk zu verschwinden.[6]

Der Schild des Achilleus zeigt außer der Sonne, dem Mond, dem Orion mit Plejaden und Hyaden und dem Großen Bären „die Zeichen alle, mit denen der Himmel umkränzt ist", d. h. den Tierkreis.[7] Auf der Fahrt von der Insel der Kalypso richtet sich Odysseus nach den Gestirnen, deren Aufzählung für die Richtung und Jahreszeit der Fahrt

[1] J. 11, 1. O. 5, 121. 15, 250. 4, 188.
[2] O. 23, 243.
[3] J. 18, 486.
[4] O. 5, 121.
[5] O. 11, 572.
[6] J. 22, 26. 5, 5. 11, 62.
[7] J. 18, 485.

bezeichnend ist. Er sieht die Plejaden, die anfangs Oktober am Abend aufgehen, und den Arkturos oder Bootes, der im Spätherbst für einige Monate ganz unsichtbar wird. Nur im Oktober kann man beide zugleich am Himmel sehen. Damit stimmt die Erwähnung des Orion, der gegen Ende des Monats am Abend aufgeht, und die Furcht des Großen Bären vor dem wilden Jäger. Denn wenn auch die Verse aus der Ilias entlehnt sind, so ist doch ihre Verwendung hier sehr passend. In der Stunde, wo der Orion aufgeht, steht der Bär an seinem nördlichsten und tiefsten Punkt, und sein Kopf ist dem Orion zugekehrt, so daß die poetische Phantasie dichten kann, er beobachte ihn ängstlich und weiche ihm aus. Der Bootes oder Fuhrmann, dessen Name auf den des Wagens, oder Arkturos, Bärenhüter, der auf den des Bären deutet, wird mit dem mächtigen Gestirn immer im Zusammenhang gedacht. Er geht spät unter, d. h. zuletzt von allen Sternen, die mit ihm zugleich aufgehen.[1]

Nach dem Stande der Gestirne wird die Zeit der Nacht berechnet, die in drei Teile geteilt wird. Die Sprache hat hier für Sommer und Winter verschiedenen Ausdruck. In der Ilias, wo es Sommer ist, mahnt Odysseus im Beginn der nächtlichen Expedition den Diomedes: „Laß uns aufbrechen; denn die Nacht geht rasch zu Ende, und der Morgen ist nahe. Schon sind die Sterne vorgerückt, der größere Teil der Nacht ist vorüber mit zwei Teilen, nur der dritte ist übrig."[2] Hier sind die Sterne gemeint, die am Abend aufgegangen waren. Wenn aber bei dem winterlichen Auszug, von dem Odysseus dem Eumaios erzählt, im dritten Teile der Nacht die Sterne „den Platz gewechselt haben", so ist mit diesen die glänzende Himmelspartie von den Plejaden bis zum Sirius gemeint, die nur am Winterhimmel sichtbar ist.[3] Hier ist die Zeitbestimmung sehr genau. In Ephesos, 38° nördlicher Breite, ging ums Jahr 800 v. Chr. zur Zeit der Wintersonnenwende der Orion von 2 Uhr 13 Minuten bis 3 Uhr 34 Minuten morgens unter. Der Beginn des Untergangs fiel also genau mit dem Eintritt des letzten Teils der Nacht zusammen, einen Monat später das Ende des Untergangs. Die Zeitbestimmung ist sehr verständlich, denn nach dem Verschwinden des Orion erscheint der Himmel leer.

Von den Planeten nennt Homer den Abendstern, Hesperos, den schönsten Stern, der an den Himmel tritt, und den Morgenstern, Heosphoros, den glänzendsten, der kommt auf der Erde das Licht anzukündigen, und hinter dem die Morgenröte sich über das Meer ausbreitet.[4] Man ist darüber einig, daß die homerische Zeit von der Identität der beiden nichts gewußt habe. Aber das geht aus dem Schweigen der Gedichte noch nicht hervor. Es wäre im Gegenteil sehr seltsam, wenn die ganz eigentümliche Gestalt der Venus die scharf blickenden Jonier nicht früh auf das richtige geführt hätte. Bei welchem modernen Dichter ist zu lesen, daß Morgen- und Abendstern identisch sind?

---

[1] O. 5, 272. [2] J. 10, 251. [3] O. 14, 483. [4] J. 22, 318. 23, 226. O. 13, 93.

Dem Prangen eines Sterns vergleicht der Dichter den Glanz des Gewandes, das Hekabe für Athene auswählt, einem schönen Sterne Hektors Sohn, mehrmals dem Sterngefunkel das Glänzen von Achilleus Waffen.[1]

Er nennt auch andere Wunder des Himmels. Athene kommt dem Sterne gleich, den Zeus sendet, dem glänzenden, den Schiffern zum Zeichen oder einem weiten Heere von Kriegern; zahlreich springen von ihm die Funken. Das ist das Meteor.[2]

Gleich Regenbogen, die Zeus als Zeichen für die Menschen in die Wolken stellte, stehen die blauen Schlangen auf Agamemnons Panzer über- oder vielmehr hintereinander. Die Vergleichung geht auf den doppelten Regenbogen, nicht auf die Farbe.[3] Man hat aus der Stelle mit Unrecht auf den Farbensinn der homerischen Zeit Schlüsse gezogen, ebenso falsch aus einer anderen. Athene hüllt sich in eine purpurne Wolke, rot wie wenn Zeus den purpurnen Regenbogen den Menschen am Himmel ausspannt, daß er ein Zeichen des Krieges sei oder des kalten Winters.[4] Daß der friedliche Regenbogen je diese Bedeutung gehabt hätte, ist unbekannt. Wohl aber paßt Deutung und Farbe auf das Nordlicht, eine in den Strichen des Mittelmeers nicht seltene Erscheinung. Die Sternwarte in Athen hat von 1859 bis 1872 nicht weniger als 39 Nordlichttage verzeichnet.

In weit höherem Grade als die Vorgänge am Himmel bewegen die Phantasie der homerischen Dichter die zahllos wechselnden Bilder auf der Erde und, wie für ein an der See wohnendes, auf dem Wasser heimisches Volk natürlich ist, vor allem Winde und Meer.

b. Homer hat nur vier Bezeichnungen für die **Winde**, und da diese in Wahrheit nicht ausreichen, so hat nur einer der Winde eine konstante Richtung. Es ist der Notos, seinem Namen nach der Feuchte. Er weht direkt aus Süden und bringt den Nebel, mit dem er die Berghöhen übergießt, dem Hirten nicht zur Freude, dem Dieb vorteilhafter als die Nacht[5]; daneben auch helles Wetter mit weißen Wolken. Ihm ist der Euros verwandt, der warme Südostwind, am ehesten dem Scirocco der Italiener zu vergleichen. Unter dem Euros schmilzt auf den Bergen der Winterschnee, den der Westwind hingeworfen hat; dann füllen sich die Bette der Ströme mit dem Wasser des schmelzenden Schnees.[6]

Stärker drängt sich der Zephyros vor, der West oder Nordwest. Er ist nur an einer Stelle der weiche Zephyr unserer modernen und manchmal auch der späteren antiken Dichter. In der Schilderung des Elysion, des Aufenthaltes der Seligen, heißt es, daß dort nie Schneegestöber, nie gewaltiger Winter oder Regen herrscht, sondern der Okeanos immer laut wehenden Hauch des Zephyros sendet, die Menschen zu er-

---

[1] J. 6, 295. 401. [2] J. 4, 75. [3] J. 11, 27. [4] J. 17, 547.
[5] J. 3, 10. [6] O. 19, 205.

frischen. Scharf ist also auch dieser Wind, aber er bringt wohltuende Kühlung, wie er in Aretes Garten das Wachstum fördert.[1] Sonst aber ist er ein gestrenger Herr, der behendeste der Winde, mit üblem pfeifenden Blasen, lärmend, gewaltig, ewig regenschwer. Er fährt mächtig stürmend in das Getreidefeld, so daß es die Ähren neigt. Wenn er sich neu erhebt, geht ein Schauer über das Wasser, und das Meer wird schwarz unter ihm. Unter seinem Pfeifen macht sich die Wolke auf und bewegt sich gegen die Küste; auf der Warte sieht sie der Ziegenhirt kommen, sie erscheint ihm schwarz wie Pech, denn sie führt gewaltigen Sturm mit sich. Da erbebt er bei dem Anblick und treibt sein Vieh unter den Schutz der Höhle.[2] Mit Geheul, in wildem Wirbel rasend, kommt der Zephyros daher, und sein wie des Notos Wüten kann ein Schiff auch gegen der Götter Willen zerschmettern.[3]

Scharf ist auch der Boreas, je nach den Ablenkungen, die er durch Bergzüge erfährt, Nord, Nordost oder Nordwest. Ein Sohn der heiteren Luft, mit seinem scharfen Wehen den Schiffern recht lieb, wenn sie südwärts fahren, widerwärtig, wenn er das Schiff gegen den Willen des Steuermanns in seinem Laufe bestimmt, wie er den Odysseus nicht um Kap Malea biegen läßt, oder wenn er Schiffe am Gestade festhält und ihre Abfahrt verhindert.[4] Der Nordostpassat wirbelt im Herbst die dürren Distelköpfe durch die Ebene, aber er trocknet auch zur Freude des Bebauers den frischgewässerten Pflanzgarten.[5] Er bringt kaltes Schneegestöber, und wenn er sich legt, fällt Schnee gleich frostigem Reif; aber er haucht auch dem ohnmächtigen Verwundeten Erquickung ein, daß er wieder auflebt, und unter dem Schauer, den er über das Meer bläst, springen die Fische.[6] Die Kühlung, die er bringt, ist erwünscht, aber seine wirbelnden Stöße sind gefürchtet. Wie der Zephyros wird auch er in Rossegestalt gedacht; in Gestalt eines Rappen naht er sich den Stuten des Erichthonios und wird der Stammvater des edelsten Rossegeschlechts, wie Zephyros der der Rosse des Achilleus.[7]

Häufig begegnet, daß die Winde wechseln oder miteinander kämpfen. Der Boreas und der Zephyros erregen, plötzlich daherfahrend, das Meer; in Masse erhebt sich schwarz die Woge mit weißem Kamm und wirft gewaltigen Seetang ans Ufer.[8] Euros und Notos wetteifern in den Schluchten des Berges den Wald zu erschüttern, daß es von brechenden Ästen kracht.[9] Dieselben Winde halten Odysseus einen Monat am Gestade von Thrinakie fest.[10] Here erregt gegen den wütenden Flußgott Xanthos aus dem Meere den Zephyros und den Notos, die Flamme des Hephaistos anzufachen, und ebenso fahren Zephyros und Boreas, von Achilleus gerufen, gemeinsam in den Holzstoß des Patroklos.[11] Auf den wilden Westwind, der Odysseus

---

[1] O. 4, 567. 7, 119. [2] J. 2, 147. 7, 63. 4, 275. [3] O. 12, 289.
[4] J. 15, 170. O. 14, 253. 9, 81. 19, 200. [5] O. 5, 328. J. 21, 346.
[6] J. 19, 358. O. 14, 475 J. 23, 692. [7] J. 20, 223.
[8] J. 9, 5. [9] J. 16, 765. [10] O. 12, 325.
[11] J. 21, 334. 23, 195.

treibt, tritt Südwind ein.[1] In die weißen Sciroccowolken fährt der Zephyros und drängt sie, mit tiefem Wirbelsturm sie schlagend; dann wälzt sich die Woge in mächtigem Schwall, und hoch auf spritzt der Schaum unter dem Pfeifen des sie weithin verschlagenden Sturmes.[2]

Überall wechseln Winde ab, die nebeneinander liegen; die Dichter kennen das Wetter. Das eine Mal dreht der Wind von links nach rechts, dann schlägt das Wetter um; in den meisten der angeführten Fälle ist jedoch ein Umschlagen von rechts nach links wahrnehmbar. Das ist kein wirklicher Wechsel, sondern ein Zeichen für die Stetigkeit der ursprünglichen Windrichtung. Das dauernd schlechte Wetter auf Thrinakie wird dadurch am besten veranschaulicht, daß einen ganzen Monat lang Euros und Notos miteinander wechseln.[3]

Nur einmal läßt Homer alle Winde gegeneinander wüten: in dem Seesturm, den Poseidon gegen Odysseus erregt.[4] Aber das ist nur poetische Darstellung eines fürchterlichen Wirbelsturms, für die dem Dichter kein anderes Mittel zur Hand war.

Wenn Nord und West in der Troas von Thrakien her wehen, so ist das für jene Gegend ganz verständlich. Schöne poetische Fiktion ist dagegen jene köstliche Szene, wo die Windgötter bei Zephyros schmausen und Iris zwei von ihnen, Boreas und Zephyros, zu Hilfe ruft.[5] Denn auch die Winde haben irgendwo eine gemeinsame Heimat. Die Odyssee kennt als ihren Herrn den Aiolos, dem Zeus die Herrschaft über sie übertragen hat, und der sie alle in einen Schlauch geschlossen dem Odysseus mitgibt; nur der Westwind soll ihn nach Ithaka blasen.[6]

Nicht nur den Schiffern und den Bäumen des Waldes sind die Stürme verderblich. Der Glaube der Zeit erkennt in ihrem Wüten auch das Walten feindlicher Geister, abgeschiedener Seelen, die kommen, um die Lebenden hinüber zu holen. Wenn Helene wünscht, es möchte sie am Tage ihrer Geburt ein böser Windsturm ins Gebirge oder ins Meer weggetragen haben, dort hätte sie die Woge weggespült, bevor all das Unheil geschehen, so ist dies nichts als eine Umschreibung des Wunsches, daß sie nicht gelebt haben möchte.[7] Diese hinraffenden Stürme tragen gelegentlich den Namen Harpyien, menschenköpfiger geflügelter Ungeheuer, die gleich den Sirenen die Lebenden rauben.[8] Als Sturmgöttin in Rossegestalt gebiert die Harpyie Podagre, die „Fußschnelle", die auf den Wiesen am Okeanos weidet, dem Zephyros die unsterblichen Rosse, welche die Götter dann dem Peleus schenken.[9]

Neben der furchtbaren steht die freundliche Seite der Winde. Sie erfreuen den Lebenden, sie tragen den Dampf der Opfer zu den Göttern empor, sie ziehen auf den Bergen die Bäume groß, und mit ihrem Wehen verbindet sich die Vorstellung der mühelosesten Schnelligkeit.

---

[1] O. 12, 426. [2] J. 11, 306. [3] O. 12, 325. [4] O. 5, 295.
[5] J. 9, 5. 23, 200. [6] O. 10, 1. 19. [7] J. 6, 345. [8] O. 14, 371.
[9] J. 16, 150.

c. Unerschöpflich ist die homerische Poesie in der Schilderung des **Meeres**, des ruhelosen, das die vielen Tiefen birgt, immer in Wogen geht, des Meeres mit dem breiten Rücken und den weiten Pfaden. Besonders die Farbenbezeichnungen verraten genaueste Beobachtung. Das südliche Meer ist zumeist glänzend oder blau, violett bei Sonnenuntergang, weinfarben, d. h. schwarz mit karminrotem Schimmer im letzten Tagesschein, grau bei trübem Wetter, schwarz im Sturm, nebelumhüllt im Winter. Freilich stehen gewöhnlich diese Beiwörter so wenig als andere in einem Verhältnis zur Handlung, aber ihre Prägung verdanken sie einem für die Schönheit der Natur offenen Auge. Unermeßlich, ohne Grenzen dehnt sich die See mit ihrem salzigen Wasser. Für die Schilderung wilder Bewegung zieht der Dichter die Gleichnisse am liebsten aus ihr. Die Heergemeinde gerät in Aufruhr gleich den großen Wogen des ikarischen Meers, an der asiatischen Küste, die Euros und Notos erregen, herabstürmend aus den Wolken des Zeus. Das Heer flutet von den Schiffen zurück mit Getöse, wie wenn die Woge des Meeres an das weite Gestade donnert und die Fläche dröhnt. An der hohen Küste, an vorspringender Klippe brüllt das Meer auf, wenn der Scirocco kommt und es aufregt; und nicht mehr verlassen sie die Wogen unter den mannigfachen Winden, wenn sie von allen Seiten sich erheben.[1]

Am dröhnenden Strande hebt sich dichtgedrängt die Woge unter des Westwinds Gebot; erst setzt sie sich draußen auf dem Meere den Helm auf (die weißen Kämme), dann bricht sie sich am Gestade mit mächtigem Donnern; sie überschlägt sich in ihrem Gang, um die Klippen schlägt sie zu hohem Gipfel empor und spritzt den Meeresschaum an die Ufer.[2] Vom Donner des Zeus erregt fährt die Windsbraut zur Erde, mit unermeßlichem Getöse trifft sie das Meer, darin sich in Menge die brandenden Wellen heben und sich überschlagen zu hohen Kämmen, voran die einen, und andere folgen.[3]

Es wallt ziellos das Meer in dumpfem Gewoge, wenn es das rasche Nahen der Winde ahnen läßt, und wälzt seine Wellen weder hierhin noch dorthin, bis von Zeus ein entscheidender Windstoß herabfährt.[4]

Nah am Meere steht ein steiler, mächtiger Fels; der trotzt dem raschen Laufe der Winde und den gewaltigen Wellen, die ihn bespritzen.[5] Der Fels im Meer als Sinnbild trotzigen Aushaltens ist also schon homerisch. Den schimmernden Meeresglanz braucht Patroklos neben den schroffen Felsen als Bild für die Gefühllosigkeit, die er Achilleus vorwirft.[6]

Die weite Tiefe ist von den verschiedenartigsten Wesen belebt. Sie wimmelt von Fischen, denen der Mensch auf alle Weise nachstellt. Auf dem Vorsprung der Küste sitzt der Angler mit der langen Angelrute. Die Angelschnur geht durch ein Hornröhrchen, welches das Abbeißen der

[1] J. 2, 144. 209. 394. [2] J. 4, 422. [3] J. 13, 795. [4] J. 14, 16. [5] J. 15, 618. [6] J. 16, 34.

Angel durch die Fische verhindert; an dessen oberem Ende sitzt eine Bleikugel, die das Röhrchen zum Sinken bringt. An der Angel steckt der Köder.[1] So fängt der Fischer den „heiligen" Fisch, d. h. das rätselhafte Wesen, das von den Göttern mit der wunderbaren Gabe ausgestattet ist im Wasser zu leben, wo der Mensch nicht atmen kann. Große Fische werden auch gespießt, oder die Fischer ziehen den Fang mit dem Netz ans Land. Dann werden die Fische, die sich in die Flut zurücksehnen, an den Strand geschüttet, wo sie am Sonnenlicht umkommen. Auch vom Austernfang wird berichtet, der für viele Nahrung bringt.[2]

Die schon von den Alten erhobene Streitfrage, ob die Fischnahrung bei den homerischen Menschen üblich gewesen sei, ist durch die angeführten Stellen beantwortet. Dagegen spricht es nicht, wenn die Not der Gefährten des Menelaos und Odysseus besonders dadurch veranschaulicht wird, daß sie gezwungen waren Fische und Vögel zu fangen.[3] Auch heute wäre das für die Bemannung eines ganzen Schiffes ein magerer Notbehelf. Daß in der Beschreibung der Gastmähler nur gebratenes Fleisch erwähnt wird, schließt auch für den Herrenstand die Fischnahrung nicht aus. Der Dichter führt eben nur das schmackhafteste Gericht an, das ihm allein des Adels würdig scheint. So gibt die Schaffnerin Nestors dem Telemachos und Peisistratos Wegzehrung mit, „wie die Fürsten sie essen".[4] In der Beschreibung des Segens, der dem Volk aus gutem Regiment seines Herrschers erwächst, wird der Fischreichtum des Meeres nicht vergessen.[5]

Neben den Fischen birgt das Meer die mächtigen Seeungeheuer, vor allen den gewaltigen Delphin, vor dem sich die anderen Fische angstvoll in die Winkel des Hafens flüchten; denn gewaltig frißt er, den er ergreift[6]; ferner den Hai, von dem Odysseus fürchtet, es möchte ihn ein Dämon auf ihn hetzen, und der wohl auch gemeint ist, wenn erzählt wird, daß die Skylla nach „Hunden" fische; noch heute nennt der Italiener den Hai Pesce cane.[7] Dort ist auch von größeren Meerungeheuern die Rede, unter denen ohne Zweifel Wale und Pottfische zu verstehen sind. Diese großen Seesäugetiere haben sich, wie die Robbenherden[8], erst in neuerer Zeit vor den Verfolgungen des Menschen in kältere Gewässer zurückgezogen. Den Polypen schildert der Dichter, wie an seinen Saugnäpfen die kleinen Steinchen hangen bleiben, wenn er aus seinem Lager gerissen wird, und seit einiger Zeit glaubt man, doch wohl mit unrecht, das Urbild der fürchterlichen Skylla in dem mächtigen Kraken oder Kephalopoden erkennen zu können.[9] Auf die Fische stürzt sich die räuberische Möve, auf den Wogen wiegen sich Seekrähen, und die Göttin Leukothea gleitet einem Tauchervogel gleich von Odysseus Floß ins Wasser zurück.[10]

---

[1] J. 16, 406. 24, 80. [2] O. 10, 124. 22, 384. J. 16, 747.
[3] O. 4, 368. 12, 331. [4] O. 3, 479. [5] O. 19, 113. [6] J. 21, 22
[7] O. 5, 421. 12, 96. [8] O. 4, 404. [9] O. 5, 432.
[10] O. 5, 51. 12, 418. 5, 353.

Das sind nicht die einzigen Wesen, die das Meer beleben. Bei der Teilung der Welt hat Poseidon die Herrschaft darüber erhalten, der mächtige Gott, der zwar auch an der Erde seinen Anteil hat und das Erdbeben erregt, aber doch vornehmlich als Fürst des Meeres gedacht wird. Sein Sitz ist die finstere Felseninsel Samothrake, von der er das Schlachtfeld von Troja überschaut, und wohin die Gesandten, die zu Achilleus gehen, ihr Gebet um Gelingen richten.[1] In den Tiefen der See, in Aigai, steht sein goldglänzender ewiger Palast.[2] Dort schirrt er an den Wagen seine erzhufigen, rasch dahinfliegenden Rosse mit den goldenen Mähnen, schnallt den goldenen Panzer an, ergreift die Peitsche und fährt auf die Wogen hinaus. Von ihm aufgescheucht springen die Meerungeheuer überallher aus ihren Schlupfwinkeln herbei, denn sie kennen ihren Herrn wohl. Freudig teilt sich das Meer, leicht fliegen die Rosse dahin, so daß die eherne Axe unten nicht einmal naß wird, und in raschen Sprüngen bringen sie ihn zum Heere der Achäer. Nach Aigai kehrt er auch zurück, nachdem er das Floß des Odysseus zerschmettert hat.[3] Er ist der Ahnherr des Fürstenhauses der ruderliebenden Phäaken, aber auch der Vater des Kyklopen Polyphemos, dessen Blendung er an Odysseus rächt. Gewaltig ist die Schilderung des Seesturms, den er über den Helden verhängt. Er zieht die Wolken zusammen, regt mit dem Dreizack das Meer auf, reizt die Wirbel aller Winde und verhüllt mit Gewölk Erde und Meer, so daß sich Finsternis vom Himmel senkt.[4]

In den Meerestiefen hegt Amphitrite, die „Ringsumflossene", die bei Homer nirgends Poseidons Gemahlin heißt, ihre Herden, die Robben und Meertiere insgesamt.[5] Den Schiffern bringt Ino Leukothea gnädige Hilfe, einst des Kadmos sterbliche Tochter, jetzt in den Meerestiefen von den Göttern zur Unsterblichkeit erhoben.[6]

Drunten hausen aber noch andere Mächte, uralte Götter, die der Dichter die Alten der Tiefe nennt, Proteus, Nereus, Phorkys. Nach dem letzteren ist der schöne Hafen benannt, in dem die Phäaken den Odysseus an den Strand von Ithaka setzen.[7] Proteus, eigentlich am Vorgebirge Athos heimisch, ist infolge der Erweiterung des geographischen Horizontes an die Küste von Ägypten versetzt und heißt in der Odyssee ein Knecht Poseidons, während er ursprünglich ein selbständiger Gott war. Die schwimmfüßigen Robben, die er hütet, gehören einer schönen Meergöttin, die vielleicht Amphitrite ist. Wie diese, ist auch Proteus eine Personifikation des Meeres selbst, das wandelbar in allen möglichen Gestalten erscheint. Von Menelaos überfallen, verwandelt er sich zuerst in einen bärtigen Löwen, dann in eine Schlange, einen Panther und einen gewaltigen Eber; er erscheint als fließendes Wasser und als Baum mit hoher Laubkrone.[8] Das Meer ist wild wie ein Raubtier, behend wie die Schlange; in dem einen Augenblick fließt

---

[1] J. 13, 12. 9, 183. [2] J. 13, 21. [3] O. 5, 380. [4] O. 5, 291.
[5] O. 5, 422. 12, 97. [6] O. 5, 333. [7] O. 13, 96. [8] O. 4, 384. 457.

es ruhig zurück, in dem anderen erhebt sich seine Woge gleich einem Baum. Es ist unergründlich in seinen Tücken. Der Gott, der es vertritt, kennt nicht nur alle seine Tiefen, sondern weiß alles, was auf der Welt geschieht.

Nereus wird bei Homer nicht genannt. Der Vater der Thetis heißt einfach der Alte, Geron; wohl aber werden seine Töchter als Nereiden bezeichnet. Auch sie sind Göttinnen, unsterbliche Meerjungfrauen[1], und selbst im Wesen der Thetis ist die Meeresnatur unverkennbar ausgedrückt. Wie Iris kommt, sie auf Zeus Gebot in den Olymp zu rufen, da ergreift sie den blauen Mantel, das schwärzeste Gewand, das es gibt; der Dichter hat den Ausdruck für die tiefdunkle Bläue so kräftig als möglich gewählt.[2] Als Here ihren Sohn Hephaistos verstieß und aus dem Himmel warf, da nahmen ihn Eurynome, Okeanos Tochter, und Thetis mit dem Gewande auf, eben dem weiten Meeresmantel. In ihren heimlichen Klüften, tief im Meeresschoß, umdröhnt von dem mächtigen Strom des Okeanos, schmiedete er dann neun Jahre lang kostbares Geschmeide, und außer den Meermädchen, die ihn gerettet hatten, wußte kein Gott und kein Mensch, wo er war. So schafft der göttliche Künstler tief im Meeresgrund, und nur das Erdfeuer, das auf der Insel Lemnos bald aufschlägt, bald wieder verschwindet, gibt von seinem Wirken Kunde.[3] Einen Vulkan hat es auf Lemnos nie gegeben. Thetis rettete auch den Dionysos, als er sich vor dem wütenden Lykurgos in den Tiefen des Meeres barg.[4] Auch den Zeus hat einst Thetis geschirmt, als sie ihm gegen die rebellischen Götter den hundertarmigen Meerriesen Aigaion zu Hilfe rief.[5] Ihre Natur als Meergöttin ist mit ihrer Eigenschaft als Mutter des Achilleus in der Weise in Einklang gebracht, daß sie, solange Achilleus vor Troja weilt, in der Tiefe bei dem alten Vater gedacht ist. Aber das frühere Glück des sorglosen Daseins hat sie nicht mehr gewonnen. Unzertrennlich und leidvoll ist sie an das Geschick des Sohnes gekettet, und sie trägt Scheu, sich mit ihrem Leid den unbekümmerten Göttern zu nahen.[6]

Eine Stelle der Ilias enthält die Angabe, daß es fünfzig Nereiden gegeben habe, und zählt ihre Namen auf. Aber die Partie ist dem alten Zusammenhang fremd.[7] Ein Meermädchen ist auch Kalypso, die den Odysseus sieben Jahre lang festhielt und nur auf Befehl des Zeus ungern freigab. Ihr Sitz, die ogygische, d. h. im Weltmeer gelegene Insel, hat von diesem Beiwort den Namen Ogygia, die Nymphe selbst nachträglich den Atlas zum Vater erhalten.[8]

Neben den göttlichen Wesen und den Tieren der Tiefe beleben der Menschen Schiffe die See. Das Schiff ist vorzugsweise ein Ruderschiff. An den langen Kielbalken sind die Schiffswände gefügt. Ein das ganze

[1] J. 18, 38. [2] J. 24, 93. [3] J. 18, 395. 24, 753. [4] J. 6, 135. [5] J. 1, 399. [6] J. 24, 90. [7] J. 18, 39. [8] O. 1, 52.

Schiff bedeckendes Verdeck gibt es nicht, wohl aber ein Vorder- und Hinterdeck; die dadurch entstehenden Hohlräume werden als Vorratskammern benutzt. Zwischen ihnen sind die Ruderbänke in gleichen Abständen angebracht. An Ruderpflöcken sind die Ruder durch ledernen Schlingen befestigt. In der Mitte steht der Mastbaumschuh, ein runder Behälter, der nach hinten offen ist. Er verhindert das Vorfallen des Mastes, den Seile, die nach dem Bug gespannt sind, am Hintenüberfallen hindern. An einer Stelle wird noch ein weiterer Behälter erwähnt, in den man den Mast legt, wenn man die Segel heruntergelassen hat[1]; andere verstehen eine am Hinterdeck befindliche Gabel zur Aufnahme des Mastes. Die Ruderbänke lassen in der Mitte einen Gang frei. Vor der Insel der Sirenen wird Odysseus am Mastbaumschuh festgebunden und die Enden der Taue hoch oben am Mast verknotet.[2] Die Segel werden durch Taue aus Leder oder Papyrusbast an die Rahen emporgezogen. Andere Seile, die an den Ecken der Segel angebunden sind, Schoten, haben die Aufgabe sie straffer oder lockerer zu spannen, je nach der Windstärke. Auf dem Hinterdeck sitzt der Steuermann. Für ihn war vielleicht die Bank bestimmt, die auf dem Schiff des Protesilaos erwähnt wird.[3] Die beiden geschweiften Enden der Schiffe tragen Knäufe. Die Schiffe selbst sind schwarz angestrichen, manchmal aber auch blau oder rot, wie aus den Beiwörtern „mit blauem Bug" und „mit Mennigwangen" geschlossen werden kann.

In die Gewässer des Mittelmeeres, wie es noch heute ist, fühlt sich versetzt, wer die Odyssee liest. Gefahr bringt plötzlich aufspringender Sturm, Verzögerung anhaltender Gegenwind. Windstille dagegen hindert die Fahrt nie, höchstens daß sie mühselige Arbeit im Gefolge hat. Wohl ist es behaglich, bei gutem Sommerwetter den Landwind abzuwarten. Dem abfahrenden Odysseus sendet ihn Kalypso voraus.[4] Dann rudern die Leute das Schiff aus der schirmenden Bucht in die offene See hinaus, ziehen das Segel empor und liegen oder sitzen bequem im Boot. Wind und Steuermann halten es von selbst im geraden Lauf. Wie einen Strom hinunter, rühmt Odysseus bei Eumaios, fuhren wir bei scharf wehendem schönem Nordwind Ägypten zu, kein Schiff wurde beschädigt, und für uns gab es weder Gefährdung noch Seekrankheit.[5] Wenn der Wind abfällt, werden die Segel heruntergelassen und zusammengerollt, die Leute setzen sich auf die Ruderbänke und schlagen im Takt das Wasser, daß der Schaum aufspritzt. Gegen abend sucht der Seemann gern eine Landungsstelle auf. An flachem sandigem Strand läßt man das Schiff aufrennen, an schwierigerem Ufer zieht man es durch die Brandung. Dann bindet man es mit Seilen irgendwo an, den Schnabel gegen das Meer gerichtet. In den Häfen der Städte stehen am Ufer große durchlöcherte Steine zum Anbinden der Taue.[6] Seltener

[1] I. 1, 434. [2] O. 12, 50. [3] I. 15, 729. [4] O. 5, 263.
[5] O. 14, 253. [6] O. 13, 77.

führen die Schiffe Ankersteine mit, die am Landungsplatz ins Wasser gesenkt werden.[1] Einen Anker kennt Homer nicht.

Einmal wird auch eine Leiter erwähnt, die zum Aus- und Einsteigen dienlich ist und hinaufgezogen werden kann.[2] Nur diese Erklärung paßt dazu, daß Odysseus daran hinuntersteigen und sich dann platt auf das Wasser legen kann, ohne die auf dem Kopf zusammengebundenen Kleider naß zu machen. Bei längerem Aufenthalt zieht man die Schiffe ganz aufs trockene. Eine tiefe Kielfurche, die vorher gegraben wird, erleichtert das Hinaufziehen und Herunterlassen; am Lande werden sie durch schräg gegen die Seitenwände gestemmte Balken gestützt.[3] Der Weg, der zu der auf einer Halbinsel gelegenen Stadt der Phäaken führt, ist zu beiden Seiten von heraufgezogenen Schiffen eingeengt. Die natürlichen Häfen, welche die Halbinsel mit dem Festland bildet, lassen den Isthmos als den geeignetsten Stapelplatz erscheinen.[4]

Die Schiffe sind für die Menschen die Rosse des Meeres.[5] Mit einem Viergespann, das sich, unter den Schlägen der Peitsche anspringend, hoch aufbäumt und rasch die Rennbahn dahinsprengt, vergleicht der Dichter die Fahrt des Phäakenschiffes, das den Odysseus in die Heimat trägt. Hinter ihm raucht purpurn die Woge des Meeres, das Meerleuchten.[6] Die Märchenschiffe der Phäaken bedeuten recht eigentlich das Preislied der Seefahrt, mit ihrer ins wunderbare gesteigerten Leichtigkeit. Selbst der Falke, der flinkste der Vögel, käme nicht mit. So rühmt der hellenische Dichter, ganz wie Lord Byron: Our fleetest falcon scarce can fly more merrily along.

Es könnte scheinen, als ob die Schiffahrt in der Odyssee eine größere Ausdehnung gewonnen hätte als in der Ilias; aber sehr bedeutend ist der Unterschied bei näherer Betrachtung nicht. Bietet doch die Odyssee aus begreiflichen Gründen viel mehr Gelegenheit, ihrer Erwähnung zu tun und uns ein farbiges Bild regen Lebens auf dem Meere vorzuführen. Wahr ist, daß in der Ilias die Gefahren des Meeres oft in starken Strichen vorgeführt werden, am stärksten in der Schilderung der Woge, die über die Schiffswände hereindringt, wenn des Sturmes Kraft sie drängt; denn diese macht am meisten die Wellen groß.[7] Von derselben Sturzflut heißt es, sie stürze sich, vom Sturme großgezogen, bei schwerem Gewölk ungestüm in das Schiff: ganz wird es von Schaum verhüllt, furchtbar tobt der Windhauch in das Segel, und die Schiffer alle erzittern in Furcht, denn mit genauer Not entrinnen sie dem Tode.[8] Vom Meere aus erblicken Schiffer den Glanz eines brennenden Feuers; es brennt hoch auf den Bergen bei einem einsamen Gehöft; aber wider ihren Willen führen die Winde sie, fern von ihren Lieben, auf das Meer hinaus.[9] Es ist kein Zweifel, daß das Feuer auf den Bergen ihrer Heimat brennt,

---

[1] J. 1, 436. [2] ἐφόλκαιον O. 14, 350. [3] J. 2, 153. [4] O. 6, 263. [5] O. 4, 708. [6] O. 13, 81. [7] J. 15, 381. [8] J. 15, 624. [9] J. 19, 375.

ihnen zum Zeichen, und daß sie den Ihrigen schon nahe waren, als der Sturm sie wieder wegtrieb. Glücklicher kann kein Gefühl sein, als wenn ein Gott den Schiffern günstigen Fahrwind sendet, nachdem sie vom Rudern müde geworden sind und alle Kräfte sie verlassen haben.[1]

Aber auch die Odyssee weiß zu erzählen, wie erwünscht das Land den Schiffern erscheint, deren Schiff Poseidon auf dem Meere zerschmettert hat, im Drange des Sturmes und der kraftvollen Woge. Wenige entkommen aus der Flut schwimmend ans Land, an ihrem Leibe klebt die Kruste der Salzflut, und freudig steigen sie auf festen Boden, dem Verderben entronnen.[2] Ja selbst Laodamas, einer der mit der See so vertrauten Phäaken, findet es begreiflich, wenn Odysseus erschöpft ist: behaupte ich doch, es gebe nichts böseres als das Meer, um einen Mann zu Boden zu werfen, wäre er auch noch so kräftig.[3]

In der Heerversammlung der Achäer redet Odysseus über die Lage des Heeres und sagt: Mancher wird schon ungeduldig, wenn er mit dem Schiff auch nur einen Monat der lieben Gemahlin fern bleibt, wenn ihn die Winterstürme drängen und das sich erhebende Meer; für uns aber ist schon das neunte Jahr vorbeigegangen, daß wir hier bleiben müssen.[4] Es wird die Vorstellung erweckt, als ob das Heer mit der Heimat gar keine Verbindung habe, ebenso wie Achilleus die Unmöglichkeit, daß die Troer seinem Lande Schaden zufügen, mit der großen Entfernung, den hohen Bergen und dem tosenden Meere dazwischen begründet.[5] Das scheint zu der Leichtigkeit der Verbindungen, wie die Odyssee sie zeigt, in schroffem Gegensatze zu stehen. Aber Achilleus selbst hält es für unmöglich, daß Peleus oder Menoitios gestorben wären, ohne daß er es vor Troja erfahren hätte. Binnen drei Tagen, meint er, könnte er in guter Fahrt nach Phthia heimgelangen.[6] Helene erzählt, daß Idomeneus von Kreta oft bei Menelaos zu Gaste gewesen sei. Daß der Lykier Glaukos leicht einmal zu Diomedes nach Argos oder dieser nach Lykien kommen könnte, ist die notwendige Voraussetzung der zu bekräftigenden Gastfreundschaft.[7] Ja es wird von einem weitgereisten Manne geredet, der sich in Gedanken an die Orte wünscht, die er gesehen hat[8]: lauter Zeugnisse, daß auch die Ilias einen leichten Verkehr voraussetzt. Daß auf dem Schilde des Achilleus die Schiffahrt fehlt, ist kein Beweis dagegen. Denn wenn auch der Dichter ein Weltbild schaffen wollte, so hat er sich eben weise beschränkt; ließ er doch auch die beliebten Formen des Sportes, sogar das Wagenrennen, fort.

Reicher ist ja allerdings das Bild des Seelebens in der Odyssee. Der Handel ist so entwickelt, daß ein Mann, der eine Reise machen will, leicht ein Schiff findet, das ihn aufnimmt. So kann Odysseus von der thesprotischen Küste mit einem Schiff fahren, das nach Dulichion abgeht.[9] Odysseus erzählt, er habe sich nach der Mordtat in Kreta auf ein

[1] J. 7, 4. [2] O. 23, 233. [3] O. 8, 138.
[4] J. 2, 292. [5] J. 1, 156. [6] J. 16, 13. 9, 363.
[7] J. 3, 232. 6, 224. [8] J. 15, 80. [9] O. 14, 334.

phönikisches Schiff begeben und die Überfahrt mit einem Teil der mitgenommenen Beute bezahlt.[1] Ebenso verspricht die Magd im Vaterhause des Eumaios einen Fahrlohn, wenn die Phöniker sie mitnehmen, nämlich den kleinen Sohn ihres Herrn.[2] Telemachos, dem die Freier das Schiff zur Fahrt weigern, erklärt als Passagier auf fremdem Schiff die Reise machen zu wollen.[3]

Der Kaufmann, der mit schwerer Fracht auf Gewinn auszieht, ist eine der Zeit wohlbekannte Figur, mögen ihn auch die dem Sport huldigenden jungen Adeligen verachten.[4] Athene in Mentes Gestalt spricht wie von etwas selbstverständlichem, daß sie nach Temese in Unteritalien fahre, um Erz gegen Eisen einzutauschen.[5] Besonders die Phöniker erscheinen als rege Handelsleute. Schon die Ilias erzählt, wie sie mit einem in Sidon gefertigten wunderschönen silbernen Krater nach Lemnos fahren, ihn am Hafen ausstellen und schließlich dem König Thoas schenken.[6] In der Odyssee wird ihrer oft Erwähnung getan. In Eumaios Heimat Syrie weilte ein ganzes Jahr ein phönikisches Schiff, bis es die Kaufleute mit Handelsgut befrachtet hatten.[7] Köstlich ist dort geschildert, wie einer der Händler einen goldenen Schmuck in den Palast bringt, um den die Fürstin wie die Mägde begehrlich sich drängen. Odysseus erzählt dem Eumaios, wie ihn in Ägypten ein phönikischer Mann beredete mit ihm in die Heimat zu kommen, und wie er ihn nach einem Jahr zu einer Handelsfahrt nach Nordafrika mitnahm.[8] Aber der wehrlose Fremde, der sich dem Kauffahrteischiff anvertraut, mag sich vorsehen, daß ihn die Seeleute nicht mitverkaufen.[9] Wie Odysseus Athene sein Märchen erzählt, findet er es notwendig zu betonen, daß ihn die phönikischen Männer, mit denen er fuhr, nicht hätten betrügen wollen, sondern daß wirklich der Sturm sie hinderte, ihr Versprechen zu halten.[10] Wollte doch auch jener phönikische Mann den Fremden in Nordafrika als Sklaven verkaufen. Nicht nur, daß sie, wie den kleinen Eumaios, Menschen als erwünschte Beute mitgehen lassen: sie sind den Leuten, zu denen sie kommen, immer verdächtig. Denn nicht nur friedliche Kaufleute, auch Seeräuber durchqueren das Meer, setzen ihr Leben aufs Spiel und bringen Unglück über fern wohnende Menschen.[11] Bei dieser Unsicherheit des Verkehrs wird die Bitte des Schiffbrüchigen, ihn in die Heimat zu entsenden, verständlich. Die Entsendung geschieht durch förmliches Geleit oder wenigstens unter der Garantie eines mächtigen Herrn.

Auf einen regelmäßig eingerichteten Fährdienst weisen zwei Stellen der Odyssee. Philoitios, der Rinderhirt, hat von Kephallenia herüber den Freiern eine Kuh und Ziegen gebracht. Fährleute haben sie übergesetzt, die auch andere Leute fahren, wenn einer zu ihnen kommt.[12] Und die Leichen der Freier, die nicht aus Ithaka stammen, werden Fischern zur Beförderung in die Heimat übergeben.[13]

[1] O. 13, 272. [2] O. 15, 449. [3] O. 2, 319. [4] O. 8, 159.
[5] O. 1, 184. [6] I. 23, 741. [7] O. 15, 415. [8] O. 14, 290.
[9] O. 14, 340. [10] O. 13, 277. [11] O. 3, 72. 14, 85.
[12] O. 20, 186. [13] O. 24, 418.

Eine Zeit, die mit dem Meere und dessen Küsten so vertraut war, hätte nimmer geglaubt, daß die Irrfahrten des Odysseus in den ägäischen Gewässern stattgefunden hätten. Eine Verlegung in halb fabelhafte Fernen war schon früh ein Gebot der Notwendigkeit. Aber mitten aus den grausen Wundern der Märchenwelt leuchtet die auf reichster Erfahrung beruhende Kenntnis des wilden Elements hervor und gibt sich in der überwältigend naturwahren Schilderung der beiden Stürme kund, die erst Zeus, dann Poseidon über Odysseus verhängen.[1]

d. Nicht minder gewaltig als das Bild des Meeres ist das des **Gebirges.** Dauernde Niederlassungen haben dort die Menschen nicht gewonnen. Wohl sömmern die Hirten auf den Bergweiden die Herden der großen Herren, Jäger durchstreifen unter Mühsalen die Höhen des Gebirges[2], Holzhauer verrichten ihre mühselige Arbeit, aber zu dauernder Herrschaft über den Berg ist der Mensch nicht gelangt. Die Elemente walten mit ungehinderter Gewalt. Staunend schweift der Blick des Dichters zu den gewaltigen Kuppen empor, wo sich die Sommerwolken lagern. Zeus hat sie auf den hohen Bergen bei ruhiger Luft still stehen heißen, ganz regungslos, wenn die Wut des Nordwinds und der anderen ungestümen Winde schläft, die sonst durch ihr Blasen mit pfeifendem Hauche die dunklen Wolken zerstreuen.[3] Das schwere Gewölk drückt auf den Menschen, und sein Entschwinden bringt Befreiung. Von der hohen Kuppe des mächtigen Gebirges scheucht Zeus die dichte Wolke; dann werden alle Warten sichtbar, die hohen Vorsprünge und die Täler, und von oben bricht der unendliche Himmel durch.[4] Von der Spitze des Olymps zieht aus heiterer Luft eine Wolke mitten an den Himmel, wenn Zeus den Sturm ausspannt[5], und nach großer Hitze verfinstert Gewölk die untere Luft, wenn schlimm wehender Wind sich erhebt.[6] Wild bricht der Sturm in den Bergwald. Ost- und Südwind wetteifern in den Bergschluchten den tiefen Wald zu erschüttern, Kastanie und Esche und den Kornelkirschbaum mit der glatten Rinde; mit ungeheurem Getöse schlagen sie die langgestreckten Zweige zusammen, und es kracht von ihrem Brechen.[7] Das Getöse der wogenden Schlacht, sagt der Dichter einmal, war noch lauter als das Gebrüll des Sturmes um die Eichen mit ihrer hohen Krone, der doch in seiner Wut am lautesten tost.[8]

Im Winter sind die höchsten Kuppen weiß. Daß der Olymp in Thessalien den größten Teil des Jahres Schnee trägt, hatte die Überlieferung der Auswanderer festgehalten. Beim Tmolos in Lykien und den rauhen Bergen Thrakiens konnten sich die Griechen Kleinasiens selbst davon überzeugen.[9] Den Schnee bringt der rauhe Nordwest, die Schneeschmelze mit folgender Wassersnot der laue Südost.[10] Schneefall in der

[1] O. 12, 405. 5, 291. [2] O. 9, 121. [3] I. 5, 522. [4] I. 16, 297.
[5] I. 16, 364. [6] I. 5, 865. [7] I. 16, 765. [8] I. 14, 398.
[9] I. 20, 385. 14, 227. [10] O. 19, 206.

Ebene war natürlich selten; um so mehr Aufmerksamkeit widmet der Dichter dem ungewohnten Naturschauspiel. Dicht fallen die Flocken des Schnees am winterlichen Tage, wenn Zeus sich zum Schneien anschickt, die Menschen seine Geschosse sehen zu lassen. Erst bringt er die Winde zur Ruhe, dann schüttet er immerzu, bis er die Gipfel der hohen Berge eingehüllt hat, die ragenden Vorgebirge, die kleereichen Ebenen und die fetten Äcker der Menschen. Auch auf das Meer ist Schnee geschüttet, auf Häfen und Küsten; aber die Woge schlägt dagegen an und wehrt ihn von sich ab. Sonst ist alles mit einer Decke umhüllt, wenn des Zeus Schnee sich lastend darüberlegt.[1] Daneben gibt es wohl in kalten Nächten eisiges Gestöber, unter der Wucht des Nordwinds, oder wenn er abfällt.[2] Sonst herrscht in bösen Winternächten Weststurm und Regen.[3]

Die Berge sind mit dichtem Wald bedeckt, der an manchen Stellen große Waldwiesen einschließt. Er wird durch Laub- und Nadelhölzer gebildet. Unter den letzteren ragt die Edeltanne hervor, deren stolzen Wuchs der Dichter durch die Beiwörter „überaus hoch" und „zum Himmel ragend" kennzeichnet; ja er läßt den Schlafgott auf eine Tanne steigen, die höchste, die damals auf dem Ida wuchs und durch die Luft hindurch bis in den Äther reichte.[4] Daneben wächst die schlanke Kiefer und die Fichte. Unter den Laubbäumen nimmt die Eiche mit ihrer hohen Krone, d. h. die erst weit oben die Äste ansetzt, die erste Stelle ein. Schon der homerischen Zeit gilt sie als Sinnbild der Festigkeit. Sie standen, heißt es von den Lapithenhelden, wie auf den Bergen Eichen mit hohen Häuptern, die alle Tage dem Wind und Regen trotzen, festgefügt durch die langen, weit ausgreifenden Wurzeln.[5] Unter dem Baume, den Homer Phegós nennt, verstand man lange die Vallona-Eiche, einen immergrünen Baum; gegenwärtig sind viele Forscher geneigt, ihn als Kastanie zu deuten. Außerdem wächst auf den Bergen die Esche; der berühmteste Vertreter ihrer Art ist jene Esche vom Pelion, die Lanze des Achilleus, die einst der Kentaur Chiron dem Peleus vom Gebirge gebracht hatte, und die Achilleus allein zu schwingen vermochte.[6] Der Kornelkirschbaum mit der glatten, leicht zu schälenden Rinde beschließt die Reihe.

Diese Laubhölzer sind zum weitaus kleinsten Teile immergrün. Einzelne Berge wie Pelion und Neriton werden vielmehr geradezu als blätterabstoßend bezeichnet, und für die Vergänglichkeit der menschlichen Geschlechter hat der Dichter kein besseres Gleichnis zur Hand als den Laubfall des Waldes. Was fragst du, sagt Glaukos zu Diomedes, nach meinem Geschlecht? Ganz wie ein Geschlecht von Blättern, so ist eines der Menschen. Von den Blättern streut der Wind die einen zur Erde, und andere treibt der kraftstrotzende Wald, denn es kommt die Frühlingszeit über ihn. So sproßt die eine Generation der Menschen auf, indes die andere ein Ende nimmt.[7]

---

[1] J. 12, 278. [2] J. 19, 357. O. 14, 475. [3] O. 14, 457. [4] J. 14, 287.
[5] J. 12, 132. [6] J. 19, 387. [7] J. 6, 145.

Der Wald macht die Berge wasserreich. Bäche mit klarem Wasser stürzen von den Felsen.[1] Der Ida besonders ist seiner vielen Quellen wegen berühmt, und daß die Tränkplätze das ganze Jahr nicht trocken stehen, zählt Athene unter den Vorzügen Ithakas auf.[2] Zur Winterszeit schwellen die Waldbäche zu reißenden Strömen an. Winterlich flutende Ströme mengen ihr gewaltiges Wasser in gemeinsamem Talkessel, aus gewaltigen Bächen in der hohlen Schlucht, und fernhin dringt ihr Tosen an das Ohr des Hirten auf den Bergen.[3] Dürre Eichen und Fichten führen sie mit, und mächtiges Geschiebe stoßen sie ins Meer.[4] Die winterliche Flut löst vom Bergrand den verderblichen **Steinblock** und bringt ihn ins Rollen, wenn sie, durch unendlichen Regen geschwellt, den Stützpunkt des erbarmungslosen Steins zerbrochen hat. In hohen Sprüngen fliegt er dahin, unter ihm kracht der Wald, und ungehemmt schießt er stetig fort, bis er auf ebenen Grund gelangt; dann rollt er trotz allem Eifer nicht weiter.[5]

Den Bergwald belebt das wilde **Getier**, im Kampf unter sich und mit dem Menschen, der ihm das Revier streitig macht. In buntestem Wechsel mischt sich hier das Leben der Natur mit dem des Menschen.

Unter den Raubtieren des Berges nimmt der **Löwe** die erste Stelle ein, für den homerischen Dichter das Sinnbild unerschrockensten Mutes und ungezähmtester Wildheit. Gegenwärtig scheint die Meinung verbreitet, die homerische Zeit habe den Löwen nicht aus eigener Anschauung gekannt, sondern es liege den Dichtern nur eine Überlieferung vor, die durch die Darstellungen auf Kunstwerken alter Zeit unterstützt gewesen sei. Nun läßt sich nicht bestreiten, daß manche Gleichnisse, die vom Löwen handeln, nach anderen Stellen und nicht nach der Natur gezeichnet sind. Aber es gibt Schilderungen, die unzweifelhaft auf Beobachtung deuten. So wenn es heißt, daß der Löwe beim Anblick der Jäger die ganze Stirnhaut verhüllend über die Augen zieht; besonders aber die herrliche Schilderung, wo die ganze Gemeinde wider ihn auszieht: Erst geht er mit Verachtung einher. Wenn ihn aber einer der Jungmannschaft mit dem Speere trifft, dann duckt er sich mit weit geöffnetem Rachen zusammen, Geifer zeigt sich an seinen Zähnen, in der Brust krampft sich das tapfere Herz. Mit dem Schweife peitscht er sich Seiten und Hüften links und rechts, damit ermuntert er sich selbst zum Kampf. Funkelnden Blickes springt er gradaus in seiner Wut, ob er nun der Männer einen töte oder selbst hinsinke.[6] Ein Kenner des Löwen spricht sich dahin aus, daß die Schilderung an Naturwahrheit jede andere ihm bekannte hinter sich lasse, besonders das Geifern, das Zusammenducken, das Peitschen der Seiten mit dem Schweif und der aufleuchtende Blick beim Ansprung. Es ist der persische Löwe. An ihm fiel der homerischen Zeit besonders die mächtige Mähne auf, die einem Barte gleich den ganzen

[1] J. 9, 14. [2] J. 14, 157. O. 13, 247. [3] J. 4, 452. [4] J. 11, 492.
[5] J. 13, 137. [6] J. 17, 136. 20, 164.

Hals umwallt und dem Löwen die Bezeichnung des schönbärtigen eingetragen hat. Das geht alles weit über das hinaus, was eine Überlieferung bieten kann. Kunstwerke vollends konnten solche Einzelheiten gar nicht enthalten. Hätte übrigens die epische Poesie den Löwen aus der ägäischen Kunst, so müßte auffallen, daß der in dieser beliebte wilde Stier ganz fehlt. Das führt doch auf den Gedanken, daß Homer nur schildert, was er kennt. Wenn man einwirft, der Löwe sei in Griechenland nicht vorgekommen, so ist zu entgegnen, daß uns die epische Poesie nicht nach Griechenland, sondern nach Kleinasien führt.

Außer dem Löwen birgt der Bergwald Wildschweine und Panther, Wölfe und Schakale, giftige Schlangen, Hirsche und Hasen, dazu eine große Zahl von Raubvögeln aller Art, in mannigfachstem Kampf unter sich und mit dem Menschen. Der Dichter hat das Leben der Natur belauscht, wie nicht leicht ein zweiter. Der Löwe bricht in die Lagerstätte des Hirsches ein, faßt die Jungen und zermalmt sie mühelos mit den mächtigen Zähnen.[1] Hungrige Löwen haben in den Bergen einen getöteten Hirsch gefunden und kämpfen gewaltig um die Beute.[2] Auf Bergeshöhe streiten sich Löwe und Eber um ein kleines Rinnsal, aus dem sie trinken wollen, bis endlich der Löwe den keuchenden Gegner erlegt.[3] Gelbe Schakale haben in den Bergen einen toten Hirsch gefunden, den der Pfeil des Jägers getroffen. Durch die Schnelligkeit seiner Füße hatte er zu entrinnen vermocht, solange das Blut warm floß und die Glieder gelenkig waren. Aber endlich brachte ihn der schnelle Pfeil zu Fall, und nun fressen ihn die reißenden Schakale im schattigen Wald. Da führt ein Dämon einen Löwen herzu, die Schakale fahren auseinander, und er macht sich selbst an das Mahl.[4] Eine Rotte von Wölfen hat einen Hirsch verzehrt, und darauf traben sie, mit blutgeröteten Schnauzen, einem Bache zu, mit den dünnen Zungen das klare Wasser zu lappen; das Blut aus ihrem Maule rinnt in das Wasser.[5]

Es entdeckt der Adler, den man von allen Vögeln unter dem Himmel den scharfsichtigsten nennt, auch aus großer Höhe den Hasen, der unter dem laubigen Gesträuche sitzt; er schießt herab und raubt ihm das Leben.[6] Die Flügel drückt er an den Leib und stößt durch die finsteren Wolken zur Ebene hinab, ein zartes Lamm oder einen sich duckenden Hasen zu erraffen.[7] Mit großem Geschrei kämpfen Geier mit krummen Krallen und gebogenen Schnäbeln auf hohen Felsen.[8] Gräßlich schreien Dohlen und Stare, wenn sie von ferne den Habicht erblicken, der den kleinen Vögeln Tod zu bringen pflegt.[9] Er schießt leichten Schwunges hinter der Wildtaube her, die huscht unter ihm weg, aber stets hinter ihr stößt er beständig auf sie, denn seine Gier reizt ihn sie zu packen.[10] Manchmal gelingt ihr bei solcher Jagd die Flucht in ein

---

[1] J. 11, 113. [2] J. 16, 756. [3] J. 16, 823. [4] J. 11, 474. [5] J. 16, 156. [6] J. 17, 674. [7] J. 22, 308. [8] J. 16, 428. [9] J. 17, 755. [10] J. 22, 139.

Felsloch.[1] Er wird der schnellste der Vögel genannt, der Taubenmörder, und sein Flug ist für den Dichter mehrfach das Sinnbild für äußerste Schnelligkeit.

Ein hoch fliegender Adler hat eine ungeheure blutrote Schlange gepackt, die noch lebt und zappelt; aber sie verzichtet noch nicht auf den Kampf, sondern biegt sich zurück und haut ihn in die Brust, neben den Hals; da läßt er sie vor Schmerzen fallen, wirft sie mitten ins Gedränge der Krieger, und schreiend fliegt er fort mit dem Wehen des Windes.[2]

Solcher Bilder bieten die Gedichte noch viele. Der Dichter beobachtet nicht nur, er freut sich der schönen Tierwelt. Auch wo sie mit dem Menschen im Kampf liegt, erkennt er ihre Schönheit und Stärke, ihren Mut und ihre Verwegenheit freudig an.

Auch der Mensch hat auf den Bergen Fuß gefaßt und die großen Alpweiden zur Sömmerung des Viehs in Beschlag genommen. In den Herden besteht hauptsächlich sein Reichtum. Da sind vor allem die Rinder mit den geraden oder krummen Hörnern, den mächtigen Häuptern, dem auffallenden Stand der Vorderbeine, deren Knie sich einander nähern. In ihrer Mitte schreitet der braunrote Herdenstier, der aus der Menge der Kühe hervorsticht, und dessen gewaltiges Brüllen der Dichter öfter hervorhebt.[3] Nicht minder wichtig sind die Schafe, denen der Widder voranschreitet[4]; kräftige Tiere mit dünnen Beinen und dichter weißer oder schwarzer, ins violette spielender Wolle. Endlich die weit sich ausbreitenden Herden der meckernden Ziegen.

Wie wichtig die Tiere dem Menschen sind, zeigt sich am besten darin, daß die Herrensöhne als Oberaufseher auf die Alp geschickt werden. Dort wird Aineias von Achilleus überfallen, dort tötet der nämliche Held die Söhne des Eetion und nimmt den Antiphos und Isos gefangen. Dort hat dereinst auch Alexandros den Göttinnen das berühmte Urteil gesprochen, das seinem Volke so verderblich werden sollte. In der Verkleidung eines Herrensohnes, der die Herden des Vaters beaufsichtigt, tritt Athene dem heimgekehrten Odysseus entgegen.[5]

Der Dichter liebt das friedliche Leben auf der Alp. Am Tage bleibt das Vieh auf der Weide, bewacht von bewaffneten Hirten und riesigen Hunden. Mit einem Stab, den er wirft, verhindert der Hirt, daß die Tiere sich zu sehr zerstreuen. Er legt sich mitten unter seine Schafe zur Ruhe und sieht mit Behagen, wie sie hinter dem Widder her zur Tränke eilen.[6] Sogar der wilde Kyklop ist mit seinem Widder zärtlich.[7] Abwechslung in das friedliche Bild bringt die notwendig werdende Fesselung eines ungebärdigen Stiers[8] oder das Erscheinen der bösartigen Stechfliege, vor der die Rinder in wilder Flucht davon rennen.[9] Am Abend werden die Herden in feste Pferche oder Ställe ein-

---

[1] J. 21, 493. [2] J. 12, 202. [3] J. 2, 480.
[4] J. 13, 492. 3, 196. [5] J. 20, 91. 6, 423. 11, 104. 24, 29. O. 13, 222.
[6] J. 23, 845. O. 4, 413. J. 13, 492. [7] O. 9, 447.
[8] J. 13, 571. [9] O. 22, 300.

getrieben; munter springen dabei die Kälber um die Muttertiere, mit gewaltigem Brüllen kehrt die Herde heim. Den Pferch der Schafe erfüllt ein ungeheures Geblök, bevor die Tiere gemolken werden, als Antwort auf die Stimme der Lämmer in der nächsten Hürde. Mit wimmerndem Ton betrachtet die junge Kuh ihr erstes Kalb und sucht es vor Gefahren zu schützen.[1]

Auf der Alp finden wir natürlich Milchwirtschaft; um die vollen Milcheimer summen unzählige Fliegen.[2] In der Höhle des Kyklopen ist eine regelrechte Käserei eingerichtet.[3] An den Schafen ist vor allem die Wolle, aber auch das Fleisch wertvoll.

Die Herdentiere in der Nacht draußen zu lassen, wäre zu gefährlich. Zahlreich sind die Schilderungen, wie der Löwe sogar bei Tage die weidende Herde überfällt und sich ein Stück herausholt, oder wie er im Dunkel der Nacht den hohen Pferch überspringt, sich eine Beute zu erraffen. Nicht immer gelingt dem Hirten die Abwehr, denn oft fehlt ihm die Erfahrung im Kampf mit dem Raubtiere. Dann hält er sich an der Spitze oder am Ende der Herde, der Löwe aber springt mitten hinein und schlägt ein Tier nieder, worauf die ganze Herde auseinander fährt.[4] Wohl verfolgen die Hirten den Räuber, ihm die Beute abzujagen, aber sie machen nur vergeblichen Lärm und wagen nicht ihm nahezukommen; eine Szene dieser Art war auf dem Schilde des Achillens dargestellt.[5] Besser sind sie gegen nächtlichen Überfall gerüstet. Die gewaltigen, Raubtieren ähnlichen Hunde halten scharfe Wacht und hören den Feind schon von weitem durch den Bergwald kommen. Dann gibt es großen Aufruhr im Gehöft, und mit dem Schlaf ist es vorbei. Die ganze Nacht macht er ihnen zu schaffen, Wurfspeere fliegen wider ihn und brennende Fackeln, vor denen er bei aller Gier erzittert; am Morgen weicht er unmutig von der geretteten Herde. Oder der Hirt verwundet den eingedrungenen Löwen ohne ihn zu töten; dann entfacht er die Wut des Tieres nur noch mehr und verkriecht sich im Gehöft; die preisgegebenen Tiere suchen sich zu flüchten; haufenweise liegen ihre Leichen übereinander, und nach dem Blutbad springt der Räuber voll Wut über die hohe Umzäunung.[6] Indessen wird häufiger von Mißerfolgen als von Erfolgen nächtlicher Angriffe der Löwen berichtet.

Daß Wölfe sich den Gehöften nähern, wird nirgends erzählt. Wie furchtbar sie den Herden sind, lehrt der Ausspruch des ergrimmten Achilleus, daß Wölfe und Lämmer nie einträchtigen Sinnes sein können.[7] Wenn die Ziegenherden, die sich auf der Weide weit zerstreuen, durch Unachtsamkeit der Hirten zu sehr auseinander geraten, dann brechen die räuberischen Wölfe über sie herein und reißen die wehrlosen Zicklein und Böcklein unter den Muttertieren weg.[8]

---

[1] O. 10, 410. 12, 265. J. 4, 433. 17, 4. [2] J. 2, 469. [3] O. 9, 219. [4] J. 15, 630. [5] J. 17, 61. 18, 579. [6] J. 10, 183. 17, 657. 5, 136. [7] J. 22, 263. [8] J. 16, 352.

Es ist klar, daß der Mensch das Raubzeug auszurotten sucht. Die ganze Gemeinde wird zur Jagd aufgeboten, in dichtem Haufen geschart treten die Männer, von den riesigen Hunden begleitet, dem Löwen entgegen. Mit Bewunderung blickt der Dichter auf das heldenhafte Tier, das der Entscheidung nicht ausweicht, sondern dem eigenen Stolze zum Opfer fällt.[1] Es kommt auch vor, daß Leute ausgeschickt werden, die jungen Löwen zu rauben; bisweilen gelingt dies, und dann folgt das ergrimmte Tier den Spuren der Räuber. Oder sie treffen zufällig im Walde zusammen, wenn die Löwin die Jungen bei sich hat; dann mögen sie sich vorsehen, wenn sie die Stirnhaut über die Augen zieht. Die Jäger, die nur zur Hirschjagd ausgezogen sind, wagen sich an den Löwen nicht. Wenn er, von dem Lärm der Jagd angelockt, ihnen in den Weg tritt, geben sie trotz aller Jagdlust die Verfolgung auf.[2]

Treibjagden werden auch auf den Panther veranstaltet, der, wenn er das Hundegebell hört, unerschrocken freiwillig zum Kampfe hervortritt und selbst vom Speere durchbohrt die Entscheidung nicht scheut.[3] Besonders aber ist das gewaltige Wildschwein, das die Äcker verwüstet und die kostbaren Bäume aushebt, Ziel der Jagd. Von dem großen Treiben auf den kalydonischen Eber erzählte das Gedicht vom Zorn des Meleagros. Um Kopf und Haut des Untiers erhob sich nach der Jagd der verhängnisvolle Streit zwischen Kureten und Ätolern.[4] Auf dem Parnaß erhielt Odysseus bei der Eberjagd jene Wunde, deren Narbe ihn der alten Eurykleia verriet.[5] Auch der Eber ist Homer ein Sinnbild der Tapferkeit, und höchst anschaulich ist die Schilderung der Jagd auf ihn. Die Eber erwarten den lärmend andringenden Schwarm der Männer und Hunde. Von der Seite stürmen sie an, heben um sich den Wald aus und verwüsten ihn, und es knirschen am Boden die Hauer, bis einer sie erlegt.[6] Hunde und blühende Jünglinge scheuchen ein Wildschwein auf. Das tritt aus dem tiefen Waldversteck und wetzt den weißen Zahn in den gebogenen Kiefern; von allen Seiten stürmen sie an, am Boden knirschen die Hauer, aber sie halten ihm stand, so furchtbar es ist.[7] Zuweilen flieht der Eber; dann setzen ihm die Hunde nach; hinter ihnen die Jäger. Eine Weile rennen sie hinter ihm, begierig ihn niederzureißen; aber wenn er sich mutvoll wendet, dann weichen sie zurück und stieben auseinander.[8] Das Sträuben der Borsten auf dem Rücken, der funkelnde Blick sind dem Dichter nicht entgangen, und er erzählt auch, daß zuweilen das Tier mit seinen Verfolgern leicht fertig geworden sei.[9]

Felle erbeuteter Tiere zu tragen ist wohl für Hirten, nicht aber für Krieger üblich. Außer dem mit Pantherfell bezogenen Schild des Alexandros kennt nur das zehnte Buch der Ilias, die Dolonie, solche

---

[1] J. 20, 164. 12, 41. [2] J. 18, 318. 17, 133. 15, 271. [3] J. 21, 573. [4] J. 9, 529. 539. [5] O. 19, 428. [6] J. 12, 146. [7] J. 11, 414. [8] J. 17, 725. [9] J. 13, 473. 17, 281.

Stücke. Dort zieht sich Agamemnon ein Löwenfell an, das bis auf den Boden reicht, Menelaos umhüllt den Rücken mit einem Pantherfell oder vielleicht einem damit überzogenen Schild, Dolon wirft sich das Fell eines großen Wolfes um und setzt einen Helm von Wieselfell auf, und auf der Kappe des Odysseus schimmern Reihen von weißen Eberzähnen.[1]

Die Jagd geht auch auf die furchtsamen Tiere des Waldes, besonders den Hirsch, der für seine Feigheit so sprichwörtlich ist, wie bei uns der Hase, und dessen Kälber Sinnbilder für wehrloseste Angst sind.[2] Zu dieser Art Jagd wird der Laufhund benutzt, der, wenn er das Hirschkalb aus der Liegerstatt aufgescheucht hat, es durch Täler und Schluchten verfolgt; wenn es sich auch seinen Augen entzieht und sich unter Gebüsch duckt, so spürt er es doch auf und rennt ihm unentwegt nach, bis er es findet.[3] Ein solcher Laufhund war der treue Argos, der einst zur Jagd auf wilde Ziegen, Rehe und Hasen gedient und das Aufspüren trefflich verstanden hatte, und dem kein Wild entronnen war.[4] Auch des Stellnetzes bedienten sich die Jäger.[5] Im Gebirge lauert der Schütze auf dem Anstand dem bärtigen Steinbock, genauer der Bezoarziege, auf, deren mächtiges Gehörn zum Bogen verarbeitet wird. Wie das Tier aus dem Felsen tritt, trifft es von unten der Pfeil in die Brust, es überschlägt sich und fällt an den Fels zurück.[6] Drosseln und Wildtauben werden im Netz gefangen, das vor ihrem Nest aufgespannt ist.[7] Geier stürzen von den Bergen, herab auf die Vögel; die streben sich in der Ebene zu bergen, aber jene stürzen sich auf sie und morden sie, da gibt es keine Abwehr noch Flucht; und es freuen sich die Männer des Fanges. Dabei ist doch wohl an Jagdfalken zu denken.[8] Junge Raubvögel holen die Jäger aus dem Horst.[9] Daß auf die großen Schwärme von Wildgänsen, Kranichen und Singschwänen, die lärmend die Flußgestade bevölkern, Jagd gemacht worden wäre, wird nicht berichtet.[10]

Schrecken flößt im Gebirge die giftige Schlange dem Menschen ein. Sie erwartet den herannahenden Mann vor ihrer Höhle, mit giftigen Kräutern genährt, die in ihr die furchtbare Bosheit erzeugt haben. Schrecklich funkelt ihr Blick, wie sie sich vor der Höhle ringelt. Wer unvermutet auf sie trifft, der prallt zurück und flieht zitternd, mit bleichen Wangen.[11]

Nicht oft ist von Singvögeln die Rede; doch liebt der Dichter den wechselvollen, klagenden Gesang der Nachtigall und die schöne Stimme der Schwalbe[12] und sieht teilnehmend dem Vogel zu, der mit eigener Not die unflüggen Jungen ätzt.[13] Er hört die Zikaden, die auf den Ästen der Waldbäume sitzen und ihre zarte Stimme erschallen lassen.[14] Er sieht die wilden Bienen, und wie die Wespen im Wege ihre Häuser

---

[1] J. 3, 17. 10, 23. 29. 334. 263. [2] J. 1, 225. 4, 243. [3] J. 22, 189. [4] O. 17, 294. [5] J. 5, 487. [6] J. 4, 105. [7] O. 22, 468. [8] O. 22, 302. [9] O. 16, 216. [10] J. 2, 460. [11] J. 22, 93. 3, 33. [12] O. 19, 518. 21, 411. [13] J. 9, 323. [14] J. 3, 151.

bauen; wenn sie vorher gereizt worden sind, fahren sie auf den achtlosen Wanderer wütend heraus, sich für ihre Brut zu wehren.[1]

Nicht nur Wild und Weide liefert den Menschen der Bergwald, auch das Holz zum Haus- und Schiffsbau und zu mannigfachem Gerät, wie für die Scheiterhaufen der Toten. Darum schallt weithin der Lärm, den die Arbeit der Holzfäller verursacht. Mühevoll ist ihre Arbeit, sie bekommen sie herzlich satt und harren der Stunde des Mahles. Auch ihre Arbeit fördert die Überlegung besser als die bloße Kraft.[2] Zu Tale wird das Holz überall durch Maultiere geschafft; die zerspaltenen Klötze werden einfach an sie angebunden, und dann schleifen sie sie durch Wald und Gesträuch der Ebene zu. An einer Stelle ist jedoch von einem rauhen Weg, einem richtigen Holzweg, die Rede, auf dem die Tiere das Schiffsbauholz schleifen müssen, und die wilden Laistrygonen haben sogar eine glatte Straße in den Wald gebaut,. auf der das Holz mit Wagen heruntergeführt wird.[3]

Aber in dem belebten Gebirgsbild gibt es etwas, das uns zeigt, warum die Berge des ägäischen Meeres heute viel weniger mehr den dichten Waldschmuck zeigen. Die unsinnige Waldverwüstung hat schon zu Homers Zeiten begonnen, und zwar weniger durch das Aushauen der Wälder als durch die Ziegenherden und die sorglos oder töricht verursachten Waldbrände. Wie noch heute in Griechenland die Hirten den Wald abbrennen, um größeres, durch die Asche zugleich gedüngtes Weideland zu erhalten, so muß es auch damals geschehen sein. Keinen Sturm auf dem Meer oder Land läßt der Dichter mit größerer Wut rasen als das gewaltig lodernde Feuer in den tiefen Schluchten des dürren, d. h. durch die Sonnenhitze ausgetrockneten Waldes.[4] Zerstörend fällt das Feuer in den holzreichen Wald, nach allen Seiten trägt es wirbelnd der Wind, entwurzelt fallen die Bäume unter dem Ansturm der Flamme.[5] Von weitem sieht man den Feuerschein, gewaltiges Tosen erschallt von dem Brand in den Bergschluchten, die Flamme rast im Dickicht des Waldes.[6] Für das Tosen und Jauchzen der andringenden Troer findet der Dichter den treffendsten Vergleich im Heulen des Feuers und des Sturmes.[7]

Wie im Meere, so verspürt der homerische Mensch auch auf dem Land und in der ganzen Natur das Walten der Götter, vor allem in den Erscheinungen des Luftmeers das des Zeus. Sein ist der Strahlenglanz des Himmels, sein die Wolken und Winde; er donnert und blitzt, regnet und schneit; er stellt die schweren Sommerwolken auf die Berge und entfernt sie wieder, er setzt den Regenbogen in die Wolken und das Nordlicht an den Himmel. Er läßt Tag und Nacht werden, sendet die sprühenden Meteore, zerschmettert die Eichen, spannt den Sturmwind aus

[1] J. 16, 259. [2] J. 16, 633. 11, 86. 23, 315.
[3] J. 23, 120. 17, 742. O. 10, 103. [4] J. 20, 490. [5] J. 11, 155.
[6] J. 2, 455. 14, 396. 15, 606. [7] J. 13, 41.

und gebietet das wütende Anschwellen der Ströme. Sein Sitz ist im Himmel über den Wolken oder auf dem Ida, wo er Heiligtum und Altar hat, dem Berg mit den reichen Quellen, dem dichten Wald, der „Mutter der Raubtiere". Gegenüber auf Samothrake wohnt Poseidon, in Lykiens Bergen Apollon. Durch die Berge zieht Artemis mit ihrem fröhlichen Gefolge.[1] In den Flüssen wohnen mächtige Götter. Überall, in Feld und Wald, walten die Nymphen, die Töchter des Zeus. Sie bewohnen die schönen Haine, die Wasser der Flüsse und die grasreichen Auen. Sie entstehen aus den Brunnen, den Wäldern und den heiligen Strömen, die dem Meere zufließen. Sie schweben um den Acheloosfluß am Sipylosberg; dort, wo das Steinbild der Niobe sitzt, haben sie ihre Lagerstatt.[2] In den geheimnisvollen Tropfsteingrotten ist ihr Tanzplatz; dort, bei dem ewig rinnenden Wasser, weben die Naiaden an den mächtigen steinernen Webstühlen wundersam zu schauende Purpurgewebe.[3] An dem kalten Brunnen vor Ithaka steht in einem Pappelhain ihr Altar, daran alle Wanderer ihr Gebet verrichten.[4] Es sind freundliche Geister. Nymphen jagen den Gefährten des Odysseus auf der einsamen Insel die wilden Ziegen auf.[5] Nymphen des Berges pflanzen Ulmen um König Eetions einsames Grab.[6] Ihnen, den guten Geistern des Feldes, und dem mit ihnen verbundenen Hermes, opfert der Hirt einen besonderen Teil seines Mahles.[7] Manche von ihnen wurde auch Mutter sterblicher Söhne, wie die mit ihnen wesensgleichen Meermädchen. Kalypso wünscht den geliebten Mann zu ewigem Besitze und verheißt ihm dafür die Unsterblichkeit.

e. Zwischen dem Berg und dem Meer liegt das **fruchtbare, ebenere Land**, dessen Urbild wir aber nicht im eigentlichen Griechenland, auch nicht auf den Inseln, sondern an der Küste Asiens, vor allem in Jonien zu suchen haben. Hier ist die Natur reicher, der Boden der Bearbeitung zugänglicher als in den meisten Gauen des Mutterlandes. Weite, fruchtbare Täler trennen die Ausläufer der kleinasiatischen Randgebirge, und auch die mäßigen Bodenerhebungen erlauben noch den Ackerbau. Diese niedriger gelegenen Striche, die sich in der homerischen Schilderung scharf von den Bergen abheben, würden uns, gleich Toscana oder Terra di lavoro, wie ein Garten anmuten, wenn der Mensch im Kampf mit den Elementen damals völlig siegreich gewesen wäre. Aber es fehlt an der Korrektion der Waldströme und der Trockenlegung der Sümpfe. Ein waldiges Vorgebirge, heißt es in einem Gleichnis, das sich weithin durch die Ebene erstreckt, hält das Wasser auf; es hemmt auch der mächtigen Ströme leidvolle Fluten, und sofort treibt es sie zurück und weist ihre Strömung nach der Ebene; nicht brechen sie es, so gewaltig sie daherrauschen.[8] Das kann nur auf eine Überschwemmung gehen, bei der die

[1] O. 6, 102. [2] O. 10, 350. J. 24, 615. [3] O. 12, 318. [4] O. 17, 210. [5] O. 9, 154. [6] J. 6, 419. [7] O. 14, 435. [8] J. 17, 747.

Ströme ihr Bett verlassen haben und sich den Weg suchen, bis sie irgendwo einen Widerstand finden. Eine solche ist aber in diesem Umfang nur möglich, wo keine Verbauungen und Wehren vorhanden sind. Mehrfach ist davon die Rede. Mächtig ergießt an herbstlichem Tage Zeus das Wasser; alle Ströme fließen voll daher, die Wildbäche reißen die Uferhänge weg, ergießen sich mit gewaltigem Brausen von den Bergen, sich überstürzend, ins Meer, und die Felder der Menschen schwinden zusammen. Waldströme brausen zur Winterszeit in die Felder, reißen die Brücken weg und zerstören die Umfassungsmauern der Güter und die Arbeit rüstiger Menschen. Jämmerlicher Tod, klagt Achilleus im Kampf mit dem Flußgott, sei ihm bestimmt, wie einem Hirtenbuben, den der Wildbach wegschwemmt, wenn er ihn zur Winterszeit überschreiten will.[1]

Darum teilt sich in der homerischen Landschaft der Acker noch mit wüsten Strecken in den Besitz des Bodens. Der Hochwald freilich ist verschwunden, aber an den Ufern der Flüsse wachsen noch Ulmen. Silberpappeln und Weiden, und es dehnen sich sumpfige Strecken aus, eine Folge des Mangels an Entwässerung. Dort gedeihen Schwarz- und Silberpappeln, Erlen und Weidengebüsch, dort findet sich das Schilf und das Pfeilrohr, ebenso die Binsen, die tief in den Fluß hineinwachsen, das Zypergras und das Thrion, für das die Erklärung fehlt.

Weniger weit als heute erstreckt sich die immergrüne Strauchformation der Macchia, die bezeichnenderweise in der Ilias fast gar nicht vorkommt. In der Odyssee dagegen fehlt sie am Strande einsamer Inseln nicht, aber sie scheint mit Hochwald gemischt zu sein und dort das Unterholz zu bilden. Am Strande von Aia sieht Odysseus durch dichtes Strauchwerk und Wald aus Kirkes Palast Rauch aufsteigen, und im Lande der Phäaken findet er einen schattigen Wald mit dichtem Unterholz; an einer Stelle sind ein wilder Ölbaum und eine Steinlinde, beides strauchartige Gewächse, so ineinander gewachsen, daß es ist, als ob sie derselben Wurzel entstammten, und daß kein Sonnenstrahl durchkommt. Auch in seiner Erzählung bei Eumaios verkriecht er sich im Dickicht eines üppig sprossenden Waldes.[2] Wenn die Ilias dieser Sträucher, Tamarisken, Buchs usf. nur selten gedenkt, so ist deren Überwuchern durch die Kultur Halt geboten worden. Dagegen umgeben sie den Hochwald des Gebirges. Die Maultiere, welche die gefällten Bäume zur Ebene schleifen, müssen durch das Gesträuch hindurch, bevor sie in freien Raum kommen[3], und „an der äußersten Grenze", d. h. wo der Acker aufhört, eben in der Macchia, weiden die Ziegen.[4]

Viele Baumarten, die uns für den Süden charakteristisch sind, Zypressen, Zedern, Platanen werden nur ganz vereinzelt erwähnt, so z. B. das Zederngetäfel in Priamos Schatzkammer.[5] Die Ilias hat keine Veranlassung diese Bäume zu nennen. Mehr bietet die Odyssee.

---

[1] J. 16, 384. 5, 87. 21, 282. [2] O. 10, 150. 5, 476. 14, 353.
[3] J. 23, 122. [4] O. 14, 103. [5] J. 24, 192.

Lorbeerbüsche beschatten die Höhle des Kyklopen, und Eumaios hat seine Mauer mit den Ästen des wilden Birnbaums gekrönt.[1] Im Hain der Persephoneia, am Hadeseingang, wachsen Schwarzpappeln und Weiden, und nicht weniger düster ist der Hain der Kalypso, der aus Schwarzpappeln, Erlen und Zypressen besteht und von Käuzen, Falken und Meerkrähen bewohnt ist. Doch stand dort auch eine Edeltanne, und im Hause der Nymphe duftet es von verbranntem Holz des Zederwacholders und der Thuia.[2]

Die Strecken, die sich für Bodenkultur nicht eignen, benutzt der Mensch als **Viehweide**. In feuchtem Boden gibt es dafür Plätze genug, wie man noch heute in der römischen Campagna sehen kann. Auch hier finden wir Rinder und Schafe, daneben Schweine und Pferde. Von der Hütung der **Schweine** gibt die Erzählung von Eumaios das anschaulichste Bild. Die Eber läßt er unter einem Felsen übernachten, für Mutterschweine und Ferkel hat er einen fest ummauerten Hof mit Kofen angelegt, wo sie abends eingetrieben werden. Am Tage weilen sie am Rabenfelsen bei guter Tränke und erhalten Eicheln zur Mast. Den in Schweine verwandelten Gefährten des Odysseus wirft Kirke Kastanien, Eicheln und Kornellen vor, die zusammen als gewöhnliches Schweinefutter bezeichnet werden.[3]

Die **Pferde** werden nicht auf den Bergweiden gesömmert, sondern haben ihre Weide in der Ebene. Sie bilden eben ein kostbares und im Grunde seltenes Besitztum. Wenn Agamemnon dem Achilleus zwölf Rosse bietet, so ist das ein sehr großartiges Geschenk.[4] Es soll wohl von der Menge der Beute, die Achilleus gemacht hat, einen Begriff geben, wenn seine Gefährten diese geschenkten Rosse „zur Herde" treiben.[5] Der reichste aller Menschen war der troische König Erichthonios; der ließ dreitausend Stuten in sumpfiger Niederung weiden, die mit lustigen Füllen prahlten. Von diesen Stuten wurden einige von Boreas, der ihnen in Rossegestalt nahte, Mütter wunderbarer Füllen. Wenn sie über das Kornfeld hüpften, so liefen sie über die äußersten Spitzen der Fruchtähren, ohne sie zu knicken, ebenso leicht über die Wellenkämme des Meeres. Des Erichthonios Sohn Tros erhielt von Zeus die trefflichsten Rosse unter dem Himmel, als Entgelt für den Raub seines Sohnes Ganymedes. Von dieser Zucht wußte sich Anchises, des Aineias Vater, einige Füllen anzueignen, von denen er zwei seinem Sohne gab. Diese erbeutet Diomedes, der mit ihnen das Wagenrennen mitmacht.[6] Überhaupt erscheinen die Troer an Rossen reicher als die Achäer. Demokoon, ein Sohn des Priamos, verwaltet in Abydos ein Gestüt seines Vaters, während die Griechenhelden gewöhnlich nur ein Zweigespann besitzen.[7]

Von ihnen sind die berühmtesten die des Achilleus, Fuchs und Scheck, die einst am Okeanos die Harpyie Podagre dem Zephyros gebar,

---

[1] O. 9,183. 14,10. [2] O. 10,509. 5,59. [3] O. 13,407. 14,13. 532. 10,242.
[4] J. 9,123. [5] J. 19,281. [6] J. 20,220. 5,265. [7] J. 4,500.

die also von den Stürmen abstammen. Sie sind unsterblich, von den Göttern oder Poseidon dem Peleus geschenkt, schwer für Sterbliche zu bändigen, außer für Achilleus, der Göttin Sohn.[1] Neben ihnen sind die des Eumelos die besten, des Sohnes des rossekundigen Admetos aus Thessalien, gleichfarbig und gleich alt, am Rücken schnurgerade gleich dem Bleilot. Sie hatte einst Apollon aufgezogen.[2] Langsamer, denn älter ist Nestors Rossepaar.[3] Prachtvolle Pferde erbeuten Odysseus und Diomedes, als sie des Thrakerkönigs Rhesos Lager überfallen. Die Rosse sind weißer als der Schnee und schnell wie der Wind, sie gleichen den Strahlen der Sonne, und nur ein Gott, meint Nestor, kann sie den Helden geschenkt haben.[4]

Die den Pferden verliehenen Beiwörter schönhaarig, hochspringend, schnellfüßig, mit starkem Nacken, in die Höhe wiehernd zeigen schon die Freude der Zeit an dem edeln Tier. Noch mehr erweist sich das aus der Stellung des Menschen zu ihnen. Der Dichter traut des Achilleus Rossen zu, daß sie um Patroklos weinen, ja, daß das eine seinem Herrn den nahen Tod weissagen kann, wozu es allerdings von Here in den Stand gesetzt wird.[5] Die Pferde der Troer sehen bei Achilleus Erscheinen Unheil voraus und machen kehrt.[6] Ihren Rossen halten Antilochos und Menelaos beim Wettrennen förmliche Anreden; Antilochos sucht ihr Ehrgefühl zu wecken und bedroht sie mit dem Tode, Menelaos tröstet die seinen über den nur momentanen Mißerfolg.[7] Sie werden sehr sorgfältig behandelt. Patroklos hat die Rosse des Achilleus eigenhändig gewaschen und ihnen die Mähnen mit Öl gesalbt[8]; den Rossen Hektors hat Andromache selbst den süßen Weizen vorgeworfen, Wein mit Wasser gemischt zu trinken gegeben und sie noch vor dem Gemahl bedient. Der Spott über diese Wein trinkenden Rosse stammt von Erklärern, die nie mit Pferden umgegangen sind.[9] Pandaros hat seine Rosse daheim in Zeleia stehen lassen, damit sie nicht etwa in dem belagerten Troja Hunger leiden müßten; denn sie waren an reichliches Futter gewöhnt.[10]

Zu harter Arbeit werden die Pferde nie gebraucht. Sie ziehen den zweiräderigen Wagen in der Schlacht oder auf der Reise, nie aber den vierräderigen Lastwagen. Da Homer keine Reiterei kennen will, ist vom Reiten wenig die Rede. Aber Diomedes und Odysseus schwingen sich auf Rhesos Rosse und reiten ins Lager zurück; nach der Zertrümmerung seines Floßes reitet Odysseus den Kielbalken des Schiffes wie ein Rennpferd.[11] Merkwürdig ist das Gleichnis von dem Manne, der von seinen vielen Pferden vier zusammenkoppelt und sie aus der Ebene auf der Straße zur Stadt sprengen läßt. Viele betrachten ihn bewundernd, Männer und Frauen; er aber springt fest und sicher bald auf dieses Pferd, bald auf jenes, während sie dahin fliegen. Von einem Kunst-

[1] J. 16, 149. 23, 276. 10, 322. [2] J. 2, 763. 23, 289. [3] J. 23, 309.
[4] J. 10, 437. 551. [5] J. 17, 426. 19, 404. [6] J. 18, 223.
[7] J. 23, 402. 443. [8] J. 23, 281. [9] J. 8, 186.
[10] J. 5, 202. [11] J. 10, 513. O. 5, 371.

reiter kann keine Rede sein, denn der würde sich doch nicht auf der Landstraße produzieren. Es muß ein Gutsherr oder Verwalter sein, „der zu reiten versteht“, wie der Dichter ausdrücklich sagt, und sich an seiner Geschicklichkeit vergnügt.[1]

Da die Pferde für strenge Arbeit zu kostbar sind, wird das Maultier gezüchtet. Der Esel selbst erscheint nur einmal als äußerst störriges Tier in einem Gleichnis[2], die Maultiere aber als starke, leistungsfähige und ausdauernde Tiere sehr oft. Sie werden als Arbeitstiere den Rindern vorgezogen, müssen aber früh gezähmt werden, weil das bei alten Maultieren seine Schwierigkeiten hat.[3]

Das Futter der Pferde besteht aus Gerste, Einkorn, sogar Weizen, daneben auch aus Klee (Lotos). Während Nausikaa wäscht, fressen ihre Maultiere am Flußufer die Ackerquecke oder das Rischgras, Agrostis, ein gutes Futtergras, das aber im Acker als Unkraut wirkt, also auch wieder auf unbebautes Land weist.[4]

Das führt uns auf die Bodenkultur, in deren Dienst der größte Teil des ebenen und Hügellandes gezwungen ist.

Den Mittelpunkt der Gemarkung einer Gemeinde bildet die Stadt, die nur selten am Meere liegt. Dörfer gibt es nicht, wohl aber werden im Reich des Peleus Burgen erwähnt, die zur Grenzhut dienten, und an die sich wohl Wohnungen anschlossen.[5] Straßen durchziehen das Land, auf denen im Sommer der Wind den Staub dicht emporwirbelt[6], Brücken wölben sich über die Ströme.[7] Das kultivierte Land ist in fruchtbare Äcker und Wiesen geteilt, doch wiegen die Getreidefelder, die „fetten Werke der Menschen“, weitaus vor, weil wenigstens den Sommer über das Vieh zur Weide auf den Bergen weilt. Welcher Wert auf den Ackerbau gelegt wird, zeigt die eingehende Schilderung auf dem Schilde des Achilleus und manches Gleichnis.

Wie die Wildheit der Kyklopen durch die Abwesenheit aller staatlichen Formen, so zeichnet der Dichter den Mangel an jeder Kultur bei den Laistrygonen durch die Bemerkung, daß sich weder Werke von Rindern noch Menschen, d. h. gar keine Spuren von Ackerbau zeigten. Die Insel vor dem Kyklopenlande, die nur wilde Ziegen nährt, wäre nach des Odysseus Beschreibung ein wahres Ideal für Viehzucht und Ackerbau: weiche feuchte Wiesen dehnen sich am Meeresstrande, unverwüstliche Weinstöcke fänden hier Platz, und die Insel bietet zusammenhängendes Ackerland; sicher würde man das tiefe Getreidefeld immer zur Zeit ernten, denn fett ist der Boden darunter.[8] Das Auge des Kulturmenschen blickt bedauernd auf den ungenützten Überfluß. Denn in der Heimat wird auf die Bodenkultur die größte Sorgfalt verwendet.

Den größten Teil des fruchtbaren Bodens nimmt der Ackerbau in Beschlag. Der Pflug, von Rindern oder Maultieren gezogen, durch-

---

[1] J. 15, 679. [2] J. 11, 558. [3] J. 10, 352. 17, 742. 23, 654. [4] O. 6, 90. [5] J. 9, 396. [6] J. 13, 335. 5, 89. [7] J. 5, 88. [8] O. 10, 98. 9, 116.

schneidet großscholliges, d. h. fettes, oder auch leichteres Erdreich. Bei der harten Arbeit schwitzen die Tiere, und auch der Pflüger wird matt und begrüßt den Sonnenuntergang, der ihm das Mahl verheißt.[1] Auf dem Schild des Achilleus ackern mehrere nebeneinander. Die Pflügenden werden dort durch einen Trunk belohnt, wenn sie ans Ende der Furche kommen.[2] Die Strecke, nach deren Durchackerung den Tieren Ruhe vergönnt wird, ist ein ganz bestimmtes Maß.[3]

Zweimal wird ein Acker als dreimal bebaut bezeichnet.[4] Das deutet auf starke Ausnutzung des Bodens. Das Getreide, Weizen, Spelt, Einkorn, Gerste, wird noch heute in den Mittelmeerländern im Herbst gesät und dann die Gerste Ende Mai, das übrige im Juni geerntet. Wenn nun daneben als Pferdefutter der Klee vorkommt, so ist dieser im Frühjahr unter das Getreide gesät worden. Wird dieses geschnitten, so hat er eben die Höhe der Stoppeln erreicht und wächst dann weiter. Der Tragfähigkeit des Ackers muß eine sorgfältige Düngung nachhelfen. Im Wirtschaftshofe des Odysseus erhebt sich der Misthaufen, der da aufgeschüttet liegt, bis die Knechte den Mist auf die Äcker führen.[5] Mit Anteil folgt der Dichter den Schicksalen der Saat. Er fühlt, wie wohl den Halmen der kühle Tau des Sommers tut, zur Zeit, da die Felder wogen, und fürchtet den einbrechenden Weststurm, der die Ähren zu Boden drückt.[6]

Darum ist die Ernte ein Fest, dem der Gutsherr selbst vergnügten Sinnes beiwohnt. Sie wird sehr säuberlich vorgenommen. Die Schnitter ergreifen mit der Hand so viele Halme, als sie fassen können, schneiden sie mit der Sichel ab und legen sie hinter sich. Kinder heben die Büschel auf, legen sie sich über den Arm und tragen sie den Garbenbindern zu. Begonnen wird der Schnitt auf beiden Seiten des Feldes, so daß die Schnitter gleich Kämpferreihen aufeinander losrücken.[7]

Das Korn wird auf der aufgemauerten runden Tenne gedroschen, d. h. durch Rinder ausgetreten. Gleich auf der Tenne geschieht dann die Säuberung der Körner von Streu und Staub. Man wirft mit der breiten Worfschaufel alles zusammen in die Höhe. Die leichteren Stoffe entführt der Wind, und die Körner fallen zu Boden.[8] Gemahlen wird das Korn in der einfachen Handmühle, einem steinernen Becken, in das ein runder Stein paßt. Die Mühlsteine der homerischen Zeit sind also nicht groß, können sie doch beim Sturm auf die Mauer der Achäer als Handgeschosse verwendet werden.[9] Vor dem Mahlen wird die Gerste geröstet; von der Zungenfertigkeit einer Alten, die das zu besorgen hat, redet der Bettler Iros.[10] Das Mehl oder vielmehr Schrot dient als Zusatz zu Speisen und zur Bereitung eines Mehlteigs, in den das Fleisch gerollt wird.[11] Zum Brot wird nur der Weizen verwendet.

---

[1] J. 13, 703. O. 13, 32. [2] J. 18, 541. [3] O. 8, 124.
[4] τρίπολος. [5] O. 17, 297. [6] J. 23, 598. 2, 147.
[7] J. 18, 550. 11, 67. [8] J. 20, 495. 5, 499. [9] J. 12, 161.
[10] καμινώ O. 18, 27. [11] ἄλφιτα παλύνειν.

aber ein Backen in unserem Sinn, vermittelst eines Gärungsprozesses, gibt es noch nicht. Was Homer Brot nennt, ist ein gerösteter Brotkuchen, der immer frisch hergestellt worden sein muß. Wenigstens nimmt Telemachos auf seine Reise kein Brot, sondern Mehl mit.[1] Da das Mahlen mühselig und zeitraubend ist, sind fortwährend Mägde damit beschäftigt. Im Palaste des Alkinoos arbeiten deren fünfzig daran, in dem des Odysseus werden ihrer zwölf erwähnt.[2]

Neben dem Acker, auf dem noch Flachs, Kichererbsen und Bohnen gezogen werden, zeigt das Land von der Niederung bis in die Berge hinauf Wiesen, jedoch nicht mit so dichtem Stand der Halme wie bei uns. Einzelne Orte werden als besonders grasreich bezeichnet. Mit den Bergweiden haben sie nichts gemeinsam, da der Graswuchs ein anderer ist. Wenn sie auch neben dem Acker einen verhältnismäßig bescheidenen Raum einnehmen, so muß ihr Vorhandensein doch in bedeutendem Umfang vorausgesetzt werden. Denn da der Reichtum an Rindern und Pferden größer war als heute, muß man sich fragen, womit die Tiere im Winter gefüttert worden sind. Nun gibt es dafür eine erklärende Stelle. Der Freier Eurymachos höhnt den Odysseus und sagt, er werde wohl lieber sein Brot mit Betteln verdienen, als bei ihm als Feldarbeiter in Arbeit und Lohn treten. Darauf antwortet Odysseus: Eurymachos, möchten wir doch in der Arbeit wetteifern können, zur Frühlingszeit, wenn die Tage lang sind, im Gras. Ich hielte dann eine geschweifte Sense und du desgleichen, so könnten wir nüchtern bis zum Dunkelwerden die Sache versuchen; es müßte nur genug Gras da sein.[3] Hier kann es sich nicht um Grünfutter handeln, denn dieses kann nur frühmorgens oder spätabends geschnitten werden und nicht in großen Mengen, da es sonst verdirbt. Wer den ganzen Tag mäht, tut es auf Vorrat, also ist hier Heuernte gemeint. Auch brauchen die Tiere im Sommer keine Stallfütterung, da sie auf der Weide sind, höchstens die Pferde, als deren Nahrung der Klee angegeben wird. Der Klee wird im Frühjahr in das Getreide gesät und erreicht bis zur Kornernte die Höhe der Stoppeln. Reif wird er geraume Zeit nach der Ernte. Nun werden gerade die Kleearten, die in das Getreide gesät werden, zu Heu gedörrt, und wir verstehen jetzt, warum Achilleus im Lager seine Rosse mit Klee und Eppich füttern konnte. Es war dürres Futter.[4]

Die Kulturen werden nicht nur von Überschwemmungen heimgesucht. Zuweilen treten verheerende Schwärme von Heuschrecken auf, und gegen diese hat der Mensch keine Waffe als das Feuer, mit dem er sie den Fluten der Flüsse zutreibt.[5]

Eine ganz besondere Pflege wird den Obstbäumen zuteil. Baumreich sind die Gärten des Alkinoos wie der der Penelopeia.[6] In stiller Zurückgezogenheit lebt der alte Laertes auf seinem Gut und säubert seine

[1] O. 2, 354. [2] O. 7, 103. 20, 105. [3] O. 18, 366.
[4] J. 2, 776. [5] J. 21, 12. [6] O. 7, 122. 4, 737.

Bäume, zum Schutz gegen die Dornen mit ledernen Gamaschen und Handschuhen angetan. Schon dem Knaben Odysseus hat der Vater alle Bäume genannt und alles erklärt und ihm eine Reihe von Bäumchen geschenkt. Die Erinnerung daran führt zur Erkennung zwischen Vater und Sohn.[1] Von Edelobst werden Birnen, Äpfel, Feigen, Granaten gezogen. Den unverwüstlichen Ölbaum, erst vor kurzer Zeit aus Asien eingeführt, würdigt man besonderer Pflege, und seine Schädigung wird besonders stark empfunden. Seine Zucht pflegt durch Stecken von Zweigen zu geschehen, die dann wieder Wurzel schlagen. Ein Mann, so schildert ein Gleichnis, hegt das kräftig aufwachsende Reis eines Ölbaums, ein schönes, saftvolles, an einsamem Ort, wo reichlich Wasser fließt. Ihn schüttelt das Wehen aller Winde, und er strotzt von weißen Blüten. Da kommt plötzlich ein Sturm mit gewaltiger Windsbraut, reißt ihn aus seiner Grube und streckt ihn auf den Boden hin.[2] Den Ölbaum meint wahrscheinlich Thetis, wenn sie Hephaistos klagt: Mein Sohn schoß auf, gleich einem jungen Baum, und ich hegte ihn, wie man ein Edelreis hegt auf dem Hügel des Gutes.[3] Der edle Baum steht unter besonderer Obhut der Götter und wird darum heilig genannt.

Eine hohe Bedeutung hat der Weinbau. Auf dem Schilde des Achilleus ist ein Rebberg dargestellt, in dem die Reben an Pfählen gezogen werden. Von Reihen von Weinstöcken, die ihm der Vater geschenkt, erzählt Odysseus.[4] Im Lande der Kyklopen scheinen die Reben wild gewachsen zu sein. Um die Grotte der Kalypso rankt sich eine traubenschwere Rebe.[5] Besonderen Rebenreichtum hebt die Ilias an Phrygien, dann an Epidauros an der argolischen Küste und Pedasos in Messenien hervor.[6] Das Achäerlager vor Ilios versorgt Euneos von der Insel Lemnos aus mit Wein.[7] Der herbe pramnische Wein, den Nestor dem verwundeten Machaon vorsetzt, ist von der Insel Ikaria bezogen.[8] Einen besonders starken bringt Odysseus dem Kyklopen mit, ein Göttergetränk. Den hatte ihm in Ismaros der Apollonpriester Maron geschenkt, der außer seiner Gemahlin und der Schaffnerin allein in seinem Hause darum wußte. Wenn sie ihn tranken, konnte er ihn zwanzigfach mit Wasser mischen, und dennoch stieg aus dem Krater ein süßer wunderbarer Duft empor, so daß es dann traurig gewesen wäre sich zu enthalten. Einen Ausbruch von Ambrosia und Nektar nennt der Kyklop diesen Wein, den er ungemischt trinkt, und der ihm so verderblich wird.[9]

Der Wein heißt rot oder schwarz, funkelnd, honigsüß, freundlich gesinnt. Die mäßigen homerischen Helden trinken ihn immer mit Wasser gemischt; die Mischung geschah in dem großen ehernen Kessel, dem Krater. Bei den gemeinsamen Mahlzeiten erhält jeder Teilnehmer sein bestimmtes Maß vorgesetzt; nur dem Oberfeldherrn und wer sonst besonders geehrt

[1] O. 24, 220. 336. [2] I. 17, 53. [3] I. 18, 436.
[4] I. 18, 561. O. 24, 341. [5] O. 9, 110. 5, 68. [6] I. 2, 561. 3, 184. 9, 152.
[7] I. 7, 468. [8] I. 11, 639. [9] O. 9, 205. 359.

verden soll, wird zugefüllt, solange er zu trinken Lust hat.[1] Es ist in Zeichen höchster Freude über den Besuch der Gesandten, wenn Achilleus en Patroklos die Mischung kräftiger nehmen heißt.[2] Bei solcher Mäßigeit kann es nicht befremden, wenn der Wein als Mittel zur Stärkung ngesehen wird. Dem zur Schlacht drängenden Achilleus widersetzt sich Odysseus: Zuvor müssen die Achäer im Lager Brot und Wein genießen, enn darauf beruht Kampfwut und Wehrhaftigkeit. Wenn sich der Mann nit Wein und Speise gesättigt hat, bevor er den ganzen Tag mit den Feinden kämpfen muß, so ist sein Herz kühn in der Brust, und die Glieder werden ihm nicht eher matt, als bis alle vom Kampfe ablassen.[3] So reicht Hekabe dem Hektor den Becher: dem ermüdeten Manne mehrt er Wein gewaltig die Kampfluft. Aber der Held wehrt ab: Reiche nir nicht süßen Wein, Frau Mutter, sonst nimmst du mir die Kraft us den Gliedern und ich vergesse der Kampfwut und Wehrhaftigkeit.[4] Der Ausspruch steht aber vereinzelt. Der Wein gehört zu jedem Mahle, und selbst dem kleinen Achilleus gibt sein Erzieher Phoinix Wein zu trinken.[5] Ganz entschieden wird jedoch das Übermaß verurteilt. Zu vieles Trinken hat Elpenor jähen Tod gebracht, und dem Odysseus, der den Bogen zu spannen begehrt, wirft Antinoos vor, der Wein schädige ihn, der auch anderen schadet, wenn man ihn in vollen Zügen zu sich nimmt und nicht mäßig trinkt. Warnend hält er ihm das Schicksal des Kentauren Eurytion vor, der seinem Rausch arges Unheil zu verdanken hatte.[6] Hinwiederum entschuldigt sich Odysseus dafür, daß er vor dem Schlafen nochmals das Wort ergreift, mit dem genossenen Wein, der ihn dazu treibe: der verwirrende, der schon oft einen sonst Verständigen antrieb stark zu singen, behaglich zu lachen und sogar zu tanzen, und der schon manches Wort hervorgelockt hat, das besser ungesprochen geblieben wäre.[7] In jedem Falle bleibt der Wein ein kostbares Gut, und es ist ein nicht geringer Beweis für die Ruchlosigkeit der Freier, daß sie ihn unbekümmert vergeuden.[8]

Aufbewahrt wird er in großen tönernen Gefäßen. Für Fahrten zu Schiff zieht man ihn in kleinere tragbare Gefäße, die Amphoren, ab. Wer über Land geht, füllt einen Schlauch von Ziegenfell, d. h. ein mit den Haaren nach innen gekehrtes Fell, dessen einer Fuß als Hahn dient.[9]

Von der Art, wie der Wein gekeltert wurde, erfahren wir nichts. Aber die **Weinlese** ist wie aller Orten ein fröhliches Fest. Heiteren Sinnes tragen Mädchen und Jünglinge die honigsüße Frucht in Körben daher. Dann sammeln sie sich um einen Knaben, der zur hellklingenden Phorminx einen leisen Gesang ertönen läßt. Zu dieser Begleitung schwingt sich die jugendliche Gesellschaft jauchzend im Tanz.[10]

In den Gärten des Alkinoos finden wir auch bereits die **Trockenplätze für Korinthen** vor.[11]

---

[1] I. 4, 262. 8, 162. [2] I. 9, 203. [3] I. 19, 160. [4] I. 6, 261. [5] I. 9, 489. [6] O. 10, 552. 21, 293. [7] O. 14, 463. [8] O. 14, 95. [9] O. 2, 340. 290. 6, 77. [10] I. 18, 567. [11] O. 7, 123.

Von Küchenkräutern werden gelegentlich einige genannt, Zwiebeln, Lauch, dann der Mohn, der unter der Feuchtigkeit des Frühlings das fruchtbeschwerte Haupt zur Seite sinken läßt.[1] Auffallend ist, daß keine Blumen gezogen werden. Aber auch von Feldblumen spricht die Poesie sehr wenig. Und doch ist dem Auge des Dichters das Blütenmeer des Frühlings nicht entgangen, in dem die Bienen schwärmen.[2] Aber nur ganz gelegentlich nennt er einige, Asphodelos, Narzisse, Schwertlilie (Hyakinthos), Safran; vielleicht auch das Veilchen, wenn Jon nicht die Winterlevkoje ist. Die Rose kommt als solche nicht vor, aber Eos mit den Rosenhänden und das Rosenöl, mit dem Aphrodite den toten Hektor salbt, deuten darauf, daß der Dichter sie kennt.

Fragen wir endlich, in welcher Weise die Bewirtschaftung des Landes eingerichtet war, so erhalten wir folgendes Bild. Mit dem Palaste des Odysseus in der Stadt ist ein Wirtschaftshof verbunden, in dem der große Misthaufen liegt.[3] Aber bedeutendere Entfernung der Weideplätze von der Stadt bedingt die Anlage von Gehöften, schon der wilden Tiere wegen, die in der Nacht aus dem Bergwald heruntersteigen. Ställe, bedeckte Hütten und Pferche bilden die einfache Anlage.[4]

Für seine Schweine hat Eumaios einen festen Hof gebaut, der mit einer Mauer aus Steinblöcken umgeben und durch Gestrüpp von wildem Birnbaum gekrönt ist. Darum läuft noch ein Palisadenzaun. Innerhalb befinden sich die Kofen für Mutterschweine und Ferkel.[5] Der Hof des Kyklopen hat gleichfalls eine Mauereinfassung, aber die Dornenzinne ist hier durch die Kronen von Fichten und Eichen, die dahinter stehen, ersetzt.[6] Die Muttertiere und Lämmer nimmt der Kyklop in die Höhle, während er die Böcke gewöhnlich im Hof übernachten läßt.

Daneben findet sich oft die Aloé erwähnt, ein mit Dornen eingefriedigtes[7], wahrscheinlich manchmal auch ummauertes Grundstück. Sie umfaßt die Baumgärten und Weinberge, die stets innerhalb der Umzäunung liegen, während Getreidefelder und Wiesen nicht eingehegt sind. Hier liegt die große aufgemauerte Tenne für Dreschen und Worfeln, und die Leute haben sich hier vollständig eingerichtet. Bei den Spielen zu Ehren des Patroklos bringt Achilleus eine Eisenscheibe als Preis für den Weitwurf und sagt: Wenn der Sieger seine Äcker auch sehr fern liegen hat, so wird er an diesem Stück fünf Jahre lang für seinen Bedarf genug haben. Denn weder Hirt noch Pflüger wird zur Stadt gehen müssen, weil er an Eisen Mangel hat, sondern dieses Stück wird ihm genug gewähren.[8] Die Leute verfertigen sich auf dem Gutshof draußen die Geräte, die sie gebrauchen, selbst. Auf eine Werkstätte deutet es, wenn Achilleus den Lykaon in der Aloé des Priamos dabei überfällt, wie er aus den Ästen eines Feigenbaums einen Wagenrand herstellt.[9]

---

[1] J. 8, 306. [2] J. 2, 89. [3] O. 17, 279. [4] J. 18, 587.
[5] O. 14, 6. [6] O. 9, 184. [7] O. 24, 224. [8] J. 23, 832.
[9] J. 21, 35.

Manchmal mag es da draußen einsam gewesen sein, und die Leute mußten sich zu helfen wissen. Ein Mann, der keine Nachbarn hat, birgt sorgfältig unter der Asche den glimmenden Feuerbrand, um nicht weither Feuer holen zu müssen.[1]

Die Bewirtschaftung des Gutes ist besonders sorgfältig, weil sie den wertvollsten Gewächsen, dem Obstbaum und der Rebe gilt. Von einem nahen Bach aus wird ein Wassergraben durch die Pflanzungen gezogen, und der Bebauer freut sich, wenn der herbstliche Nordwind den frisch bewässerten Boden rasch wieder trocknet.[2]

Ein eigentlicher Unterschied zwischen der Aloé und dem Garten, Kepos, scheint nicht zu existieren, denn die Ausdrücke wechseln für die nämlichen Grundstücke miteinander ab.

Auf diesen Höfen würde man Bienenstöcke und Federvieh erwarten. So oft auch der Bienen, des Honigs und Wachses Erwähnung geschieht, von Bienenzucht verlautet nichts. Aber das ist ohne Zweifel Zufall, wie überhaupt aus dem Schweigen der Gedichte über einzelne Dinge kein zwingender Schluß gezogen werden kann. Daß es sich mit dem Hühnervolk auch so verhalte, ist möglich, da dieses in Griechenland schon im 8. Jahrhundert verbreitet gewesen ist und die homerischen Namen Alektor und Alektryon an den Hahn zu erinnern scheinen. Jedenfalls aber ist es seltsam, daß bei Homer kein Hahnenschrei den Tag ankündigt, kein Huhn und kein Ei zur Speise dient. Von den oft erwähnten Tauben ist keine mit Sicherheit als eine zahme zu erweisen. Dagegen werden Gänse gehalten. Penelopeia hat ihrer zwanzig, die ihr große Freude machen, und im Hofe des Menelaos laufen Männer und Frauen mit Geschrei hinter einem Adler her, der eine zahme weiße Gans geraubt hat.[3]

Nirgends fehlt dagegen der treue Begleiter des Menschen, der Hund, den wir schon bei Hirten und Jägern gefunden haben. Raubtieren, d. h. Wölfen gleich, liegen die Hunde im Gehöft des Eumaios und fahren wütend auf den herannahenden Bettler los.[4] Überhaupt zeigt die Odyssee eine wirkliche Hundefreundschaft, die sich in liebevoller Beobachtung kundgibt. Mit Behagen schildert der Dichter, wie des Eumaios Hunde bei Telemachos Erscheinen ihn umwedeln und nicht Laut geben, und wie sie vor Athene scheu und knurrend sich ins Gehöft verkriechen.[5] Der Dichter vergißt auch nicht, Eumaios einen Spieß mitnehmen zu lassen, um sich Menschen und Hunde vom Halse zu halten.[6] Er schildert, wie sich der Hund beim Herannahen eines Fremden vor die Jungen stellt und sich kampfbereit macht[7], und wie die Hunde um den Herrn wedeln, wenn er vom Essen kommt, weil er ihnen immer etwas für ihren Appetit mitbringt.[8] Zu rührendster Wirkung aber bringt es der hundefreundliche Dichter durch die Erzählung von dem alten treuen Argos, der ungepflegt und kraftlos

---

[1] O. 5, 488. [2] J. 21, 257. 346. [3] O. 19, 536. 15, 161. [4] O. 14, 21.
[5] O. 16, 4. 162. [6] O. 14, 531. [7] O. 20, 14. [8] O. 10, 216.

auf dem Misthaufen liegt. Er erkennt den heimgekehrten Herrn zuerst von allen Wesen im Hause, wedelt mit dem Schweif und bewegt die Ohren, kann aber nicht auf Odysseus zugehen und stirbt, nachdem er den Herrn wiedergesehen hat.[1]

In der Ilias besitzen Achilleus und Priamos Hunde, die ihr Mahl teilen.[2] Bei der Pest, die Apollon schickt, erliegen zuerst die Maultiere und Hunde, deren es im Lager viele gegeben haben muß;[3] denn oft wird berichtet, wie sie im Verein mit den Aasgeiern die Leichen Erschlagener verzehren. Luxushunde müssen die sein, die den Telemachos auf jedem Gang nach der Stadt begleiten.[4]

f. Bevor wir uns dem von der äußeren Natur abgetrennten Kulturleben zuwenden, wird es sich empfehlen, etwas über die Abgrenzung der homerischen **Jahreszeiten** zu sagen.

Den Frühling bezeichnet das Hervorsprossen des jungen Laubes, der Gesang der Nachtigall, das Schwärmen der Bienen in den Wiesenblumen.[5] Der Tau wird ausdrücklich als Frühlingsfeuchtigkeit bezeichnet; im Hochsommer kommt es selten zur Taubildung.[6] Zur Frühlingszeit summen um die Melkeimer die Fliegen. Zur Frühlingszeit, „wenn die Tage lang sind", wird das Heu gemacht und bringt auf der Bergweide die Stechfliege die Rinder in Verwirrung.[7] Aus alledem geht hervor, daß Homer den Frühling ungefähr zur gleichen Zeit enden läßt, wie unser Kalender, nämlich um die Sommersonnenwende, vor dem Eintritt der großen Hitze.

Diese bezeichnet den Sommer, über dessen Dauer indessen keine direkten Angaben vorliegen.

Mehr erfahren wir über die Opore, die „schwellende" Fruchtreife. Der in der Opore wehende Nordwind rollt die Distelköpfe über die dürren Felder;[8] die trockenen sommerlichen Nordwinde wehen im August ausschließlich, bis im Oktober, wo ihre Herrschaft vorbei ist. Auch trocknet der Nordwind an einem Tag der Opore das bewässerte Gut.[9] Der gewaltige, mit Sturmwind verbundene Wolkenbruch, den Zeus an einem Tag der Opore sendet, ist einer der im September und Oktober auftretenden einzelnen Regengüsse.[10] Das Erscheinen des Sirius, der in der Opore kommt, fällt mit dem Auftreten der Malaria zusammen, die im Spätsommer und Herbst am stärksten ist. Starke Durchfeuchtung nach langer Trockenheit begünstigt ihre Entwicklung ganz besonders.[11]

Es enthält aber die zuletzt angeführte Stelle eine Schwierigkeit. Es heißt da vom Sirius: Er kommt in der Opore, und seine Strahlen leuchten sehr hell unter den anderen Sternen im Dunkel der Nacht. Nun

---

[1] O. 17, 300. [2] J. 22, 68. 23, 173. [3] J. 1, 50. [4] O. 2, 11. 17, 62.
[5] J. 6, 148. O. 19, 519. J. 2, 89. [6] J. 8, 307.
[7] J. 16, 641. O. 18, 367. 22, 301. [8] O. 5, 328. [9] J. 21, 346.
[10] J. 16, 385. [11] J. 22, 27.

bezieht man die ersten Worte gewöhnlich auf den heliakischen Aufgang des Sternes, d. h. die Zeit, wo er so weit westlich von der Sonne steht, daß er bei seinem Aufgang im Osten in der Morgendämmerung zum erstenmal wiedergesehen werden kann. Das war 800 v. Chr. am 28. Juli. Es kann dies aber nicht zugleich die Zeit sein, wo man ihn am Nachthimmel hell glänzen sah. Denn am 22. November ging er zum erstenmal vor Sonnenaufgang im Westen unter und war von da an die ganze Nacht zu sehen, am 4. Dezember von abends 7 bis morgens 5 Uhr. Von Anfang Dezember bis Ende Februar ist die Zeit, wo er am leichtesten sichtbar ist.

Es bleibt also nur der Schluß übrig: entweder ist die Zeit, in der der Stern „kommt" und in der er am hellsten erscheint, dieselbe; dann erstreckt sich die Opore bis in den Dezember hinein. Oder der Dichter meint den heliakischen Aufgang, und dann bezieht sich die Schilderung seines Glanzes nicht auf die gleiche Zeit. Es muß dann angenommen werden, daß der Dichter ohne Rücksicht auf das erste Auftreten des Sternes ganz allgemein von dessen glänzender Erscheinung spricht.

Zu dieser Annahme sehen wir uns dadurch gezwungen, daß bei Homer die Zeit der größten Niederschläge, des unendlichen Regens, zum Winter gerechnet wird.[1] Das ist November und Dezember, während Schnee und Frost vornehmlich auf Januar und auch noch Februar fallen. Es ist also die Opore von Anfang August bis in den Oktober zu rechnen. Bemerkenswert bleibt dabei die kurze Dauer des eigentlichen Sommers, für den nur der Juli übrigbleibt. Es darf darauf hingewiesen werden, daß noch heute der Italiener den 1. August Capo d'inverno nennt.

g. Abgesehen von den Gehöften leben die homerischen Menschen in Städten zusammen. Nicht überall ist angegeben, daß diese mit Mauern umgeben waren; so namentlich für die Stadt Ithaka nicht. Aber zur Stadt der Phäaken gelangt Odysseus durch die Umfassungsmauer, und die Stadt des Achilleusschildes wird durch Greise, Frauen und Kinder bewacht, die auf der Mauer stehen.[2] In Wahrheit ist es wenig wahrscheinlich, daß bei der täglichen Möglichkeit eines räuberischen Überfalls die Menschen auf den Schutz der Mauern verzichtet haben sollten. Stark befestigt erscheint insbesondere Troja, dessen senkrechte Mauer sich über einem schrägen Unterbau erhebt, und dessen Tore von hohen Türmen überragt werden.

Über das Innere der Städte gibt Homer wenig Andeutungen, außer daß er an Troja und Mykene die breiten Straßen hervorhebt. Neben den Palästen der Vornehmen stehen die gewiß oft ärmlichen Hütten der Armen. Von allen anderen ist das Haus des Regenten durch seine Pracht unterschieden.

[1] J. 3, 4. 21, 283. 23, 420. [2] O. 7, 44. J. 18, 514.

Jede Stadt hat ihre Agorá, einen Platz für die Gemeindeversammlung und den Markt. Von der Agorá der Phäaken ist ein großer Teil für Herstellung der Ruder und Taue bestimmt, bildet also eine gewaltige Werkstätte.[1] Auf dem Markt wird Recht gesprochen, dort treffen sich aber auch die Männer, um miteinander zu plaudern.[2] Bei mehr als einer Stadt werden die breiten Tanzplätze hervorgehoben, wo sich das junge Volk vergnügt. Bei den Phäaken bildet der Tanzplatz einen Teil des Marktes. An einer Stelle der Odyssee wird eine Lesche erwähnt, ein Rendezvousplatz für die Bürger. Dorthin oder in eine Schmiede weist die freche Melantho den Odysseus, sich ein Nachtquartier zu suchen.[3]

Schließlich darf des Stadtbrunnens erwähnt werden, der in Ithaka unmittelbar vor der Stadt lag. Das Wasser kommt hoch aus den Felsen herunter, der Brunnen selbst liegt in einem Pappelgehölz. Die Brunnenanlage mit dem schönfließenden Wasser wird als solche Wohltat empfunden, daß die Dichtung die Namen der Erbauer, Ithakos, Neritos und Polyktor, verewigt. Ein Altar der Nymphen, d. h. der Naiaden, steht daneben, an dem die Wanderer ein Opfer zu bringen, d. i. wohl ein Gebet zu verrichten pflegen.[4] Das Wasser holen die Mädchen, wie noch heute im Süden, in der Abendkühle.[5]

h. Das **Haus** der homerischen Zeit ist in seinen Einzelheiten und seiner Gesamtanlage nicht ganz leicht zu erfassen, weil die Gedichte natürlicherweise nirgends eine zusammenhängende Beschreibung geben und außerdem mit der zeitlich verschiedenen Entstehung der einzelnen Partien gerechnet werden muß. Eine weitere Schwierigkeit schafft der Streit, der in neuester Zeit über die homerische Hausanlage ausgebrochen ist. Nach den Entdeckungen der vorhistorischen Paläste, namentlich dessen von Tiryns, glaubte man die Urform der homerischen Herrenhäuser gefunden zu haben. Besonders mit dem Palaste des Odysseus schien der von Tiryns in seinen Einzelheiten auf das genaueste übereinzustimmen, und man erblickte in ihm den Typus des homerischen Hauses.

Nach dem Vorgange anderer hat jedoch Ferdinand Noack in zusammenfassender Darstellung die Ansicht vertreten, daß von der Vielräumigkeit der tirynthischen Burg bei Homer nirgends etwas zu finden sei, sondern die Fürsten Homers viel enger gewohnt hätten. So gut es Raum und Plan meiner Darstellung erlaubt, soll hier auf die Hauptpunkte der streitigen Fragen eingetreten werden.

Der Palast von Tiryns, wie die übrigen Herrenhäuser der sogenannten mykenischen Periode, zeigt als Hauptteil den großen Saal, den man gewöhnlich das Megaron nennt. Neben ihm findet sich noch eine ganze Anzahl von Gemächern, die aber nicht, wie in den kretischen Palästen,

---

[1] O. 6, 268. [2] O. 12, 439. 17, 70. [3] O. 18, 328. [4] O. 17, 205. [5] O. 7, 20.

ach einem ursprünglichen Plan organisch mit dem Megaron verbunden ind. Es sind vielmehr Gebäude für sich, die das Megaron selbständig assen, von diesem und voneinander durch Korridore getrennt, jedes mit esonderem Eingang. Der Weg von außen führt zunächst durch eine Tor-nlage in den großen Wirtschaftshof, von da abermals durch einen doppelt eteilten Torweg in einen gepflasterten Hof mit einem Altar. An der ent-egengesetzten Seite dieses Hofes öffnet sich der Eingang in das Megaron, in durch eine Türwand quer geteilter Vorraum. Die flache, auf den lmfassungsmauern ruhende Holzdecke des Megaron stützen in der Mitte es Saales vier Säulen, zwischen deren Knäufen die Decke offen ist. Über hnen aufgesetzte Pfosten tragen ein zweites Dach. Die dadurch entstehenden eitlichen Zwischenräume ermöglichen das Entweichen des Rauches, der us dem zwischen den Säulen stehenden Herd aufsteigt, und geben dem m Tage mit Recht schattig genannten Saal einiges Licht; anderes fällt urch die offene Doppeltüre herein.

Durch ein ganzes Netz von Korridoren ist das Megaron von einem weiten kleineren Saal getrennt, der ebenfalls einen Hofraum und eine Vorhalle hat, das F r a u e n g e m a c h. Zwischen diesen Hauptsälen und neben hnen liegen noch mehrere Gelasse, z. B. das Badezimmer links vom Ein-gang des großen Megaron, hauptsächlich aber eine Reihe von Kammern n der rechten Umfassungsmauer des ganzen. In zweien von ihnen laubt man das Schlafzimmer des Herrscherpaares und die Schatzkammer u erkennen.

Der äußere Hauptunterschied zwischen diesem Palast und allen home-ischen ist der, daß jener zugleich eine Burg ist, diese aber sämtlich in er Stadt liegen. Über das Verhältnis des Hauses des Priamos zu der übrigen Anlage der troischen Burg läßt sich nichts aussagen. Aber die Häuser des Menelaos, Alkinoos, Odysseus stehen an der Straße. Das etztere ist zwar nach dieser hin durch eine von einem Gesims gekrönte Mauer abgeschlossen[1] und wohl nach allen Seiten von einer Umfassungs-mauer umgeben, ist aber kein Kastell. Prüfen wir nunmehr die epische Überlieferung.

Die Worte, die Homer für das M e g a r o n braucht, gelten zugleich alle für die gesamte Hausanlage.[2] Daraus ergibt sich der Schluß, daß in den Zeiten, da diese Ausdrücke geprägt wurden, ein einziger Raum alles umfaßte, Wohn- und Schlafzimmer für alle Hausgenossen, Scheune, Schuppen, Stall. Außerhalb dieses Wohnraumes lag der eingefriedigte Hof, die Aulé. Von solch primitiver Einrichtung ist indessen das home-rische Haus schon weit entfernt. Es ist nicht daran zu denken, daß die elf Streitwagen nebst dazu gehörigen Rossen, die in den „Megara“ des Lykaon standen, wirklich im Saale Platz gefunden hätten, oder daß Anchises Rosse dort aufgezogen worden wären.[3] Die Verwendung der für den

---

[1] O. 17, 267. [2] μέγαρον, δόμος, δῶμα, οἶκος und die Plurale.
[3] J. 5, 193. 270.

ursprünglich einzigen Raum geltenden Ausdrücke fordert vielmehr an zahlreichen Stellen die Erklärung, daß überhaupt das Haus gemeint sei, ohne Beziehung auf einen bestimmten Raum.

Nach einigen Stellen zu schließen, ist der alte Zustand, nach dem die Aulé, der Hof, bis zur Türwand des Megaron reicht, von der dichterischen Sprache festgehalten worden.[1] Aber der Hof selbst hat eine Teilung und dadurch das Haus eine Erweiterung erfahren. Vor der Saaltür dehnt sich das **Vorhaus**, der Prodomos, aus, der auch *Aithusa* genannt wird und mit Säulen umgeben ist. Er ist von dem eigentlichen Hof durch einen Torweg abgeschlossen[2] und gepflastert, weshalb er gewaltig dröhnend heißt. Ob der Altar des Zeus Herkeios in dieser inneren Abteilung des Hofes oder in dessen äußerem Teile stand, der im engeren Sinne Aulé heißt, läßt sich nicht entscheiden. In Tiryns sind Prodomos und Aithusa voneinander verschieden, so daß der Raum vor der Saaltüre dreiteilig ist. Das läßt sich im Hause des Odysseus und auch sonst bei Homer nicht nachweisen, und es bieten ihr dafür auch keine Anhaltspunkte. Die eigentliche Aulé liegt vor dem Tore der Aithusa. Von ihr gelangt man durch einen Torweg auf die Straße. Wie Odysseus in sein Haus zurückkehrt, trifft er in der Aulé zuerst den auf dem Misthaufen liegenden Hund.[3] Es muß also der Hof von den Ställen und Wirtschaftsgebäuden umgeben gewesen sein, die sich an die Umfassungsmauer anlehnten.

Bis hierher finden wir zwischen dem Palast von Tiryns und dem des Odysseus nur die kleine Verschiedenheit, daß der erstere eine Dreiteilung der alten Aulé hat, während bei letzterem Prodomos und Aithusa zusammenfallen. Übereinstimmung herrscht auch in der Lage des **Badezimmers**. Wie Odysseus aus diesem heraustritt, sieht er Nausikaa am Pfosten des Saales stehen und geht nach dem Abschied von ihr gleich in den Saal.[4] Telemachos führt Theoklymenos in sein Haus. Sie legen die Mäntel auf den Sesseln ab, steigen in die Badewannen und setzen sich nach dem Bade auf Stühle.[5] Da die Wannen doch wohl in einem eigenen Raume gestanden haben, muß dieser ganz nahe beim Megaron gewesen sein, ebenda, wo er in Tiryns liegt.

Weiter fragt es sich, ob der Palast des Odysseus ein besonderes **Frauengemach** zeige, d. h. einen besonderen Raum, wo die Hausherrin den Tag über mit den dienenden Frauen an Webstuhl und Spindel arbeitet. Entscheidend erscheint die Darstellung der Bogenprobe und des Freiermordes. Odysseus befiehlt dem Eumaios den Frauen zu sagen, sie sollten die festgefügten Türen des Megaron schließen. Wenn eine drinnen Stöhnen oder Getümmel von Männern im Hofe vernehme, so solle sie nicht herauskommen, sondern ruhig drinnen bei der Arbeit bleiben.[6] Den Auftrag erteilt Eumaios der alten Eurykleia, die sogleich die Türen

---

[1] O. 22, 494. [2] O. 18, 101. [3] O. 17, 291. [4] O. 8, 456.
[5] O. 17, 85. [6] O. 21, 235.

der Megara verschließt. Der Plural wechselt mit dem Singular ohne Änderung der Bedeutung.[1] Verschließen kann man nur einen für sich bestehenden Raum. Es bleibt also nur zweierlei übrig. Entweder gab es eine Abteilung des Hauses, die außer dem Männersaal alles andere umfaßte und nach dem Hofe zu durch eine Türe abgeschlossen werden konnte. Oder die Frauen hatten einen besonderen Saal, der verschließbar war. Da man sich das erstere gar nicht vorstellen kann, ist nur das letztere möglich. Sodann: wenn es einen solchen Saal nicht gegeben hat, wo haben dann die Mägde gearbeitet? Ausdrücklich sagt vor der Unterredung mit Penelopeia Odysseus zu den Mägden: Ihr Mägde des Odysseus, geht in das Gemach[2], wo die Fürstin weilt. Neben ihr dreht die Spindel, erfreuet sie im Megaron sitzend, oder zupfet Wolle.[3] Mit dem Megaron kann nicht das später zu besprechende Obergemach gemeint sein. Wie Eurykleia der Herrin den Freiermord in das Obergemach meldet, fährt diese sie an: Wenn mich eine andere der dienenden Frauen mit solcher Meldung geweckt hätte, wahrlich ich schickte sie übel ins Megaron zurück.[4]

Die Annahme eines solchen Frauensaales schien besonders mit den Worten der Eurykleia unvereinbar, daß sie und die Mägde sich während des Freiermordes erschrocken in den Grund der Thalamoi gedrängt hätten.[5] Darunter Kammern und Wirtschaftsräume zu verstehen, geht aber nicht, weil Eurykleia fortfährt: „denn die wohlgefügten Türen hielten uns fest, bis mich Telemachos aus dem Megaron herbeirief". Sie waren alle miteinander eingeschlossen und zwar eben in ihrem Megaron, wo sie auch zu schlafen pflegten. Aus diesem schleichen sie sich in der Nacht zu den Freiern[6], dorther kommen sie am Abend, um im Männersaal aufzuräumen.[7] Weiter lehrt die Stelle in den Worten der Eurykleia, daß dieses Gemach auch als Kammer, Thalamos, bezeichnet werden konnte. Den heimkehrenden Telemachos sieht zuerst Eurykleia, dann eilen die anderen Mägde ihn zu begrüßen, endlich kommt Penelopeia aus dem Thalamos.[8] Dort, im Megaron, hört sie von dem Wurf des Antinoos auf Odysseus und wendet sich, im Thalamos sitzend, mit unwilligen Worten an ihre Mägde.[9] Von dort läßt sie Eumaios rufen, der Odysseus ihren Wunsch ausdrücken soll ihn zu sprechen, und dieser kommt mit der klugen Antwort zurück, sie möge bis zum Abend im Megaron bleiben.[10] Aus diesem kommt sie am Abend zum Gespräch mit Odysseus, und hier heißt das Gemach wieder Thalamos.[11]

Die Lage dieses Frauenmegaron ergibt sich aus der Weisung des Odysseus an Eurykleia. Es ist vom Hofe aus erreichbar. Der Eingang ist dem großen Megaron nicht fern, denn Penelopeia kann von dorther das gewaltige Niesen des Telemachos hören.[12] Das hat zu der lange

---

[1] O. 21, 382. 387. [2] δώματα. [3] O. 18, 313. [4] O. 23, 21.
[5] O. 23, 41. [6] O. 20, 6. [7] O. 19, 60. [8] O. 17, 36.
[9] O. 17, 492. 505. [10] O. 17, 569. [11] O. 19, 53. [12] O. 17, 541.

Zeit, zum Teil heute noch herrschenden Meinung geführt, das Frauenmegaron habe direkt hinter dem Männersaal gelegen. Es wird aber nie eine Türe in der Hinterwand des großen Megaron erwähnt, und, was entscheidend ist, Penelopeia erscheint, wenn sie sich den Freiern zeigt, immer unter der großen, vom Hofe herführenden Türe.

Nach alledem finde ich keinen Grund, der hinderte, Dörpfeld darin beizustimmen, daß der Palast von Tiryns zur Erklärung desjenigen des Odysseus gut herangezogen werden kann. Die Existenz eines Frauenmegaron in letzterem kann nicht bestritten werden.

Die Fürstin verbringt den Tag mit ihren dienenden Frauen im Megaron, schläft aber in einem Obergemach, Hyperoon. Es wird darauf aufmerksam gemacht, daß sich dieses obere Stockwerk nur in bestimmt abgegrenzten Partien der Odyssee finde, und diese Beobachtung trifft zu. Nur ist nicht zu übersehen, daß sich daneben keine Stelle bietet, wo von einem anderen Schlafgemach der Penelopeia die Rede wäre. Auch ist es unrichtig zu sagen, daß das Frauenmegaron und das Obergemach sich gegenseitig ausschließen. Im ganzen zweiten Teile der Odyssee sind sie geschieden, und die Sache ist vollkommen klar, obschon die gegenwärtig vorliegende Erzählung eine Bearbeitung älterer Stücke ist.

Penelopeia ist aus dem Frauengemach gekommen, um mit Odysseus zu reden. Nach dem Gespräch erklärt sie, in das Obergemach gehen zu wollen, wenn sie auch ihr Lager dort beständig mit Tränen benetze. Von Dienerinnen begleitet sucht sie dieses Gemach auf.[1] Ihr Weinen hört am Morgen Odysseus vom Prodomos aus, wo er schläft.[2] Da sie während der Ereignisse des zwanzigsten Buches in ihrem Gemache weilend gedacht wird, muß die Antestis, in die sie ihren Sessel stellt, ebenfalls im ersten Stockwerk gelegen haben. Von dort hört sie alles, was im Saale gesprochen wird.[3] Nachdem sie einige Zeit dort gesessen hat, faßt sie den Entschluß an die Bogenprobe zu gehen. Sie erhebt sich und tritt an den oberen Treppenflur, wo der Schlüssel zur Schatzkammer hängt.[4] Diese liegt zu ebener Erde. Jeder sieht ein, daß sie nun die Treppe hinuntersteigen muß, auch wenn der Dichter das nicht ausdrücklich erwähnt. Vor der Entscheidung heißt Telemachos die Mutter in das Gemach, Oikos, gehen, um die Mägde bei Webstuhl und Spindel zur Arbeit anzuhalten. Damit kann er nur das Frauenmegaron meinen, das auch sonst als Oikos bezeichnet wird.[5] Sie aber kehrt in ihr Obergemach zurück und sinkt dort in Schlummer, während die Mägde im Megaron eingeschlossen sind.[6] In das Obergemach geht nach dem Blutbad Eurykleia, die Herrin zu rufen, und dorthin zieht sich diese auch wieder zurück, als Odysseus ausgeht seinen Vater aufzusuchen.[7] Die Fürstin wird regelmäßig von dienenden Frauen begleitet, wenn sie zum Ober-

---

[1] O. 19, 53. 594. 600. 602. [2] O. 20, 92. [3] O. 20, 387. [4] O. 21, 5. [5] O. 21, 350. 19, 514. [6] O. 21, 356. [7] O. 22, 428. 23, 1. 364.

gemach emporsteigt. Sie schläft eben dort nicht allein, sowenig als Nausikaa das tut, in deren Gemach zwei Dienerinnen bei der Türe schlafen.[1]

Auf einen besonderen Arbeitsraum weist auch die Geschichte von der List der Penelopeia mit ihrem Gewebe. Wäre das Megaron, wo ihr Webstuhl steht, der Männersaal gewesen, so konnte sie nicht drei Jahre, ja keinen Tag unentdeckt bleiben. Die Freier mußten ja sehen, daß sie jeden Tag von vorn anfing. Der Verrat der Mägde ist nur möglich, wenn sie nicht unter den Augen der Freier arbeitete.

In dieser ganzen Partie ist die Arbeitsstube und Wohnung der Mägde vom Schlafzimmer der Fürstin streng geschieden. Dieses letztere ist ein Zufluchtsort für Penelopeia während der Abwesenheit ihres Gatten. Es wird dort nicht gearbeitet.

Weniger klar sieht es in der Telemachie aus.[2] Da finden wir in dem Obergemach den Webstuhl, so daß also Wohn- und Schlafgemach der Fürstin identisch und die Hausanlage bedeutend einfacher erscheint.[3] Aber in der Partie, welche die Telemachie in den Rahmen des ganzen Gedichts einordnet[4], findet Medon die Herrin in dem uns bekannten Frauengemach bei den Mägden, und nachher zieht sie sich ins Obergemach zurück.[5] Das stimmt wieder mit der übrigen Odyssee und auch mit der Anlage von Tiryns überein. Wenigstens zeigt der Plan der Burg außer dem Frauenmegaron eine in ein Obergelaß führende Treppe. In einem Obergemach wohnt in der Ilias Polymele, Phylas Tochter, und im Schiffskatalog Astyoche, die Tochter des Aktor.[6] Doch ist aus diesen Stellen nichts weiter zu lernen.

Neben den erwähnten Räumlichkeiten werden Kammern, Thalamoi, erwähnt. Die äußerste, mit kunstreicher Schloßvorrichtung, ist die Schatzkammer, die die goldenen, ehernen und eisernen Kleinodien des Odysseus und in Truhen die Gewänder birgt, und wo auch der berühmte Bogen an der Wand hängt.[7] In eine andere bringen Odysseus und Telemachos die Waffen, die bisher im Megaron gehangen haben, und dort sucht sie der Ziegenhirt Melanthios, um die Freier damit zu versehen. Ihre Lage wird durch die Erzählung von dessen Expedition veranschaulicht. Er gelangt durch eine in der Saalwand angebrachte, höher gelegene Türe, Orsothyre, in den Korridor, Laure, der das große Megaron von den übrigen Teilen des Hauses trennt. Dann geht er durch die weiteren Korridore, Rhoges, bis er zu dem Thalamos kommt, der also ziemlich weit vom Saal entfernt gewesen sein muß. Vom Hofe aus ist er ebenfalls erreichbar.[8] Es ist zu denken, daß eine Reihe voneinander getrennter Häuschen an der rechten Umfassungsmauer stand, noch jenseits des Frauenmegaron, denn Odysseus argwöhnt, es könnte bei der Bewaffnung der Freier eine der Mägde die Hand im Spiele haben.[8] Ein weiterer Thalamos nun ist das Ehegemach

[1] O. 6, 18. [2] O. 1—4. 15. [3] O. 15, 516. [4] O. 4, 625—847. [5] O. 4, 679. 751. [6] J. 16, 184. 2, 514. [7] O. 21, 8. [8] O. 22, 109. 139ff. 156. [9] O. 22, 158.

des Odysseus, das er einst selbst erbaut hat. Man sieht aus seiner Erzählung, daß die Hausanlage nicht von vornherein den ganzen Raum zwischen der Umfassungsmauer ausfüllte. Auf einem freien Raum stand, als Odysseus heiratete, ein Ölbaum. Um den herum baute er sich den ehelichen Thalamos aus Steinen und deckte ihn ein, und über dem Stumpf des Baumes fügte er kunstvoll das Bett zusammen.[1] Das war offenbar wieder ein Häuschen für sich. Nach der Erkennung der Gatten leuchtet ihnen Eurymedusa dorthin mit der Fackel voran.[2] Diese Thalamoi können wie in Tiryns, mit den Seitenwänden aneinandergestoßen, oder auch gesondert gestanden haben.

Von so bequemen Raumverhältnissen weicht der in der Telemachie erwähnte Thalamos ab. Er umfaßt außer Gold, Erz und Kleidern auch den Weinkeller und die Speisekammer.[3]

Wenn wir alles überblicken, so hat der Palast des Odysseus, von den genannten Stellen der Telemachie abgesehen, in dem von Tiryns in der Tat eine fast vollständige Parallele. Nun wird gesagt, er nehme eine Ausnahmestellung ein, und in der Tat ist für keinen anderen homerischen Palast eine so eingehende Betrachtung möglich. Es läßt sich aber fragen, ob das nicht zum guten Teil auf Rechnung des Dichters zu setzen ist, dem sonst nirgends Gelegenheit geboten war, uns in die Einrichtung der Häuser so viele Einblicke tun zu lassen. Daran muß jedenfalls festgehalten werden, daß, wenn das Haus des Odysseus an Räumen reicher erscheint als andere, das von der Abwesenheit des Herrn unabhängig ist. Der Palast war doch schon vor seiner Abreise so, wie wir ihn finden.

Wenn wir die übrigen Paläste der Odyssee betrachten, so fällt uns ein Zug auf, der bei dem des Odysseus nicht in Frage kam, die Unterkunft für die Gäste. Wo Telemachos den Theoklymenos untergebracht hat, wissen wir nicht. Der Bettler Odysseus schläft im Prodomos auf Fellen, von Eurynome mit einem Mantel zugedeckt.[4] Bei Alkinoos und Menelaos dagegen, und auch bei Nestor, werden die Mägde angewiesen, den Fremden in der Aithusa ein Lager aufzuschlagen. Die Fackel in der Hand gehen sie hinaus, legen ein matratzenartiges Polster in eine schön gearbeitete, durchbrochene Bettstelle, breiten Decken darüber, und als Deckbett legen sie wollene Mäntel, wohl zum Einwickeln, darauf. Dann laden sie den Gast ein, sich zur Ruhe zu begeben.[5] Ganz gleich geht es bei Achilleus zu, der sich aber für die Wahl der Ruhestätte bei Priamos entschuldigt.[6] Der Ausdruck ist überall derselbe, eine Reihe fest geprägter Wendungen, die auf ganz bestimmte Sitte schließen lassen.

Diese zu verstehen, muß man eine weitere Anzahl von Stellen heranziehen. Im Palaste des Priamos liegen die Schlafzimmer, Thalamoi, der verheirateten Söhne und Töchter links und rechts von der Aule, genauer bezeichnet in der Aithusa. Sie öffnen sich also nach dem Innern

---

[1] O. 23, 190. [2] O. 23, 293. [3] O. 2, 337. [4] O. 20, 1.
[5] O. 4, 296. 7, 335. [6] I. 24, 650.

des engeren Hofes.[1] Es ist das zwar ein Bild der alten Hausgemeinschaft der ganzen Familie, aber die Wohneinrichtung selbst braucht darum nicht alt zu sein. So öffnet sich auch der Thalamos des Phoinix auf die Aithusa. Die Verwandten, die seine Flucht verhindern wollen, brennen zwei Feuer, eines im Prodomos vor der Tür seines Gemachs, ein zweites beim Hoftor. In der Nacht sprengt er seine Türe und entkommt über die Umfassungsmauer.[2] Telemachos hat seinen Thalamos an einem Ort des Hofes, „in ringsum geschütztem Raum", der durch eine Türe verschließbar ist.[3] Auch die Kammer der Nausikaa muß sich dort befunden haben. Sie brauchte sie nur zu verlassen, um mit Odysseus zusammenzutreffen, der vom Badezimmer ins Megaron ging.[4] In ihrem Zimmer hat sie einen eigenen Feuerherd.[5] Auch Nestors Söhne haben ihre Kammern. Den jüngsten, Peisistratos, läßt Nestor neben Telemachos sich lagern.[6] Sollte der Sohn zur Abwechslung im freien haben schlafen müssen, während er doch sonst natürlich auch seine Kammer hatte? Der Gedanke ist kaum abzuweisen, daß die Aithusa eben von geschlossenen Zimmern umgeben war, die zum Teil den Söhnen und Töchtern des Hauses als Schlafräume, auch als Wohnräume dienten, zum anderen Teil als Fremdenzimmer für Gäste bestimmt waren. So erklärt es sich, daß Eumaios, der doch auch seinen Prodomos hat, dem Odysseus in dem einzigen Raum, über den er verfügt, das Lager bereitet. Er will ihn nicht im freien schlafen lassen. So erklärt sich aber vor allem die Entschuldigung des Achilleus gegenüber Priamos. Sein Zelt ist allerdings nach Art eines Herrenhauses gebaut, aber auf den Hof münden keine Zimmer. So muß der König wirklich im freien oder halb im freien schlafen. Übrigens ist die Entschuldigung gar nicht ungeschickt. Wenn die Fürsten zu Achilleus kommen, müssen sie in dem erleuchteten Megaron den Priamos sofort sehen, gehen aber in der finsteren Vorhalle achtlos an ihm vorüber.

Von einer Einrichtung von Zimmern um den Hof zeigt der Palast von Tiryns keine Spur, so daß uns hier ein anderer Haustypus entgegentritt, der, wie Puchstein bemerkt, mit der Anlage des gemeingriechischen Wohnhauses historischer Zeit die größte Ähnlichkeit hat.

Für den Hausherrn und die Hausfrau nimmt Noack als Schlafzimmer den hinteren Teil des großen Megaron in Anspruch. Das ganze Leben des Tages, sagt er, ging hier vor sich, und hier schlief auch das königliche Ehepaar. Deshalb mußten die Fremden draußen übernachten. Nach unserer Erklärung der Fremdenzimmer fällt diese Begründung dahin. Es gibt aber zwei Stellen, die auf einen Ehethalamos des Menelaos direkt hindeuten. Helene kommt am Abend aus dem Thalamos in den Saal, und ebenso verläßt Menelaos am Morgen seinen Thalamos.[7] Die erstere Stelle wird darum verdächtigt, weil im Beginn des Buches von der Doppelhochzeit des Sohnes und der Tochter des Menelaos erzählt

[1] J. 6, 242. [2] J. 9, 471. [3] O. 1, 425. [4] O. 8, 457.
[5] O. 7,7. [6] O. 3, 441. 397. [7] O. 4, 121. 310.

wird, bei der doch Helene notwendig habe teilnehmen müssen. Es entspringe also nur dem Wunsche des Dichters, die Erkennung des Telemachos um ein neues Moment zu vermehren, wenn er Helene erst so spät auftreten lasse. Aber es ist doch höchst auffallend, daß in der ganzen Erzählung von der Hochzeitsgesellschaft nicht die geringste Notiz genommen wird. Wäre sie im Eingang nicht erwähnt, so dächte niemand daran, daß außer dem Königspaar, den zwei Gästen und einigen Mägden überhaupt noch jemand im Saale wäre. Das fremde ist also die Hochzeit, von der sich schwer sagen läßt, wie sie in den Zusammenhang eingedrungen ist. Die Weise, wie Helene erscheint und die Erkennung herbeiführt, ist sehr schön. Auch an dem Ausdruck, daß Menelaos aus seinem Thalamos kommt, ist nichts auszusetzen. Wenn es daneben heißt, er habe „im Grunde des hohen Hauses" geschlafen[1], so ist daran zu erinnern, daß gerade Domos sehr oft die Gesamtanlage bezeichnet.

Wie Helene in den Saal tritt, bringt ihr die Dienerin den Wollkorb und die Spindel.[2] Arete sitzt am Abend im großen Saal mit dienenden Frauen und spinnt.[3] Aber nirgends ist in diesem ein Webstuhl nachzuweisen, in der ganzen Odyssee nicht. Das ist auch, wenn man die Benutzung des Megaron im Auge behält, ganz verständlich. Es ist vor allem der Versammlungsraum für die Aristokratie. Da kann wohl die Königin mit einigem Gefolge an der Gesellschaft teilnehmen oder sich auch sonst im Saal aufhalten, wenn er leer ist. Aber daß sich nach uralter Weise das Königspaar mit einem solchen Schlafraum begnügt haben sollte, scheint völlig undenkbar. Es muß, wie bei Odysseus und Menelaos der Fall ist, sein besonderes Schlafgemach, und es müssen die Dienerinnen für ihre Webstühle einen eigenen Raum gehabt haben. Wir haben an der Telemachie gesehen, daß dort die Verhältnisse von Tiryns nicht mehr ganz zutreffen. Über die Häuser des Menelaos und Alkinoos läßt sich genaueres nicht ermitteln. Nur daß sie nicht gar so kümmerlich gewesen sein können, darf man getrost sagen. Rühmt doch der Dichter an beiden die außerordentliche Pracht.

Was von dem Hause des Regenten gilt, findet auf das des gewöhnlichen Edelmanns keine Anwendung. Es ist ebenso unrichtig, dieses nach dem Palast des Odysseus zu erklären, wie umgekehrt die Königshäuser nach ihm zu beurteilen. Die Einzelhäuser des Alexandros und Hektor zeigen in der Tat größere Einfachheit, doch ist hier nicht alles ganz klar. Bei Hektors Eintritt sitzt Alexandros im Thalamos seines Hauses und spielt mit seinen Waffen. Im gleichen Raume leitet Helene die Dienerinnen zur Arbeit an.[4] Iris findet Helene im Megaron webend, macht ihr von dem bevorstehenden Zweikampf Mitteilung, und Helene verläßt den Thalamos, nachdem sie das linnene Kopftuch übergeworfen hat.[5] Aus dem Zweikampf rettet Aphrodite den Alexandros in den Thalamos, und

---

[1] ἐν μυχῷ δόμου ὑψηλοῖο. [2] O. 4, 133. [3] O. 6, 305.
[4] J. 6, 321. [5] J. 3, 125 139.

dorthin geht dann auch Helene, während sich die Dienerinnen an die Arbeit begeben.[1] Es ist wohl klar, daß, wie Noack annimmt, in diesem Hause nur **ein** Wohnraum vorhanden ist, wo sich das Ehepaar und die Mägde den Tag über aufhalten. Dieser Raum heißt im sechsten Buch Thalamos, im dritten Megaron, und hier ist der Thalamos die Schlafkammer, wo Helene sich zum Ausgehen anzieht, und wo Alexandros sie erwartet. Auch in Hektors Hause scheint es nur einen gemeinsamen Wohnraum zu geben[2]; doch verfährt der Dichter hier nur ganz andeutungsweise. Nicht viel mehr läßt sich vom Palaste des Priamos sagen, auf dessen innere Einrichtung aus der Dichtung wenig Licht fällt.

Aus dem gesagten geht hervor, daß von einem einheitlichen Haustypus bei Homer nicht gesprochen werden kann. Eine Anlage, der Palast des Odysseus, ist prachtvoll und weitläufig wie der von Tiryns. Andere Darstellungen weisen auf beschränkteren Raum, besonders wenn es sich nicht um Regentenhäuser handelt. Ein besonderes Schlafzimmer des Hausherrn ist wohl überall vorauszusetzen. Dabei können weder die Verhältnisse des Achilleuszeltes noch die der Hütte des Eumaios herangezogen werden. Jenes ist wohl im Stile der Palastbauten gehalten, aber dem Wesen der Sache nach enger, und überdies sind die Angaben darüber undeutlich. Eumaios muß sich als Hirt mit einer sehr primitiven Wohnung begnügen.

Über **Einzelheiten des Hausbaues** finden wir da und dort einige Angaben. Die **Dächer** sind wohl gewöhnlich flach. Auf dem Dache von Kirkes Haus schläft der betrunkene Elpenor, der, aufgeschreckt, die Treppe verfehlt und über das Dach hinuntertaumelt.[3] Aber in den Wettkämpfen der Ilias werden die Ringer zwei Dachsparren verglichen, woraus geschlossen werden darf, daß es auch schräge Dächer gegeben hat.[4]

Der **Fußboden** des Megaron besteht aus gestampfter Erde, durch die Telemachos zur Aufstellung der Beile einfach eine Furche zieht, und die nach dem Freiermord wieder geglättet werden muß.[5] Dem Saale des Zeus dagegen schreibt der Dichter einen goldenen Fußboden zu. Goldbelegte Böden sind bei vorderasiatischen Völkern früh nachweisbar.[6] Die Decken bestehen aus **Holz**, ebenso die Wände und Türen, die aber wenigstens im Saale des Alkinoos und Menelaos noch besonders verziert sind. Die **Wände** und die Schwelle bei Alkinoos heißen ehern, die Türen golden, die Türpfosten und der Türsturz silbern[7], d. h. die Wände sind mit Erzplatten getäfelt, Schwelle und Türen mit Gold, Erz und Silber beschlagen. Die früheren Erklärer gingen fehl, wenn sie die ehernen Wände von der Außenseite verstanden. Verleitet wurden sie durch die Annahme einer pedantischen Reihenfolge, der sich die homerische Poesie niemals fügt. Der Dichter spricht auch nicht von Mauern, sondern von Wänden, und es ist ja begreiflich, daß die in Fackelglanz strahlenden Wände die Augen des von außen Kommenden zuerst auf sich ziehen.

---

[1] J. 3, 382. 422. [2] J. 6, 365. 22, 440. [3] O. 10, 554. [4] J. 23, 712.
[5] O. 21, 120. 22, 455. [6] J. 4, 1. [7] O. 7, 86.

So staunen auch Telemachos und Peisistratos zuerst über den Glanz in Menelaos Haus, der ihnen wie Sonnenschein und Mondlicht vorkommt.[1] Über den mit Bronzeplatten getäfelten Wänden läuft ein Sims von Kyanos. Das Wort bedeutet nicht Blaustahl, wie gewöhnlich übersetzt wird, sondern entweder den Lasurstein, Lapis lazuli, oder dessen Nachahmung, einen mit Kupferlasur oder Bergblau, zuweilen auch mit Kobalt ultramarin gefärbten Glasfluß. An den echten Lasurstein kann nicht gedacht werden, weil dieser viel zu selten und teuer war. Der Sims war also entweder mit Ziegeln aus blauem Glasfluß ausgelegt oder zeigte Ornamente, Rosetten, Spiralen oder Mäander, die aus Plättchen oder Knöpfen von blauem Glasfluß komponiert waren. Ähnlich kann es sich mit dem Gold, Bernstein, Silber und Elfenbein verhalten, deren Verwendung Telemachos bei Menelaos bewundert. Es wären dann ähnliche, aus diesen Materialien komponierte Ornamente.[2]

Die Türpfosten fassen die Schwelle nicht ein, wie bei uns, sondern stehen darauf. Auch gehen die Türen nicht in Angeln, sondern drehen sich in Zapfen, die in der oberen und unteren Schwelle eingelassen sind.

Der Saal wird in der Nacht durch das Herdfeuer einigermaßen erhellt. Daß der Rauch des Herdes die Deckbalken rußig gemacht hat, wird ausdrücklich erwähnt.[3] Im Hause des Odysseus spenden Blechpfannen mit Kienspänen Licht und Wärme; in dem des Alkinoos stehen an den Wänden goldene Jünglingsfiguren mit brennenden Fackeln in den Händen.[4] Einmal werden Speerbehälter an den Säulen erwähnt: ein metallener Schuh umgibt die Säule, in deren Rinnen die Speere angelehnt werden.[5] Waffen dekorieren die Wände.[6]

Was uns am homerischen Hause am meisten auffällt, ist das Fehlen der Küche. Wenn man die Schilderungen von der Zubereitung des Mahles liest, wird man leicht zu dem Glauben verleitet, die Tiere seien im Megaron geschlachtet und zerlegt worden, und man fragt sich, ob das ohne himmelschreiende Unsauberkeit möglich gewesen sei, ja, ob überhaupt das Megaron zu allen diesen Hantierungen Raum geboten habe. Einige Andeutungen zeigen, daß wir es mit summarischen Schilderungen zu tun haben. Telemachos geht nach Hause und findet die Freier in der Aulé damit beschäftigt, Ziegen abzuhäuten und den geschlachteten Schweinen die Borsten abzusengen.[7] In der Nacht vor dem entscheidenden Tage lagert sich Odysseus im Prodomos auf einer ungegerbten Ochsenhaut und legt Felle von Schafen darauf, welche die Freier geschlachtet hatten. Am Morgen legt er den Mantel, mit dem ihn Eurynome zugedeckt hat, auf einen Sessel im Megaron, die Ochsenhaut trägt er vor die Türe hinaus.[8] Im Hofe, wahrscheinlich in der Aithusa, stand ein Altar des Zeus Herkeios, des Beschirmers des ganzen Hauses. Dort

---

¹ O. 4, 45. ² O. 4, 73. ³ I. 2, 415. O. 22, 239. ⁴ O. 19, 63. 7, 100.
⁵ O. 1, 127. ⁶ O. 19, 4. ⁷ O. 2, 299. ⁸ O. 20, 2. 95.

hatten Laertes und Odysseus dem Gotte zahlreiche Schenkelstücke von Rindern geopfert.[1] Das Schlachten, Abhäuten und Zerlegen der Tiere wurde also im Hofe vorgenommen, am Herdfeuer wurde nur gebraten.

Weiter fällt auf, daß immer nur gebraten, nie gekocht wird. Das hat schon im Altertum zu Betrachtungen über homerische Lebensweise Veranlassung gegeben. Aber in einem Gleichnis wird anschaulich geschildert, wie in einem Kessel über starkem Feuer ein fettes Stück Schweinefleisch brodelt.[2] Der Dichter kennt die Kochkunst so gut wie Bohnen und Kichererbsen, Milch und Käse, Fische und Austern. Wenn er seine Helden der Vorzeit nur Brot und gebratenes Fleisch schmausen läßt, so beweist das für die Zustände des wirklichen Lebens nichts. Gelegentlich werden Blutwürste erwähnt.[3]

Die Mahlzeit ist entweder ein wohl vorbereitetes Essen, Dais, das von den Männern hergerichtet wird, oder ein Imbiß, wo man mit dem vorlieb nimmt, was gerade da ist, Dorpon. Dieses zusammenzustellen wird der Schaffnerin oder überhaupt den Frauen überlassen.[4] Nach den Tageszeiten können die Mahlzeiten nicht unterschieden werden. Bei der Tafel sitzen die Helden auf Stühlen und liegen noch nicht, wie in späterer Zeit. Das Fleisch wird, da die Menschheit auf die Gabel noch ein paar tausend Jahre warten mußte, zerlegt auf den Tisch gebracht, nur der zu ehrende Held oder Gast erhält das Rückenstück ungeteilt vorgesetzt. Vor und nach der Mahlzeit reichen Herolde oder Dienerinnen den Tischgenossen Wasser, sich die Hände zu waschen. In der Odyssee ist das mehrfach so geschildert, daß ihnen ein silbernes Becken hingehalten und aus goldener Kanne das Wasser über die Hände geschüttet wird. Zu jedem Mahle gehört der Wein, der im Krater, einem oben weit offenen Kessel, mit Wasser gemischt und von Herolden aus einer Kanne in die Becher geschenkt oder gleich mit Bechern aus dem Krater geschöpft wird. Als besondere Delikatesse beschreibt der Dichter den Kykeon, einen Trank aus dem herben pramnischen Wein, in den Ziegenkäse geschabt und Mehl gestreut wird.[5]

Besonders charakteristisch ist, daß die Tische zum Essen hereingebracht und nach dem Mahle wieder fortgenommen werden. Vor Nestor und Machaon setzt Hekamede einen Tisch mit blauem Fuß, ebenso die Schaffnerin vor Athene.[6] Daß beim Eintritt des Priamos Achilleus eben erst mit Essen fertig war, wird damit illustriert, daß der Tisch noch da stand.[7] Vor der Unterredung des Odysseus mit seiner Gemahlin kommen die Mägde und räumen Brot, Tische und Becher fort, in den Prodomos, wie wir aus der Geschichte des Eumaios lernen.[8] Die Tische dienen sehr oft nur für einen Speisenden. Wenn Antinoos im Todeskampfe mit den Füßen den Tisch umwirft, so hatte dieser wohl

---

[1] O. 22, 335. [2] J. 21, 362. [3] O. 18, 45. 20, 25. [4] O. 3, 428. 15, 94.
[5] J. 11, 638. [6] J. 11, 628. O. 1, 138. [7] J. 24, 476.
[8] O. 19, 61. 15, 466.

nur einen Fuß und war rund, so daß er sich auch als Schild eignen konnte.[1] Einen größeren Tisch setzt die Bewirtung der Gesandten durch Achilleus voraus, da ja wohl alle an derselben Tafel saßen.[2]

Abgeräumt wird am Abend, reingemacht aber erst am Morgen. Da schaltet Eurykleia unter den Mägden: Tummelt euch! Die einen sollen den Saal fegen: sprengt mit Wasser und legt purpurne Decken auf die Thronsessel! Ihr anderen waschet mit Schwämmen die Tische, säubert die Mischkessel und die schönen Becher! Und ihr geht zum Brunnen, holt Wasser und kommt schnell wieder damit her![3] Das Belegen der Sessel mit einfachem Linnen, Purpurdecken oder Fellen ist in der Odyssee ganz gewöhnlich. Die Form der Sitze wechselt vom lehnenlosen Diphros bis zum reich verzierten Thronos mit fester Fußbank.

i. Die Franzosen des 17. Jahrhunderts haben sich nicht wenig darüber lustig gemacht, daß Achilleus selbst kocht und Nausikaa sich an der Wäsche beteiligt, und gewiß hätte solche Betätigung bei Ludwig XIV und den Prinzessinnen des Versailler Hofes sehr eigentümlich ausgesehen. Wenn die vornehmen Herren und Frauen Homers bei der Arbeit selbst zugreifen, so ist das allerdings ein Beweis für die Enge der Verhältnisse, zugleich aber doch auch für die Gesundheit der Sitten. In der Odyssee tritt eine Bedienung durch Freie und Unfreie stärker hervor, aber auch da packt Arete dem Odysseus die Geschenke eigenhändig ein, Nausikaa greift bei der Wäsche selbst zu, ihre Brüder spannen ihr die Maultiere aus, die Freier schlachten, häuten, sengen, braten die Tiere, und der alte Laertes wirtschaftet in seinem Garten, mit Handschuhen und Gamaschen angetan, unter Bäumen und Dornen. Geht es doch selbst bei den Göttern nicht anders zu. Poseidon schirrt die Rosse des Zeus ab, stellt den Wagen auf einen Untersatz und bedeckt ihn mit feinem Linnen.[4] Bei der Ausfahrt spannt Here die Rosse selbst ein, Hebe fügt die Räder an die Achse.[5] Auch die Helden legen immer selbst Hand an. Achilleus trägt sogar Agamemnon und den Fürsten auf, die Glut des Scheiterhaufens zu löschen.[6]

Die Herrin arbeitet selbst unter den dienenden Frauen mit der frei schwebenden Spindel oder am aufrecht stehenden Webstuhl und bestreitet den ganzen Bedarf des Hauses an Gewändern. Billig erstaunt Arete, den fremden Gast in den Kleidern zu erblicken, die sie selbst mit ihren Mägden gefertigt, und Penelopeia erkennt in der Schilderung des Odysseus das einst von ihr selbst dem Gemahl angetane Gewand.[7]

Das Hauptstück der Männertracht ist der Chitón, ein eng anliegendes Hemd, für das die Übersetzung auch das Wort Leibrock verwenden darf. Er ist ärmellos und entweder kurz, so daß er nur zu den Knieen reicht, oder lang, bis zu den Knöcheln, die erste Form die

---

[1] O. 22, 19. 74. [2] J. 9, 216. [3] O. 20, 149. [4] J. 8, 440.
[5] J. 5, 720. [6] J. 23, 236. [7] O. 7, 234. 19, 255.

Tracht des Alltags, die zweite das Festgewand. Über den Chitón wirft der Mann die Chlaina, einen schalartigen Mantel. Statt der Chlaina wird auch die Diplax getragen, ein Prachtgewand, das bis zu den Füßen reicht, und das Pharos, ein viereckiges Tuch. Das Wort wird auch einmal von der roten Kriegsfahne Agamemnons, ein andermal vom Leichentuche des Laertes gebraucht.[1]

Das **Frauengewand** heißt gewöhnlich Peplos oder Heanós. Es ist nicht genäht, sondern wird nur umgelegt. Die Arme bleiben frei. Auf der rechten Seite ist es offen und wird über den Schultern durch Heftnadeln zusammengehalten. Weitere solcher Nadeln schließen den durch das Umlegen entstehenden Schlitz auf der rechten Seite. Ein um die Weichen gehender Gürtel teilt das Gewand in zwei Hälften. Wenigstens bei den Troerinnen muß dieses unten weit gewesen sein, denn ihre Schleppen bilden ihr ständiges Beiwort.[2] Zum Ausgehen werfen die Frauen das Krédemnon um, ein feines Kopftuch, das auch Kalyptre heißt und gewöhnlich weit über Schultern und Rücken herabfällt.

Aus den Bezeichnungen der Gewänder als „glänzender" und „feiner" schließt man auf die Bevorzugung linnener Stoffe. Darauf deutet auch die Imprägnierung mit Öl beim Weben.[3] Aber auch Wolle muß in ausgedehntem Maße verwendet worden sein, denn anders läßt sich die ausgedehnte Schafzucht gar nicht erklären. Naturfarbene Wolle schwarzer Schafe mit dem violetten Glanz spinnt Helene in Sparta.[4] Dabei darf erwähnt werden, daß z. B. die Mohairwolle wie Seide glänzt.

Die Mäntel der Männer sind oft rot oder purpurfarben. Daneben zeigt die homerische Zeit, entgegen der späteren, eine bestimmte Vorliebe für mehrfarbige, bunte Kleider. Das Gewand der Here hat Athene gewoben und mit vielem Schmucke geziert.[5] Was das heißt, sehen wir, wenn Andromache in ein purpurnes Tuch „bunte Blumen" wirkt, offenbar stilisierte Ornamente, deren Art nicht deutlich erkennbar ist.[6] Helene webt sogar die Kämpfe der Troer und Achäer ein, die um sie geführt werden.[7] Hat der Dichter bei den Frauen seiner Zeit solche Kunstfertigkeit gesehen, oder ist seine Phantasie der Kunstübung voraus geeilt?

Dem von dem späteren stark verschiedenen Schönheitsgefühl entspricht auch die Behandlung des **Haares**. Die „Achäer mit dem Haar auf dem Haupt" sind eine beliebte Wendung des Epos, und so deuten auch die ambrosischen Haare des Zeus, Apollon mit dem ungeschorenen Haar, die krausen Locken, die Athene von Odysseus Haupt niederwallen läßt, auf vollen Haarschmuck. Dieser ist sorgfältig gepflegt worden. Alexandros glänzt durch einen Haarknoten im Genick, des Euphorbos Locken werden durch goldene und silberne Halter in ihrer Form gehalten.[8] Unter den

---

[1] J. 8, 221. O. 2, 97. [2] ἑλκεσίπεπλοι. [3] O. 7, 107. [4] O. 4, 135. [5] J. 14, 178. [6] J. 22, 441. [7] J. 3, 125. [8] J. 11, 385. 17, 52.

Haarfarben gilt das **Rotblond** so sehr als besonders schön, daß der Dichter in einem Moment der Vergeßlichkeit selbst den dunkelhaarigen Odysseus damit schmückt.[1] Ohne Zweifel ist es so selten natürlich gewesen wie bei den Venezianerinnen zur Zeit von Tizian und Tintoretto. Ob auch die homerischen Helden darin der Natur nachgeholfen haben, bleibe dahingestellt. **Kinn- und Backenbart** tragen die Männer alle. Das Alter, wo der erste Bart sproßt, wird als das anmutigste gepriesen.[2] Aber der Schnurrbart wird nicht erwähnt, und in der Tat zeigen die alten Bildwerke von Ägypten, Phönikien, Mykene und Attika die Männer mit rasierter Oberlippe.

Das Haar der Frauen ist zu einer Flechte gedreht. „Mit schönen Haarflechte" heißen Göttinnen wie sterbliche Frauen. Vornehme Damen tragen einen diademartigen goldenen Stirnreif und eine hohe, starke Haube, die mit einem breiten geflochtenen Band befestigt ist.[3] Daneben sind sie mannigfach geschmückt, mit Halsketten aus Gold oder Bernsteinkugeln, Halsbändern, Ohrgehenken und kunstvoll gearbeiteten Spangen und Broschen.

In Friedenszeiten tragen die Männer keine Kopfbedeckung. Die Frauen schützt die Haube und das Kopftuch. Die Füße bekleiden Sandalen.

Es ist klar, daß **nicht alles im Hause selbst gefertigt** werden kann, was man zur Notdurft des Lebens braucht. Zwar haben wir bereits gesehen, daß auf der Aloe die Gutsleute ihr Ackergerät selbst verfertigen, wie sich auch Eumaios das Leder für seine Sandalen selbst zurechtschneidet.[4] Nicht nur hat er sich seinen Hof selbst gebaut, auch Odysseus zimmert ohne Hilfe kunstgerecht sein Floß und baut sein Bett auf dem Strunk der Olive.[5]

Aber daneben gibt es ein gut entwickeltes **Handwerk**, dessen Vertreter bald den Auftraggeber unterstützen, bald selbständig arbeiten. Alexandros baut sich sein schönes Haus auf der Burg mit Hilfe der trefflichsten **Baumeister**, die es damals in Ilios gab.[6] Ob der Mann, „der aus festen Steinen die Wand eines hohen Hauses baut, um der Gewalt der Winde auszuweichen", sein eigenes Haus baut oder für einen anderen arbeitet, ist nicht klar.[7]

Das Wort, das oben mit Baumeister wiedergegeben ist, Tekton, hat eine sehr ausgedehnte Bedeutung. Er ist Maurer und Zimmermann zugleich; denn obwohl das Megaron gewöhnlich ein Holzbau ist, fehlt es nicht an Zeugnissen für den Steinbau. Nicht nur die Mauern der Städte und die Umfassungsmauern der Paläste geben dafür Beweise. Die Gemächer, die auf den Hof des Priamos münden, sind aus geglättetem Stein gebaut[8], und steinerne Schwellen kommen häufig vor. An einer Stelle ist erzählt, wie Autolykos in räuberischer Absicht ein Haus

---

[1] O. 13, 431. [2] J. 24, 348. [3] J. 22, 468. [4] O. 14, 23.
[5] O. 5, 243. 23, 189. [6] J. 6, 314. [7] J. 16, 212. [8] J. 6, 244.

durchbohrte"; die Mauer bestand aus dem zu allen Zeiten beliebten Material, den an der Luft getrockneten Lehmziegeln.[1]

Dann ist Tekton vor allem der Zimmermann, der die Dachsparren fügt[2], und der Schiffszimmermann. Er zimmert die gefällte Eiche oder Pappel mit der Doppelaxt nach dem Richtmaß, glättet den Balken mit einem kleineren Instrument, dem Skeparnon, und durchlöchert ihn mit dem Drillbohrer.[3] Er setzt den hölzernen Türpfosten nach dem Richtmaß auf die Schwelle.[4] Ein Mann namens Tekton ist Sohn des Harmon, d. i. des Fügers, und Vater des Phereklos. Dieser hatte dem Alexandros die Schiffe gezimmert, auf denen er Helene entführte, und verstand mit den Händen alle Kunstfertigkeit zu machen.[5] Tekton heißt auch der Tischler Ikmalios, der den Lehnstuhl der Penelopeia gefertigt hat. Dieser war gedrechselt, mit Silber und Elfenbein ausgelegt und mit einer festen Fußbank versehen.[6] Dann bedeutet das Wort auch den Wagenbauer, für den Homer außerdem die besondere Bezeichnung Wagner hat.[7] Endlich wird so der Horndrechsler genannt, der aus den Hörnern des Steinbocks dem Pandaros den Bogen fertigt.[8]

Auch Lederarbeiter finden sich. Ob es freilich ein besonderes Gerbergewerbe gegeben habe, steht dahin. Die einzige Erwähnung des Gerbers findet sich in einem Gleichnis. Ein Mann gibt seinen Leuten zum Strecken eine Rindshaut, die mit Fett getränkt ist. Sie fassen sie ringsum an und ziehen daran, so daß die Feuchtigkeit herausgeht und das Fett überall eindringt.[9] Das kann aber auf dem Gutshofe selbst gemacht worden sein. Dagegen ist die Lederarbeit an den Schilden Sache gelernter Handwerker. Ein solcher, Tychios von Hyle in Böotien, hat dem Aias den großen Schild gefertigt.[10] Seine Kunst berührt sich mit der des Metallarbeiters, da zum Schild auch Metall verwendet wurde. Wirklich wird die mit Blech besetzte Leibbinde des Menelaos als ein Werk von Erzarbeitern bezeichnet.[11]

Tonwaren zeigen die Ausgrabungen in großen Mengen, aber im Epos ist nur einmal vom Töpfer die Rede, der die Töpferscheibe probierend andreht, d. h. mehrfach im Kreise vorwärts und im Kreise wieder rückwärts laufen läßt.[12] Der auffallende Kontrast zwischen der Masse der gefundenen Tongefäße und dem fast vollständigen Schweigen Homers über diese Industrie zeigt nur, wie zufällig solche Andeutungen des Epos sind, und wie wenig aus dem Fehlen von Nachrichten geschlossen werden darf.

Von größter Bedeutung ist die Metallarbeit. Der Schmied, Chalkeus, d. h. der Erzbildner, ist zugleich für gröbere wie für feinere Arbeit da. Er fertigt die Metallschilde, versteht die Kunst Silber zu

---

[1] J. 10, 267. [2] J. 23, 712. [3] J. 15, 410. O. 5, 234. 9, 384.
[4] O. 17, 340. [5] J. 5, 59. [6] O. 19, 56.
[7] J. 4, 485. ἁρματοπηγός. [8] J. 4, 110. [9] J. 17, 389.
[10] J. 7, 220. [11] J. 4, 216. [12] J. 18, 600.

vergolden und überzieht beim Opfer der Pylier die Hörner des Opfertiers mit Gold.[1] Von einer Schmiede der Menschen ist nur in einer Stelle der Odyssee die Rede.[2] Aber die Werkstätte des göttlichen Künstlers Hephaistos ist mit besonderer Liebe geschildert.[3] Von unserer Art weicht besonders ab, daß der Ambos nicht fest mit dem Ambosstock verbunden ist, sondern weggenommen und aufgesetzt wird. Des Hephaistos Werke sind vor allem die Häuser und Waffen der Götter. Aber auch Sterblichen hat er Erzeugnisse seiner Kunst geschenkt, wie die Rüstung des Achilleus und die goldenen und silbernen Hunde vor Alkinoos Haus beweisen.[4] Er hat das Zepter der Atriden geschmiedet und den Panzer des Diomedes gefertigt.[5] Tief unten in einer Grotte des Meeres schuf er neun Jahre lang allerlei Kunstgebilde, Spangen, spiralige Broschen aus gezogenem Metalldraht, Ohrgehänge und Halsketten, und zu der Arbeit brauste der Okeanosstrom.[6]

Von den Metallen, die bearbeitet werden, sind Gold und Silber häufig genannt. Selten wird des Bleies gedacht. Die Speerspitze des Iphidamas biegt sich an den Metallplatten von Agamemnons Leibgurt wie Blei, und Iris taucht in die Meerflut, rasch wie die Bleikugel, die das Hornröhrchen an der Angel des Fischers zum Sinken bringt.[7] Etwas häufiger tritt das Zinn hervor. Zinnerne Streifen zeigt neben den goldenen Agamemnons Panzer, Buckel von gleichem Metall sein Schild.[8] Zinnerne Beinschienen fertigt Hephaistos dem Achilleus. Es dient zur Verzierung der Wagen neben dem Gold und umgibt als Rand den ehernen Panzer des Asteropaios.[9] Helbig macht darauf aufmerksam, daß es sehr selten gewesen sein müsse, und diese Meinung wird dadurch nicht widerlegt, daß die Bronze eine Legierung von Kupfer und Zinn ist. Denn lange bevor man legierte, grub man mit Zinnstein durchsetzte Kupfererze, die zum Schmelzen bereits fertig dalagen. Die Bronze ist älter als der Gebrauch des reinen Kupfers und des reinen Zinnes.

Es ist nun eine große Streitfrage, in welchem Umfange der homerischen Welt der Gebrauch des Eisens bekannt gewesen sei. Die mykenische Zeit gehört, soweit wir sie aus den Funden von Mykene, Tiryns und Troja erkennen, durchaus der Bronzeperiode an. Nur in Troja schienen einige Spuren auch auf das Vorkommen von Eisen zu deuten. In den homerischen Gedichten überwiegt die Bronze noch bei weitem, aber auch das Eisen kommt schon in bedeutendem Umfang vor. Besonders wird es zu Werkzeugen des täglichen Gebrauches verwendet. Achilleus setzt als Preis für den Weitwurf eine eiserne Scheibe, die dem Besitzer fünf Jahre lang vorhalten wird. Kein Hirt und kein Pflüger wird zur Stadt gehen müssen, weil er Eisen nötig hat, d. h. die Scheibe reicht zur Herstellung aller Ackergeräte.[10] Mit funkelndem Eisen, d. h. mit

---

[1] O. 6, 232. 3, 432. [2] O. 18, 328. [3] J. 18, 410. [4] O. 7, 91. [5] J. 2, 101. 8, 194. [6] J. 18, 400. [7] J. 11, 237. 24, 80. [8] J. 11, 25. [9] J. 23, 503. 561. [10] J. 23, 826.

iserner Art, bearbeitet der Wagenbauer die Schwarzpappel.[1] Erz und Gold und vielbearbeitetes Eisen werden mehrmals als kostbare Besitztümer aufgeführt, und es muß sich in diesen Fällen um kunstvolle Gegenstände von Eisen handeln.[2] Solche dienen den Achäern als Tauschmittel gegen Wein.[3] Ein eisernes Herz ist der Ausdruck für große Festigkeit.[4] Eisern sind die Tore des Tartaros.[5] Noch zahlreicher sind die Beispiele aus der Odyssee. Die Äxte, durch deren Ösen die Freier den Pfeil senden müssen, sind von Eisen. An Odysseus, sagt Eurylochos, müsse alles von Eisen sein, daß er in allen Strapazen nicht ermüde.[6] Selbst eiserne Ketten würden Odysseus nicht hindern zurückzukehren, sagt Athene, die als Mentes mit ihrem Schiffe nach Temese fährt, um Erz gegen Eisen einzutauschen.[7] Vom Härten des Eisens erzählt ein Gleichnis. Das Auge des Kyklopen zischt um den glühenden Pfahl, wie wenn ein Schmied eine Axt in kaltes Wasser taucht. Das Eisen jauchzt laut auf bei der Behandlung, denn dadurch wird es wieder stark.[8]

Diesen Stellen, die nicht die einzigen sind, steht die Tatsache gegenüber, daß eiserne Waffen fast gar nicht vorkommen. Der Pfeil des Pandaros hat eine eiserne Spitze, und Areithoos trägt eine Keule von Eisen.[9] Sonst sind die Waffen von Bronze, auch in der Odyssee. Aber wenn Odysseus und Telemachos die Waffen aus dem Saale entfernen, treffen wir unvermutet auf den sprichwörtlichen Ausdruck: den Mann zieht das Eisen von selbst mit, d. h. es lockt ihn zum Blutvergießen.[10]

Die Sache steht so, daß das Eisen in der Odyssee für Waffen ebenso selten ist wie in der Ilias, während es in beiden Gedichten als Material für Werkzeuge und auch sonst mehrfach genannt wird.

Daß gerade die Waffenstücke fast ausschließlich aus Bronze gemacht sind, fordert eine andere Erklärung als die gewöhnliche, nach der das Eisen den „jüngeren Schichten" des Epos angehöre. In den Gedichten die Bronzeperiode von der Eisenzeit zu scheiden ist ganz aussichtslos und ohne Gewaltsamkeit nicht durchführbar. In die mykenische Periode reicht kein noch so altes Stück unserer Epen hinauf; ihr gegenüber ist alles jung. Dagegen ist für das erste Jahrtausend v. Chr. das Vorkommen des Eisens bei allen Griechen sicher. Und doch zeigen auch ganz späte Partien der Gedichte kein Eisen.

Die Erklärung dieses Tatbestandes liegt zum Teil in dem Streben nach Altertümlichkeit, das die epische Poesie auszeichnet. Sie hielt an der Bronzerüstung mit solcher Zähigkeit fest, daß die Erwähnung des Eisens wie ein Anachronismus anmutet, und das in einer Zeit, die das Eisen schon lange kannte.

Dazu kommt aber noch eine weitere Erwägung. In den homerischen Gedichten zeigt sich keine Spur von Stahlbereitung. Die oben erwähnte

---

[1] J. 4,485. [2] J. 6,48. [3] J. 7,473. [4] J. 24,205. [5] J. 8,15. [6] O. 12,280. [7] O. 1,184. 204. [8] O. 9,393. [9] J. 4,123. 7,141. [10] O. 19,13.

Stelle der Odyssee[1] spricht nur vom Härten des Eisens, also von Herstellung des Schmiedeeisens. Wenn die Griechen Homers den richtigen Zusatz von Kohlenstoff, der zur Gewinnung eines guten Stahles notwendig ist, noch nicht gefunden hatten, so waren Bronzewaffen immer besser als solche von gewöhnlichem Eisen. Die Gedichte lehren denn auch, daß die Bronze- und Eisenzeit nicht durch einen Graben geschieden waren, wie die mythische und die historische Periode des Ephoros, sondern daß während der ganzen Zeit der homerischen Poesie beide Metalle wirklich nebeneinander im Gebrauch gewesen sind.

Dem Kunstgewerbe gehört mancher Gegenstand an, der im bisherigen genannt worden ist. Es erübrigt nur, zusammenfassend über die Kunstübung etwas zu sagen. Von Steinskulptur hören wir nichts, obwohl diese in mykenischer Zeit schon gepflegt wurde, ebensowenig von Malerei, von der doch in Tiryns und namentlich in Kreta prächtige Leistungen erhalten sind. Dagegen weisen die goldenen Jünglingsfiguren im Palaste des Alkinoos auf Metallguß.[2] Mehr erfahren wir von der Kleinkunst. Daß Ornamente und sogar Szenen in die Gewänder gewirkt werden, wurde bereits erwähnt, ebenso die Verzierungen des Innern der Wohnhäuser mit eingelegten Spiralen, Rosetten oder Mäandern aus Knöpfen von Edelmetall, Bernstein und Glasfluß. Die Metalltechnik erstreckt sich zunächst auf den Schmuck. Bereits genannt ist die Herstellung von Broschen durch Ziehen und Auflöten des Golddrahtes in Spiralen. Ein in mehrfacher Hinsicht interessantes Stück ist die Mantelspange des Odysseus.[3] Sie besteht aus zwei Teilen, von denen der vordere links und rechts mit je einer Nadel versehen ist. Die Nadeln werden durch den oberen Kleiderrand durchgestoßen und in die Hülsen des anderen Teiles eingefügt, worauf beide Teile über dem Kleiderrand durch Hefteln befestigt werden. Vorn befindet sich eine Goldplatte mit dem Hund, der das zappelnde Hirschkalb hält. Die Schilderung läßt leider nicht erkennen, ob die Szene in die Goldplatte graviert oder eingepreßt, oder ob sie als Rundwerk gearbeitet und aufgelötet war.

Von kunstvoll gearbeiteten Bechern wird oft berichtet. Der berühmteste ist der des Nestor, in der Gesamtform wie in den Einzelheiten einem in Mykene gefundenen sehr ähnlich.[4] Er hatte vier Henkel, d. h. die Henkel zu beiden Seiten waren geteilt. Auf jedem Henkel saßen zwei Tauben, eine poetische Übertreibung, da vier auf jeder Seite kaum anzubringen waren. Die Vögel weideten, d. h. sie schienen aus dem Becher zu trinken. Den Becher, dessen Kelch auf einem Fuß ruhte, verstärkten zwei Stützen. Zur Verzierung waren goldene Knöpfe eingeschlagen.

Ein besonders schönes Stück der Metalltechnik ist der Panzer Agamemnons.[5] In die bronzene Unterlage sind zehn Streifen aus dunkelblauem Glasfluß, Kyanos, zwölf aus Gold und zwanzig aus Zinn eingelegt. Lepsius nimmt an, daß sich die 42 Streifen auf die Brust- und

[1] O. 9, 393. [2] O. 7, 100. [3] O. 19, 226. [4] I. 11, 632. [5] I. 11, 24.

ückenplatte verteilen, also auf jeder Hälfte einundzwanzig Streifen waren. ußerdem durchschneiden auf jeder Seite drei sich bäumende Schlangen die treifen. Helbig findet es mit recht nicht zufällig, daß der Panzer ein eschenk des Kypriers Kinyras ist; denn die Verwendung der Schlangen f Panzer und Schildriemen wie des Glasflusses erscheinen besonders f Kypros, wo der blaue Glasfluß hergestellt wurde. Diese Kunst gehört wa ins 8. Jahrhundert.

Von dem Schilde des Achilleus ist in den Erläuterungen ge- rochen. Er repräsentiert die uralte, auch auf mykenischen Funden sicht- re Kunst des Schnitzens, Gravierens und Einlegens in harte Stoffe f trockenem und kaltem Wege. Hier haben wir direkten Anschluß an e mykenische Kultur, in einem unzweifelhaft nicht sehr alten Stück. Es igt sich dasselbe Verhältnis wie bei der Bronze. Von der alten Kultur t manches fortgelebt, anderes, wie die Freskobemalung der Wände, ist rloren gegangen.

Nicht alle Kunstprodukte sind heimischen Ursprungs. Das gefärbte lättchen aus Elfenbein, der Backenschmuck des königlichen Rosses, kommt s Lydien oder Karien.[1] Elfenbein wird in der Ilias nur noch einmal wähnt, als Verzierung der Zügel.[2] Etwas häufiger ist seine Verwendung der Odyssee, als Schwertscheide, Schlüsselgriff, Dekoration an Wänden nd Möbeln.[3]

Die kostbaren Gewänder in Hekabes Schatzkammer haben sidonische rauen gewoben.[4] Daß Agamemnons Panzer aus Kypros stammt, wurde ben berührt. Den silbernen Krater, den Achilleus als Preis setzte, haben idonier gefertigt und Phöniker nach Lemnos gebracht.[5] Auch der silberne rater mit goldenem Rand, den Menelaos dem Telemachos anbietet, ist in Geschenk des Phaidimos von Sidon.[6]

Wenden wir uns von den Kreisen des Handwerks und Kunstgewerbes em herrschenden Stande, dem Adel, zu, um das Bild des homerischen ulturlebens zu vervollständigen.

k. Eine hervorragende Rolle spielt bei den Helden Homers die örperpflege, vor allem das **Bad**. Andromache läßt Hektor das Bade- asser wärmen, damit es bei seiner Heimkehr bereit stehe.[7] Nach der ückkehr von ihrem nächtlichen Streifzug waschen sich Diomedes und dysseus erst im Meer und steigen dann in Wannen mit warmem Wasser.[8] em siegreichen Achilleus wird von den Fürsten in Agamemnons Zelt n allererst ein Bad angeboten.[9] Nach den Angaben der Odyssee gehört as Bad zu den dringendsten Bedürfnissen eines angenehmen Lebens. dysseus sieht mit Behagen das warme Bad, dessen er seit seiner Abfahrt

[1] J. 4, 141. [2] J. 5, 583.
[3] O. 4, 73. 8, 404. 18, 196. 19, 56. 21, 7. 23, 200. [4] J. 6, 289.
[5] J. 23, 743. [6] O. 4, 615. [7] J. 22, 443. [8] J. 10, 574.
[9] J. 23, 39.

von Kalypso entbehrt hat.[1] Es ist das erste, was dem ankommenden Gast angeboten wird. Nach dem Bade wird der Körper mit Olivenöl eingerieben, damit die Haut nicht spröde werde.

l. Die vornehmen Herren kümmern sich freilich um ihre Herden und Äcker und greifen auch bei mancher Arbeit selbst zu. Indessen wird doch die Hauptarbeit nicht von ihnen, sondern von Knechten oder Angestellten geleistet, und sie begnügen sich mit der Oberaufsicht. Zumal das junge Volk neigt mehr zu **Lustbarkeit** und **Sport** als zu strenger Arbeit. Der Tanz ist ein großes Vergnügen für Söhne und Töchter des herrschenden Standes. Im Kampfgewühl ruft Aias den Achäern zu, Hektor rufe sie wahrlich nicht zum Reigen, sondern zur Schlacht.[2] Alexandros, rühmt Aphrodite von ihm, strahle von Schönheit, als ob er nicht aus dem Kampfe käme, sondern zum Reigen gehen wollte oder eben davon zurückkehrte.[3] Den Meriones höhnt Aineias, seine Tanzkunst, mit der er eben seinem Wurf ausgewichen war, werde ihn nicht dauernd vor seiner Lanze schützen.[4] Sogar an Schlaf und Liebe, an süßem Saitenspiel und edlem Tanz bekomme man doch genug, sagt Menelaos, aber die Troer seien des Kampfes niemals satt.[5] Der schöne Reigen, den kretische Jünglinge und Mädchen tanzen, bildet den Abschluß der Szenen des Achilleusschildes.[6] Verführer und Tänzer und Helden im Reigen schilt Priamos die Söhne, die ihm geblieben.[7] Bei den Phäaken steht der Tanz im höchsten Ansehen und erfährt besondere Pflege.[8] Nausikaa sagt ihrem Vater, daß sie ihren Brüdern für den Tanz zu reinen Gewändern verhelfen müsse, und Odysseus malt sich die Freude aus, die Eltern und Brüder empfinden, wenn sie die Tochter und Schwester in den Reigen treten sehen.[9] Die Freier in Ithaka belustigen sich an Tanz und Gesang.[10] Ja, selbst die Götter lieben dies Vergnügen. Im Lande der Kirke liegt der Tanzplatz der Eos. Aphrodite salbt sich mit unsterblicher Salbe den Leib, wenn sie in den Reigen der Chariten tritt, und in der Tropfsteinhöhle haben die Nymphen Reigenplatz und Sitze.[11]

An einem Brettspiel vergnügen sich die Freier.[12] Beim Würfelspiel hat Patroklos, noch als Knabe, das Unglück einen Gefährten zu erschlagen.[13] Nausikaa und ihre Mädchen spielen Ball, und ein mit Tanz verbundenes Ballspiel führen phäakische Königssöhne dem Odysseus vor.[14]

Männlicher und ernster, auch eine Übung für den Krieg, ist der eigentliche Sport. Bei den Phäaken freilich ist er ganz Selbstzweck geworden, und die Freier schlagen mit ihrem Speerwerfen und Diskos-

[1] O. 8,450. [2] J. 15,508. [3] J. 3,392. [4] J. 16,617. [5] J. 13,636. [6] J. 18,590. [7] J. 24,261. [8] O. 8,260. [9] O. 6,64. 157. [10] O. 17,605. [11] O. 12,4. 318. 18,193. [12] O. 1,107. [13] J. 23,88. [14] O. 6,100. 8,372.

schwingen gelegentlich die Zeit tot.[1] Aber in all diesen ritterlichen Künsten wird doch die vornehme Jugend ernstlich unterwiesen. Die Wettspiele zu Ehren des Patroklos und die Unterhaltung der Phäaken geben von dem hohen Interesse der damaligen Gesellschaft an diesen Dingen Kunde. Ganz besonders die Wagenfahrt der Ilias ist eine Perle der Poesie.

Ein großer Unterschied besteht zwischen der homerischen und der späteren Zeit darin, daß bei den Wettspielen um Preise von materiellem Werte gekämpft wird, während später die Ehre genügte. Agamemnon bietet Achilleus zwölf Rennpferde, die ihm schon großes Gut eingetragen hätten[2], und die Preise, die Achilleus aussetzt, sind ihrem Werte nach sorgfältig abgestuft. Die Gelegenheiten, wo solche Preise gewonnen werden, sind gewöhnlich Spiele zu Ehren eines Verstorbenen; die großen Festspiele der Griechen scheinen noch unbekannt zu sein. Immerhin dürfte in der Erzählung Nestors, wo Neleus das Viergespann nach Elis schickt, um den Preis zu gewinnen, eine Hinweisung auf das Fest von Olympia vorliegen.[3]

Viergespanne kennt sonst die Ilias nicht. Der einzige Vers, der dafür zu sprechen scheint, ist eine schlechte Einlage.[4] Hektor ruft dort seinen Rossen zu, sie sollten die treue Pflege der Andromache vergelten. Er nennt vier Rosse, von denen zwei so heißen wie die des Achilleus, fährt dann aber so fort, als ob ihrer nur zwei wären. Daß man die Pferde mit Namen anruft, ist ganz ungewöhnlich, besonders in der Hitze des Laufes. Achilleus tut es feierlich vor seinem Auszug[5], aber beim Rennen halten Antilochos und Menelaos ihre Reden an die Pferde, ohne deren Namen zu nennen.[6]

In der Odyssee dagegen steht, zur Vergleichung mit dem dahinstürmenden Phäakenschiff, die schöne Schilderung eines durch die Ebene jagenden Viergespanns.[7]

m. Für die des Adels am meisten würdige Arbeit gilt dem Epos der **Kampf**. Zwar gehört der große Krieg, den es schildert, der Vergangenheit an, aber auch die Gegenwart muß zur Ausübung kriegerischer Tugenden noch Gelegenheit genug geboten haben. Das beweist vor allem die poetische Behandlung der Verwundungen. Es wäre ganz unmöglich, daß ein Dichter Stich, Hieb und Parade in so unerschöpflicher Mannigfaltigkeit schilderte, die Art der Verwundungen so genau angäbe, wenn er nicht des ungeteilten Interesses seiner Hörer sicher wäre. Daß es zu Homers Zeiten an blutigen Zusammenstößen nicht fehlte, lehrt der Schild des Achilleus, auf dem Belagerung und Schlacht Platz fanden, während die Schiffahrt vergessen wurde. Von Unternehmungen größeren Umfangs erfahren wir freilich, außer dem großen Kriege, nichts. Für

[1] O. 4, 626. [2] I. 9, 124. [3] I. 11, 699. [4] I. 8, 185.
[5] I. 19, 400. [6] I. 23, 403. 443. [7] O. 13, 81.

Kämpfe zwischen zwei Staaten ist der Krieg zwischen Kureten und Ätolern das einzige Beispiel.[1]

Was die Odyssee zu erzählen weiß, sind außer dem in unbestimmtem Hintergrund gehaltenen troischen Krieg lauter Raubzüge gegen friedliche Menschen. Nichts ist dafür bezeichnender als die Erzählung des Odysseus in der Hütte des Eumaios.[2]

Der Erzähler war ein wilder Gesell, den es nicht zu Hause bei ruhiger Feldarbeit litt. Das war ihm wohl, meint er, von einem Gott so zugeteilt, denn die Neigungen seien verschieden. Er betont ausdrücklich, daß ihm Kämpfe, Speere und Pfeile lieb waren, jammervolle Dinge, vor denen es anderen Leuten grause. Man würde sich sehr irren, wollte man in seinen kühnen Fahrten wirkliche Kriegszüge sehen, weil er sagt, er habe Übelgesinnten Unheil gesonnen. Diese Leute waren ihm ungefähr so übel gesinnt, wie die Nürnberger dem Götz von Berlichingen. Er ist ein Abenteurer, der zum Beutezug Gefährten sammelt und sich auf zahlreichen Raubfahrten bereichert, einer unter vielen in einer gesetzlosen Zeit. Seine Kriegserfahrung verschafft ihm neben Idomeneus die Wahl zum Feldherrn gegen Troja. Der regelrechte Krieg paßt ihm gar nicht, aber gegen den Volksbeschluß ist nichts zu machen. Kaum ist er zurück, nach einem Monat schon, zieht er wieder aus, diesmal gegen Ägypten. Aber die Disziplin seiner Bande läßt zu wünschen übrig. Ihre Raubsucht macht die Umsicht des Führers zunichte, und die Gefährten büßen mit Tod oder Knechtschaft.

Um wirklichen regelrechten Krieg handelt es sich auch in dem Gleichnis von der Frau nicht, die sich über den Leichnam ihres gefallenen Mannes wirft und weinend in die Sklaverei geschleppt wird.[3] Wie sollte im Kriege die Frau vor die Stadt hinaus gekommen sein? Die Bewohner sind ihrer Feldarbeit nachgegangen, als sie plötzlich von einer Raubbande überfallen wurden, gerade wie die Ägypter in der vorhin erwähnten Erzählung oder die Kikonen durch Odysseus.[4] Die Männer, die immer bewaffnet waren, wehrten sich, so gut es ging, aber die Feinde wurden der Ungeordneten leicht Herr.

So brachten einst die Phäaken ihrem Regenten von einem Beutezug die Sklavin Eurymedusa mit.[5] Eupeithes, der Vater des Freiers Antinoos, wäre von den erzürnten Ithakesiern beinahe erschlagen worden, weil er mit den Taphiern einen Raubzug gegen die befreundeten Thesproter mitgemacht hatte.[6] Taphier, die Bewohner einer Insel an der Westküste, hatten einst auch nach Phönikien einen solchen Zug unternommen. Sie werden dort direkt Räuber genannt, und eine andere Bezeichnung verdienen die Helden aller dieser Taten nicht.[7] Der Magen, d. h. der Hunger, behauptet Odysseus, veranlasse sogar Schiffe auszurüsten, um übers Meer hin Übelgesinnten Unheil zu bringen; eine Beschönigung

---

[1] J. 9, 529. [2] O. 14, 199. [3] O. 8, 523. [4] O. 9, 39.
[5] O. 7, 8. [6] O. 16, 425. [7] O. 15, 427.

der frevelhaften Unternehmung wie im Bericht bei Eumaios.[1] Daß ein Mann bei der Verteidigung seiner Habe den Tod finde, ist der Odyssee etwas ganz selbstverständliches, das weder Unwillen noch Trauer verdient.[2]

Nicht anders ist es zu verstehen, wenn in der Ilias von einer Stadt erzählt wird, fern auf einer Insel, die von Feinden bestürmt wird, und deren Bewohner bei Anbruch der Nacht mächtige Feuersignale aufflammen lassen, die Nachbarn zu Hilfe zu rufen.[3] Auch diese sind plötzlich überfallen worden, und mit der belagerten Stadt auf dem Achilleusschild dürfte es sich ebenso verhalten. Wenigstens handelt es sich dort ausschießlich um die Beute; nur sind die Angreifer uneins, ob sie sich mit einem Teil des Besitzes der Städter abfinden lassen sollen oder nicht. Die Eroberung von Lesbos und des Festlandes durch die ausgewanderten Äolier ist in der Auffassung der homerischen Zeit zu einer Reihe von Beutezügen des Achilleus und der übrigen Fürsten geworden, „den Helden die Frauen zu rauben", wie Achilleus selbst sich wegwerfend ausdrückt.[4] Sogar im Kampfe gegen Troja tritt der Gedanke an die zu erwartende Beute recht häufig hervor, und Hektor kann vorübergehend daran denken, den ergrimmten Peliden durch das Anerbieten der Teilung alles troischen Gutes zu versöhnen.[5]

Aber auch sonst kann es an Kriegslärm nicht gefehlt haben. Wenigstens erzählen uns die spärlichen historischen Nachrichten aus dem 8. und 7. Jahrhundert mancherlei von Kämpfen der kleinasiatischen Griechen unter sich und mit Lydern und Lykiern, und auch die fernen Kolonien mußten mit gewappneter Hand verteidigt werden. Wohl mochte der Jonier den Frieden mehr lieben als den Krieg. Die Freude, mit der das Heer Agamemnons Aufforderung, nach Hause zu fahren, aufnimmt, trägt alle Züge der Wahrheit, ebenso die frohe Erwartung, der Zweikampf des Menelaos mit Alexandros werde dem Jammer ein Ende machen.[6] Das ungestüme Draufgehen um seiner selbst willen, wie es die germanischen Gedichte zeigen, kennt Homer überhaupt nicht.

Die Bewaffnung scheidet sich nach den grundlegenden Untersuchungen von Wolfgang Reichel und Carl Robert in die mykenische und ionische. Das Hauptstück der mykenischen Rüstung ist der ungeheure, den Mann deckende Schild, den man den Kuppel- oder Turmschild zu nennen pflegt. Er besteht aus mehreren Lagen von getrockneter Rindshaut, über die oft noch ein Metallüberzug kommt. Metallen ist auch der Rand. Der Schild ist durch Einschnüren in zwei ungleiche Teile geteilt und seine Widerstandskraft durch metallene Buckel verstärkt. Er wird an einem Tragband, Telamón, über der linken Schulter getragen und an Querstäben regiert, die im Schildinneren von einem Rand zum anderen laufen. Kleinere Schilde primitiver Art sind die Laiséia, aus unverarbeiteten Tierhäuten gefertigt. Einen solchen Schild aus Pantherfell trägt der Bogenschütze Alexandros.[7]

---

[1] O. 17, 287. [2] O. 17, 470. [3] J. 18, 207. [4] J. 9, 327.
[5] J. 22, 117. [6] J. 2, 142. 3, 111. [7] J. 3, 17.

Auch die Aigis des Zeus ist ursprünglich ein Schild aus Ziegenfell, wie denn die Götter zuweilen mit primitiven Waffen gedacht sind. Der mächtige Schild schützt den Mann ganz, wenn er sich duckt. Die Schultern in die Schilde geschmiegt schlafen die Helden[1], und Apollon bettet den Leichnam Hektors in die goldene Aigis wie in einen Schlitten, um ihn beim Schleifen zu schützen.[2]

Den Unterleib deckt ein breiter, mit Metallplatten besetzter Gürtel, Mitre. Zuweilen trägt der Krieger statt des schon in mykenischer Zeit gebräuchlichen Chitón ein Koller von Leder oder Filz, das durch einen Gurt geschnürt wird, wie jeder Chitón.[3] Der Helm ist eine durch einen Kinnriemen gehaltene Lederkappe mit vorn und hinten stark vorspringenden metallenen Hörnern zum Schutz gegen den Hieb. Lederne oder wollene, bis unter das Knie reichende Gamaschen vollenden die Rüstung.

Die ionische Bewaffnung besteht aus dem ehernen, aus Brust- und Rückenplatte bestehenden Panzer, Thorex. Der Schild ist rund, aus Metall gefertigt und wird am linken Arm getragen, der durch den einen Bügel geht, während die Hand den anderen faßt. Den größten Teil des Gesichtes, Stirn, Wangen und Nase, bedeckt der mit Augenlöchern versehene sogenannte korinthische Visierhelm, an dessen Hinterseite ein tief herabgehendes breites Metallband den Nacken schützt. Die Beinschienen bestehen aus Metall und werden über dem Knöchel durch Schnallen befestigt. Bei beiden Bewaffnungsarten krönt ein Roßhaarbusch den Helm.

Schon in der letzten Schicht der mykenischen Paläste sehen wir den Bügelschild auftreten. In den erhaltenen Gedichten lassen sich mykenische und ionische Bewaffnung nicht mehr streng scheiden. Ihrer Zeit ist offenbar der Metallpanzer geläufig, der den großen Turmschild eigentlich ausschließt. Aber dieser muß sich einzeln noch lange erhalten haben und war mit einigen Gestalten der Sage, vor allem mit dem großen Aias unzertrennlich verbunden. Dem Dichter ist die mykenische Bewaffnung in ihrer Gesamtheit nicht mehr recht klar. Daraus ergeben sich Inkorrektheiten in der Schilderung. Fest geprägte Wendungen, die nur auf die eine Art der Rüstung passen, werden auf die andere angewandt.

Die vornehmste Angriffswaffe ist die lange Lanze mit dem Speereisen, in das der Schaft eingelassen wird. Ein darum geschmiedeter vorstehender Ring dient als Zwinge. Auch das Schaftende ist mit eherner Spitze versehen. Die Lanze dient zum Wurf wie zum Stich. Zur Linken hängt dem Krieger das zweischneidige, zu Hieb und Stich geeignete Schwert. Griff und Scheide sind oft reich verziert, ebenso das über die rechte Schulter gehende Tragband.

Hinter dieser ritterlichen Rüstung tritt der Bogen schon zurück. Immerhin erscheint er noch stark im Gebrauch. Auf troischer Seite führen ihn Pandaros, Helenos, Dolon, vor allen Alexandros, der in der Schlacht des elften Buches mehrere Achäerhelden verwundet. Auf Seiten der Achäer

[1] O. 14, 479. [2] J. 24, 20. [3] Oben S. 51.



tritt Teukros fast nur als Bogenschütze auf. Verachtung der Waffe durch den ritterlich Gerüsteten zeigt sich an einer Stelle. Der von Alexandros getroffene Diomedes ruft jenem zu: Wenn du dich in der Rüstung mit mir messen wolltest, dann würde dir der Bogen nichts helfen.[1] Daneben zeigt es sich aber, daß die Heere doch zahlreiche Schützen haben müssen. Wie Hektor den Vorschlag zum Zweikampf machen will, richten sich viele Pfeile auf ihn.[2] Trotz der Wendung der Schlacht weichen die Achäer nicht, von den Sehnen springen die Pfeile und aus kräftigen Händen die Speere.[3] Bei dem Kampf um des Protesilaos Schiff sind sich die Gegner so nahe, daß sie das Schwirren der Pfeile und das Sausen der Speere nicht mehr erwarten können, sondern handgemein werden.[4] Hinter seinem Schild wahrt sich Hektor vor dem Pfeifen der Pfeile und dem Tosen der Speere.[5] Doch wird es als etwas ungewöhnliches angeführt, daß die Lokrer nur mit Bogen und Schleudern ins Feld gezogen waren.[6]

Die Helden der Vorzeit denkt man sich gern als Bogenschützen. Herakles tritt immer als solcher auf, nie mit Keule und Löwenfell. Eurytos hat selbst Apollon zum Bogenwettkampf gefordert, Ides mit dem Bogen dem Gott die geraubte Braut entrissen.[7] Ganz gleichwertig stehen die Waffen in dem Bericht über Areithoos, der nie mit Bogen oder Speer, sondern mit einer eisernen Keule gekämpft habe.[8]

Der Bogen ist aus Horn gefertigt, der des Pandaros aus den großen, etwa einen Meter langen Hörnern der steinbockartigen Bezoarziege.[9] Man hat geglaubt, die Hörner seien durch ein Mittelstück zusammengefügt worden. Reichel zeigt aber, daß der Bogen so viel zu groß geworden wäre, da kein antiker Bogen mehr als einen Meter mißt und immer in gebückter Stellung geschossen wird. Vor allem aber könnte keine Menschenkraft einen solchen Bogen spannen. Vielmehr hat der Horndrechsler die Hörner in schmale, lange Platten zersägt und diese zusammengefügt. Gespannt wird der Bogen so, daß ihn der Schütze unter dem linken Knie durchsteckt; das untere Ende, an dem die Sehne befestigt ist, ruht auf dem rechten Knie. Nun drückt er mit dem rechten Bein das untere Ende hinauf und zieht zugleich mit der linken Hand das obere Ende empor, um mit der rechten die Sehne in den Bogenring am oberen Ende einzuhängen. Mit der Erde kommt dabei der Bogen gar nicht in Berührung. So versteht man leicht, wie Telemachos am Bogen schüttelt, um ihn zu spannen.[10] Die befiederten, zuweilen mit Widerhaken versehenen, dreischneidigen Pfeile stecken in einem Köcher, der mit einem Deckel verschließbar ist. An einer einzigen Stelle wird von Pfeilgift gesprochen, das Odysseus bei Ilos in Ephyre holen wollte. Ilos verweigerte es ihm aus Scheu vor den Göttern, aber Mentes Vater gab es ihm aus Freundschaft.[11]

---

[1] J. 11, 385. [2] J. 3, 79. [3] J. 15, 313. [4] J. 15, 708. [5] J. 16, 361. [6] J. 13, 716. [7] O. 8, 224. J. 9, 559. [8] J. 7, 140. [9] J. 4, 109. [10] O. 21, 125. [11] O. 1, 259.

Ein Teil des Fußvolks muß mit kurzen Wurfspießen bewaffnet gewesen sein. Schleudern haben wir eben bei den Lokrern gefunden; dem Helenos verbindet Agenor die verwundete Hand mit einer wollenen Schleuder, die ihm ein Kampfgenosse reicht.[1] Zweimal kommen Streitäxte vor.[2] Eine sehr große Rolle spielen in den Kämpfen die Feldsteine. Der Held, der seinen Speer verschossen hat, greift zum Stein, der vor ihm auf der Erde liegt. Bei dem Sturm auf Kalydon wie auf die Mauer der Achäer prasselt der Steinhagel, dicht wie Schneeflocken im Winter.[3]

Einzelnes erfahren wir durch gelegentliche Erwähnung. In der Bedrängnis des Heeres durchschreitet Agamemnon das Lager mit einer roten Kriegsfahne, die Völker zur Sammlung zu rufen.[4] Signale kommen in den Schlachtberichten nicht vor. Aber des Achilleus Stimme dröhnt gleich dem Schall der Trompete, wenn Feinde eine Stadt umdrängen; und aus dem Biwak der Troer hört Agamemnon das Getön der Flöten und Pfeifen und dumpfen Lärm herüberschallen.[5]

Das Lager der Achäer vor Troja besteht aus Hütten, Baracken, wofür man den poetischeren Ausdruck Zelte zu verwenden pflegt. Wie diese beschaffen waren, ist nicht gesagt. Das Zelt Agamemnons muß sich der Dichter nach Art eines heimischen Megaron denken, denn er versammelt dort mehrfach die Fürsten zum Mahl. Etwas mehr erfahren wir von dem Zelt des Achilleus, das schon bei Gelegenheit des Hauses besprochen worden ist. Das Lager hat einen Versammlungsplatz für die Heergemeinde, beim Schiff Agamemnons oder Nestors.[6] Auch ein Altar des weissagenden Zeus stand im Lager, wo die Achäer zu opfern pflegten.[7] Die Schiffe sind so ans Land gezogen, daß die des Achilleus und Aias die Flügel bilden, das des Odysseus die Mitte einnimmt.[8] Eine andere Angabe scheint die Schiffe des Aias und Protesilaos in die Mitte zu legen, aber die Stelle ist schwer verständlich.[9] Nach einer undeutlichen Schilderung wären die Schiffe staffelförmig, in mehreren Reihen, ans Land gezogen worden.[10]

Das zwölfte Buch der Ilias bringt in das Bild des Lagers eine Mauer, vielmehr eine Schanze. Sie wird auf den Antrag Nestors so aufgeführt, daß sie an den großen, eben aufgeworfenen Grabhügel anschließt.[11] Eine Steinmauer nach Art der troischen ist sie nicht, denn die Holztürme, die in Abständen darauf gepflanzt sind, müssen außen durch Strebebalken unterstützt werden.[12] Es ist daher nur an einen aus Schutt und Steinen aufgeworfenen Wall zu denken, dessen Fundamente aus größeren Blöcken und Baumstämmen bestanden. Den Wall krönten Steinplatten, die den Kriegern dahinter einige Deckung boten, und deren Entfernung sogleich

---

1 J. 13, 599. 2 J. 13, 612. 15, 711. 3 J. 9, 588. 12, 154. 287.
4 J. 8, 221. 5 J. 18, 219. 10, 13. 6 J. 2, 54. 7, 383.
7 J. 8, 249. 8 J. 8, 232. 9 J. 13, 681.
10 J. 14, 31. 11 J. 7, 435. 12 J. 12, 259.

eine große Mauerlücke verursachte. Daß die Schanze nicht hoch war, lehrt weniger der Spott Hektors darüber[1], als die Schilderung des Sturms. Von Leitern ist gar nicht die Rede. Der verwundete Glaukos springt von der Mauer herunter, ohne daß die Feinde es beachten, und Sarpedon reißt die deckende Steinplatte fort, offenbar ohne daß er weit hinaufklettern mußte.[2] In der Mauer sind Tore angebracht, deren eines Hektor einschlägt; an einem anderen zur Linken, durch das die Achäer zurückzukehren pflegten, sucht Asios zu stürmen.[3] Vor der Mauer zieht sich ein Graben hin, in den spitzige Pfähle eingeschlagen sind.

Die Lagermauer der Achäer bietet der Erklärung der ganzen Schlacht die größten Schwierigkeiten. Denn in den meisten Partien der Ilias wird sie gar nicht vorausgesetzt, und ihre Erwähnung ist erst nachträglich eingefügt. Doch hat der Dichter, der unsere Ilias zum ganzen schuf, ihr Bild festgehalten. Er läßt zum Schutz des Lagers eine auserlesene Jungmannschaft ausrücken, die zwischen Mauer und Graben abkocht, und der greise Priamos findet bei seiner nächtlichen Fahrt die Torwache ebenfalls mit der Bereitung des Abendessens beschäftigt.[4]

Von der Schlacht als einem ganzen sich ein anschauliches Bild zu machen hält schwer. Denn kaum hat sie begonnen, so löst sie sich sofort in Einzelkämpfe auf, und der Blick ruht auf den streitenden Führern. Doch sind einzelne leitende Gesichtspunkte wohl wahrzunehmen.

In der Heerversammlung des zweiten Buches rät Nestor dem Agamemnon, die Mannen nach Stämmen und Geschlechtsverbänden zu scheiden.[5] Die Achäer und Troer der Ilias fechten überhaupt in den Stammverbänden; ein Heerhaufe neben dem anderen unter dem Kommando des heimischen Führers.

An zwei Stellen werden die Achäer den Troern im Anmarsch gegenübergestellt. Die Troer kommen daher wie Schwärme wilder Wandervögel, mit lautem Geschrei, die Achäer schreiten schweigend daher. Wiederhergestellt ist die Situation, nach der Unterbrechung durch Zweikampf und Vertragsbruch, unmittelbar nach Agamemnons Rundgang. Die Achäer rücken ruhig vor, ganz lautlos, die Troer schreien wie Schafe im Pferch, denn ihre Sprache ist gemischt.[6] Es handelt sich für den Dichter darum, den Unterschied zwischen den Hellenen und Barbaren zu charakterisieren. Aber dieser wird nicht festgehalten. Auf beiden Seiten wird von Reihen gesprochen, und beider Schlachthaufen heißen Phalangen. Auf eine Schlachtordnung ähnlich der makedonischen Phalanx deuten Schilderungen wie die der ausrückenden Myrmidonen, deren Dichtigkeit mit den Steinen einer Wand verglichen wird. Helme und Schilde schlossen sich aneinander, Schild drückte an Schild, Helm an Helm, Mann an Mann, und wenn sie sich bückten, berührten sie mit den Helmhörnern den Vordermann.[7] Auch sonst wird oft die Geschlossenheit

---

[1] J. 8, 178. [2] J. 12, 390. 397. [3] J. 12, 458. 118. [4] J. 9, 80. 24, 444.
[5] J. 2, 362. [6] J. 3, 2. 4, 429. [7] J. 16, 211.

der Aufstellung hervorgehoben, deren Zweck der unwiderstehliche Vorstoß ist. Das gilt indessen nur für die mit der Lanze bewaffneten Haufen. Bogenschützen und Schleuderer müssen naturgemäß mehr in aufgelösten Linien fechten. Das Zusammenprallen der Massen wird nur in den Anfängen der Schlachten geschildert, so gleich in der ersten, wo das grandiose Bild der in die Waldschlucht zusammenbrausenden Ströme sie erläutert, oder in der zweiten mit dem Gleichnis der aufeinander losrückenden Schnitter.[1] Dann verliert der Dichter das Gesamtheer aus dem Auge; die einzelnen Helden dringen vor, neben ihnen Auserlesene, welche Vorkämpfer heißen, und deren taktische Verwendung nicht klar ist. Sieg oder Niederlage der Führer bedingen das Vorrücken oder Weichen ihrer Heere. Hat der Dichter diese letzteren notwendig, so sind sie zur Stelle. Das bewirkt den von ihm nicht beabsichtigten Eindruck, als ob die Masse des Heeres während der Einzelkämpfe mehr oder weniger untätig bliebe oder sich auf den Gebrauch der Fernwaffe beschränkte. In Wahrheit verschwinden sie ganz, und der Hörer bekommt kein Bild der ganzen Schlacht, sondern nur des Einzelkampfes. Während dieser geschildert wird, haben wir nur das dumpfe Gefühl, daß er sich innerhalb der großen Schlacht abspielt.

Bei dem Rückzug bietet sich das nämliche Bild. Ein einzelner Held des siegenden Heeres dringt allen voran und macht die letzten der Fliehenden nieder, neben ihm die Scharen der Seinen. Artet der Rückzug nicht in wilde Flucht aus, so deckt ein einzelner die Schlacht, wie Aias nach der Verwundung des Odysseus oder beide Aianten bei der Bergung der Leiche des Patroklos.[2]

Bei dieser Art der Erzählung kann es unmöglich zu mehr als einem ganz unbestimmten Bilde der Gesamtschlacht kommen. Wo der Speerwurf oder Schuß eines einzigen Mannes ausreicht, die ganze Menge der Feinde zum Weichen zu bringen, wo also alles von diesem einzigen abhängt, ist an eingehende taktische Schilderung gar nicht zu denken. Vielleicht aber läßt sich diese Eigenart der homerischen Kampfschilderung aus einer allgemeinen Erwägung erklären.

So wie es bei Homer geschildert ist, geht es bei Kämpfen zwischen ganz kleinen Truppenkörpern zu. Vor einem Heere von einigen hundert oder auch tausend Mann wird der Führer überall gesehen; sein Sieg oder sein Unglück entscheidet den Tag. Dergleichen konnten die homerischen Dichter oft gesehen haben, aber nie den Zusammenstoß so gewaltiger Heeresmassen, wie unsere Ilias sie voraussetzt und der Schiffskatalog nachträglich ausgerechnet hat. Darum wird die Poesie mit dieser ungewöhnlichen Lage nicht fertig. Sie müßte notwendig die Kämpfe der einzelnen Truppenkörper miteinander in Verbindung bringen, Sieg und Niederlage durch ihr Zusammenwirken entscheiden lassen. Das kann sie nicht, sondern sie überträgt die Verhältnisse des kleinen Gefechts auf die

[1] J. 4, 452. 11, 67.
[2] J. 11, 148. 545. 17, 747.

roße Schlacht. Daraus entsteht das Mißverhältnis zwischen der voraus-
ſetzenden Zahl der Kämpfenden und den Erfolgen des einzelnen. Aber
ie Kunst der Detailschilderung ist so groß, daß sich der Hörer oder Leser
nes Mißverhältnisses nicht bewußt wird. Dieses wird erst klar, wenn
ıan versucht, sich ein genaues Gesamtbild einer Schlacht zu entwerfen,
nd zur Einsicht kommt, daß der Blick immer auf einem ganz beschränkten
laume haften bleibt.

Eine besonders merkwürdige Rolle spielen in der Ilias die Streit-
ıagen. Der zweiräderige Karren, auf dem der Kämpfer und der Rosse-
ınker stehen, dient zum Wettrennen, zur Reise und in der Schlacht. Im
lten Ägypten und Assyrien, wie auch in den im Alten Testament erzählten
ämpfen bilden die Streitwagen einen sehr ansehnlichen Teil der gesamten
Streitmacht. Wie mykenische Bildwerke lehren, waren diese Wagen in
Griechenland früh im Gebrauch. Aber in der homerischen Schlacht haben
ie in Wahrheit nicht die geringste Bedeutung. Die Führer fahren mit
hrem Volk in die Schlacht und kämpfen auch wohl gelegentlich vom Wagen
erab. Aber gewöhnlich springen sie, sobald der Kampf eröffnet wird, ab,
md der Wagenlenker hält mit dem Wagen in der Nähe, damit dieser
dem Herrn zum Zurückweichen aus der Schlacht oder für die Verfolgung
des fliehenden Feindes bereit stehe.

Einen wirklichen Wagenkampf finden wir nur in der Erzählung
Nestors von den Taten seiner Jugend. Sein Vater Neleus wollte ihn
nicht mitziehen lassen, sondern versteckte ihm die Pferde. Da ging er zu
Fuß mit. Am Flusse Minyeios warteten die Wagenkämpfer der Pylier
auf das zuströmende Fußvolk. In der darauf folgenden Schlacht erlegte
Nestor den Mulios, den Anführer des Wagengeschwaders, und erbeutete
fünfzig Wagen, deren Herren er getötet hatte. Nach langer Verfolgung
der Feinde wendeten die Pylier ihre Rosse heimwärts.[1] Das ist etwas
ganz anderes, als wir sonst in der Ilias finden. Nur bei Agamemnons
Rundgang kommt etwas ähnliches vor, und bezeichnenderweise ist es da
der nämliche Nestor, der den Haufen seines Fußvolks die Wagenkämpfer
voranstellt. Er weist sie an in Reih und Glied zu bleiben, weder vor-
zustürmen noch zurückzuweichen, sonst würden sie sich schwächen. Wer
aber mit einem fremden Wagen zusammentreffe, solle mit der Lanze
auslegen.[2]

Der Dichter hat offenbar den Zusammenstoß wirklicher Wagengeschwader
im Auge, die es sonst in der Ilias gar nicht gibt. Aber im Mutterlande
scheint es sie wirklich gegeben zu haben. Eben hat Helbig den Nachweis
geführt, daß das athenische Heer des 8. Jahrhunderts 96 Streitwagen
gezählt hat.

Eine ganz besondere Verwendung der Wagen zeigt sich beim Leichen-
zuge zu Ehren des Patroklos. .Eine Anzahl von Myrmidonen, Wagen-

---

[1] J. 11, 711. [2] J. 4, 297.

kämpfern und Lenkern, fahren dem Zuge voran, hinter ihnen schreitet die Masse des Fußvolks.[1] Solche Leichenzüge mit Streitwagen sind auf den attischen Vasen des sogenannten Dipylonstils aus dem 9. und 8. Jahrhundert dargestellt.

Da die Myrmidonen sonst kein Wagengeschwader zeigen und selbst Achilleus den Wagen nur besteigt, um ihn zum Kampf wieder zu verlassen oder ihn zur Verfolgung zu benutzen[2], so ergibt sich für die Ilias folgendes:

Der ionische Adel benutzte den Wagen für Wettfahrten, Reisen und prunkvolle Leichenzüge, vielleicht um in die Schlacht zu fahren, nicht aber für den Kampf. Alte Überlieferung und die andauernde Verwendung der Streitwagen im Mutterlande, von der er Kunde hatte, bewog den Dichter die Wagen für die Schlachtschilderung beizubehalten. Er brauchte sie und ließ sie weg, wie es ihm beliebte, und sie verhalfen ihm zu manchem farbenprächtigen Bilde: wie die Wagen der Troer bei der Flucht in dem Graben zusammenbrechen, wie vor Achilleus Stimme die troischen Rosse von selbst kehrt machen, weil sie Unheil ahnen.[3] Aber was man im Ernst mit Streitwagen anfängt, ist der homerischen Poesie nicht mehr klar. Sie gleicht darin ihrem Automedon, der allein auf Patroklos Wagen steht, anstürmt und entweicht, aber nichts ausrichtet, weil er nicht zugleich die Rosse lenken und kämpfen kann.[4] Ein schmuckes Ausstattungsstück der Poesie, hat der Wagen keine weitere Bedeutung, als das Gesamtbild reicher zu machen; der Dichter zaubert ihn unserer Phantasie vor, um ihn gleich wieder verschwinden zu lassen. Wie vieles im Homer, müssen die Stellen, wo er vorkommt, für sich genommen und genossen werden. In ihnen Widersprüche entdecken zu wollen, führt zu nichts.

Von einer eigentlichen Belagerung erzählt Homer nie. Die belagerten Städte scheinen immer nur durch Sturm genommen worden zu sein. An einer besonders gefährdeten Stelle suchten einst die Achäerhelden die Mauer Trojas zu ersteigen, dreimal versucht Patroklos den Sturm auf die Mauer, und Achilleus überlegt, ob sich nicht ein Versuch auf die Stadt machen ließe.[5] Im Epos von Meleagros Zorn haben die Kureten bereits die Mauern von Kalydon erstiegen.[6] Auf der Mauer der belagerten Stadt des Achilleusschildes stehen Frauen, Kinder und Greise, sie zu schützen, wie es Hektor in der Nacht, da er im Felde weilt, für Troja anordnet.[7]

Troja wird gar nicht wirklich belagert. Weit vor der Stadt liegt das Achäerheer im Lager und kämpft in der Ebene. Ungehindert gelangen Hilfsvölker in die Stadt, und von einer Umschließung ist gar keine Rede. Es bedarf des hölzernen Rosses, um Troja zu Fall zu bringen, nachdem niemals ein allgemeiner Sturm versucht worden ist.

---

[1] J. 23, 130. [2] J. 20, 498. [3] J. 16, 370. 18, 223. [4] J. 17, 459. [5] J. 6, 433. 16, 702. 22, 381. [6] J. 9, 588. [7] J. 8, 517.

2. Der homerische Mensch.

Von allem, was uns das Epos bietet, ist der Mensch das interessanteste, und er ist es auch dem homerischen Dichter gewesen. Weit entfernt, daß uns naive Gestalten einer naiven Zeit, daß uns Naturkinder entgegenträten: die Menschen stehen nicht nur auf einer hohen Stufe der Kultur, sondern, was mehr ist, ihr geistiges und seelisches Leben ist schon Gegenstand der poetischen Betrachtung, die ein tiefes Nachdenken über diese Dinge und ein intuitives Verständnis dafür voraussetzt. Mit Homer beginnt die Entdeckung des Menschen, die dann mit Platon den Höhepunkt erreicht hat. Freilich darf man im Homer kein widerspruchsloses System der Psychologie und Ethik suchen. Noch ringt überkommenes Gut mit neuer Erkenntnis, unmittelbares Gefühl mit bewußter Spekulation, und es fehlt nicht an Widersprüchen. Aber aus dem scheinbaren Wirrwarr hebt sich deutlich das Werden einer festen Anschauung ab: über das gesamte Geistes- und Seelenleben, Freiheit und Gebundenheit des menschlichen Handelns, die Berechtigung der Forderungen des Einzelnen an die Gesellschaft, wie der Gesellschaft an ihn.

a. Psychologisches.

Von Urzeiten her stammt die Wahrnehmung, daß der Mensch im Tode ein anderer ist, als er im Leben war. Mit dem Tode geht etwas fort, der Lebenshauch, die Psyché. Das ist das zweite Ich, der im lebenden Menschen wohnende Doppelgänger, der nach dem Tode die Gestalt des Lebenden beibehält und im Hause des Hades als Abbild des Gestorbenen weilt. Aber geistige und seelische Kräfte hat die Psyché nach dem Tode nicht, und zwar weil sie sie auch im Leben nicht hatte. Nie beteiligt sie sich am inneren Leben des Menschen. Sie wird entweder nur im Moment des Todes und nachher genannt, oder das Wort Psyché bedeutet schlechthin Leben. Um die Psyché Hektors geht es bei dem furchtbaren Lauf um die Stadt, um die der Freier beim letzten Kampf.[1] Seine Psyché setzt Achilleus zugunsten Agamemnons fortwährend aufs Spiel, und alle Schätze der Welt wiegen sie ihm nicht auf.[2] Mit dem Gedanken, daß Achilleus, der sterblich ist, nur *eine* Seele habe, macht sich Agenor zum Kampfe Mut.[3] Psyché und Aion, Atem und Leben, verlassen den Sarpedon zugleich.[4]

Die Vorstellung der Psyché erklärt also das innere Leben des Menschen nicht. Das tut ein anderes zweites Ich, ein eigentliches bewußtes Wesen im Menschen, Geist und Seele zugleich, der *Thymós*. Das Wort bedeutet das im Inneren wallende, wogende. Es ist ein unkörperliches Prinzip. Viel häufiger als Psyché bezeichnet der Thymós das Leben, und es gibt Fälle, in denen beide Ausdrücke miteinander

---

[1] J. 22, 161. O. 22, 245. [2] J. 9, 322. 401. [3] J. 21, 569. [4] J. 16, 453.

wechseln. Beim Anblick des geschleiften Hektor wird Andromache ohnmächtig; „sie stürzte rücklings hin und hauchte die Psyché aus; als sie wieder aufatmete und der Thymós sich in dem Zwerchfell, dem Sitz der Seelentätigkeit, wieder gesammelt hatte, sprach sie".[1] An anderer Stelle wird die Ohnmacht durch „Aushauchen des Thymós" ausgedrückt.[2] Bei dieser gleichartigen Verwendung beider Ausdrücke darf man sich wundern, daß nur ein einziges Mal vom Eingehen des Thymós in den Hades gesprochen wird. Der Herausforderung Hektors will sich keiner der Achäer stellen; da ruft Nestor, wenn Peleus das wüßte, würde er die Götter anflehen, daß sein Thymós aus dem Leibe in den Hades tauchen möchte.[3] Sonst stirbt der innere Mensch, der Thymós, immer mit dem Leibe; und wenn er gelegentlich, gleich der Psyché, „entfliegt", so wird doch nirgends von seiner Fortdauer gesprochen.[4]

Der Thymós ist ein zweiter geistiger Mensch, aber nicht, wie die Psyché, dem Körper, sondern dem ganzen äußeren Menschen entgegengesetzt. Der Mensch und sein Thymós stehen in beständiger Wechselwirkung und werden oft ganz parallel, als zwei Wesen, gedacht. Die Verben, welche die Affekte bezeichnen, werden bald so gebraucht, daß sie eine bewußte Tätigkeit des Menschen mit Beziehung auf ihn ausdrücken (Medium); bald so, daß der Mensch das Objekt des Affekts ist (Passiv). Odysseus „erzürnte sich" über den Tod des Gefährten, während Maris über den Fall seines Bruders „zornig gemacht wurde".[5] Ganz gleich steht es mit dem Thymós. Odysseus ist nicht mit Nausikaa zugleich in den Palast gekommen, damit sich des Alkinoos Thymós nicht ärgere[6]; in der Bedrängnis der Achäer wird der Thymós in ihrer Brust geteilt.[7]

Alle seelischen Regungen des Menschen werden auch dem Thymós zugeschrieben; ja er erscheint sehr oft als die das Handeln bestimmende Macht. Beim Auszug spenden die Gesandten und trinken, soviel ihr Thymós Lust hat.[8] Aus bloßer Furcht vor Zeus würde der Kyklop des Odysseus nicht schonen, wenn nicht sein Thymós es ihm geböte.[9] Dein Thymós, sagt Hekabe zu Hektor, hat dich angetrieben herzukommen und zu den Göttern zu beten.[10] Des Zeus Thymós wollte Hektor Ruhm verleihen.[11] Sein stolzer Thymós gebietet dem Löwen in den Stall einzudringen und dem Falken, die Taube zu haschen.[12]

Oft erscheint aber der Mensch als Herr seines Thymós. Achilleus überlegt, ob er den Groll sänftige und den Thymós zurückhalte, und gegen Hektor hatte er seinen Thymós mit Wut erfüllt.[13]

Das häufigste ist, daß sich der Mensch im Affekt zu seinem Thymós verhält wie das Ganze zum Teil. Der Schmerz um Herakles ließ mich

---

[1] J. 22, 467. [2] J. 4, 524. [3] J. 7, 131. [4] J. 16, 469.
[5] J. 4, 501. 16, 320. [6] O. 7, 306. [7] J. 9, 8. [8] J. 9, 177.
[9] O. 9, 277. [10] J. 6, 256. [11] J. 12, 174.
[12] J. 12, 300. 22, 142. [13] J. 1, 192. 22, 312.

und meinen Thymós nicht los, sagt Zeus[1]; mit der dem älteren Griechisch eigentümlichen Konstruktion, nach der sowohl das Ganze als der Teil Objekt des Verbums sind. Dergleichen ist sehr häufig, widerstrebt aber der wörtlichen Wiedergabe. Sehr gewöhnlich ist, daß die Affekte „im Thymós" empfunden werden, Freude und Schmerz, Begehren und Hoffen, Erinnerung und Sorge.

Daher ist der Thymós, als die Gesamtheit des inneren Menschen, der häufigste Ausdruck für die Sinnesart. Übergewaltig wie des Achilleus Thymós ist, wird er nicht in der Ebene bleiben wollen.[2] Menelaos überläßt dem Antilochos den streitigen Preis, obwohl er ihm mit Recht gehört: „damit auch diese hier erkennen, daß mein Thymós nicht gewalttätig und unfreundlich ist."[3] Eines feigen Thymós bezichtigt Tlepolemos den Sarpedon, einen nicht zu beredenden wirft Odysseus dem Eumaios vor.[4]

Es ist aber ganz natürlich, daß für die Affekte ein besonderes Organ als Sitz gesucht wird. Während das Deutsche als solchen das Herz bezeichnet, wiegt bei Homer das Zwerchfell, Phren, plur. Phrenes, vor. Das Wort bedeutet bald eigentlich das körperliche Organ, bald abgeleitet die darin waltenden Affekte. Mit Wut wird Agamemnons Zwerchfell, Phrenes, erfüllt, so daß es sich gänzlich verdüstert.[5] Peisandros wurde in seinen Phrenes erfreut und hoffte auf Sieg.[6] Sei getrost in deinen Phrenes und fürchte nichts, mahnt Iris den Priamos[7]; und Aphrodite sagt zu Here, mit ihrem Gürtel werde diese alles erreichen, was sie in ihren Phrenes begehre.[8] Diese sind der Sitz aller Affekte und spielen als solcher eine so umfassende Rolle wie unser „Herz".

Auch das Herz selbst (Etor, Kradie, Ker) ist bei Homer Sitz der Gemütsbewegungen. Dem Achilleus wird es von Zorn geschwellt, dem Agenor senkt Apollon Kühnheit ins Herz.[9] Es wird dem Menelaos von Leid zerbrochen, wie er Proteus reden hört; weinend bleibt er auf dem Strande sitzen, und sein Herz hat nicht mehr Lust zu leben.[10] Im Griechischen werden die verschiedenen Ausdrücke für das Herz ohne Unterschied der Bedeutung gesetzt.

Es möchte uns seltsam erscheinen, daß Homer das Zwerchfell als Sitz der Affekte, ja selbst der Denktätigkeit faßt. Aber wir machen im Deutschen denselben Fehler, wenn wir von bekümmertem, fröhlichem, edlem, arglistigem Herzen sprechen. Die nervösen Reaktionen, die sich in der Herzgegend bei Affekten geltend machen, haben die Menschen der Vorzeit darauf geführt, den Sitz der Seelentätigkeit in der Brusthöhle zu suchen. Das Schwanken der Ausdrücke bei Homer deutet auf ein

---

1 J. 15, 24. 2 J. 18, 262. 3 J. 23, 610. 4 J. 5, 643. O. 14, 150.
5 J. 1, 103. 6 J. 13, 609. 7 J. 24, 171. 8 J. 14, 221.
9 J. 9, 646. 21, 547. 10 O. 4, 538.

Tasten in dieser Hinsicht, und mehrmals bezeichnet er als den Ort der Affekte einfach die Brusthöhle. In diese senkt z. B. Athene dem Diomedes den Kampfzorn seines Vaters.[1]

Eine Scheidung der Affekte nach den Organen ist undurchführbar; sie walten in allen. Wie sich der Hirt in seiner Phren des Anblicks seiner Herde freut, so freute sich dem Aineias der Thymós in der Brust.[2] Dem Zeus lacht das Herz vor Vergnügen, wie er die Götter handgemein werden sieht.[3] Freude und Schmerz ergreift die Phren der Eurykleia beim Anblick der Narbe des Odysseus[4], und Achilleus freut sich in seinen Phrenes der kunstvollen Waffen.[5]

Besonders schwierig scheint das Verhältnis der Organe zueinander dann zu erfassen, wenn eines in dem anderen zu liegen scheint. Was rast euch das Herz in den Phrenes? sagt Iris zu den rebellischen Göttinnen.[6] Ebenso Odysseus: Ein kühnes Herz hat der gesättigte Krieger in den Phrenes.[7] In solchen Fällen steht der eine Ausdruck in eigentlicher, der andere in übertragener Bedeutung. Übertragen können alle diese Bezeichnungen gebraucht werden.

Anders ist das Verhältnis der Organe zum Thymós. Wenn Achilleus „einen eisernen Thymós in den Phrenes" hat, so sind die letzteren das Organ des Thymós wie des Menschen überhaupt.[8] Sehr oft erscheinen beide koordiniert. „Er erwog das in seiner Phren und seinem Thymós" ist eine sehr gebräuchliche Wendung.[9]

Mit der Darstellung des Denkprozesses hat die homerische Poesie einige Mühe. Die Sprache stellte für den Begriff „denken" kein Wort zur Verfügung. Wohl gibt es Ausdrücke für erwägen, überlegen, sinnen, planen die sich mit dem Begriff des Denkens oft nahe genug berühren. Das Wort Noos ist Verstand, Sinn, Meinung, Plan, dann auch Sinnesart überhaupt; seine Bedeutung ist daher zu mannigfaltig und schillernd, als daß es für die eigentliche Denktätigkeit hätte in Anspruch genommen werden können.

Der homerische Mensch „sagt zu sich", wo wir „denken", und ein tiefgründiges Nachdenken wird zu einem Zwiegespräch zwischen ihm und seinem Thymós. Menelaos hört Hektor zum Kampf rufen; unmutig spricht er zu seinem hochgemuten Thymós: O über mich! Wenn ich die Waffen und den Patroklos verlasse, der hier für meine Ehre gefallen ist, dann verargt mir das sicher mancher der Achäer, der es sieht. Kämpfe ich aber aus Ehrgefühl allein mit Hektor und den Troern, dann umringen viele mich, den einen, denn Hektor führt alle Troer hierher. Aber was sprach da mein Thymós zu mir?[10] Erst hat er zu seinem Thymós gesprochen, und nachher erklärt er seine Gedanken als Worte des nämlichen Thymós. Nachdem er noch weiter überlegt, schließt der

---

[1] J. 5, 125. [2] J. 13, 493. [3] J. 21, 389. [4] O. 19, 471.
[5] J. 19, 19. [6] J. 8, 413. [7] J. 19, 169. [8] J. 22, 357.
[9] J. 1, 193. [10] J. 17, 90.

Dichter: „Während er das in seiner Phren und seinem Thymós erwog.“ Dieser Vorgang wiederholt sich in den homerischen Gedichten oft, bald wörtlich gleich, bald variiert. Wohl wird auch hier das Zwerchfell als Sitz angenommen, aber die Vorstellung des Selbstgesprächs tritt immer wieder hervor. Homer spricht daher oft von *Worten*, wo wir nur von Gedanken reden können. Hoffe nicht alle meine Worte zu wissen, sagt Zeus zu Here.[1] Ebenso Antinoos: Wir wollen schweigend das Wort ausführen, das von uns allen in den Phrenes beschlossen ist. Penelopeia hatte lange nichts von den „Worten“ erfahren, über denen die Freier in ihres Herzens Tiefen brüteten.[2]

Eine genaue Wiedergabe der homerischen Bezeichnungen für psychologische Vorgänge ist im Deutschen unmöglich. Wir kennen keinen inneren Menschen und denken nicht mit dem Zwerchfell. Es wird daher keine Übersetzung die homerische Auffassung jemals genau wiederzugeben vermögen.

b. Handlungsfreiheit und Verantwortlichkeit.

Die wichtige Frage, inwiefern der Mensch seine Handlungen selbst regiere oder von außen dazu veranlaßt werde, findet in den homerischen Gedichten eine erstaunliche Beachtung. Die Fülle der vorhandenen Beobachtungen gibt in ihrer Mannigfaltigkeit von tiefer Einsicht in das innere Leben des Menschen Zeugnis.

Agamemnon fragt die zurückkehrenden Gesandten: Ist Achilleus geneigt das Feuer der Feinde von den Schiffen abzuwehren, oder hat er es verweigert, weil der Groll seinen stolzen Thymós noch in Besitz hat?[3] Hier ist der Groll eine Macht, die über Achilleus inneren Menschen herrscht. So wird von Meleagros gesagt: In ihn tauchte der Groll, der auch Verständigen den Sinn in der Brust anschwellen läßt.[4] In des Achilleus Thymós hat sich der Groll gestürzt, darum will er nicht helfen, klagt Phoinix.[5]

Oft erscheint unrechtes Tun als ein *Nachgeben gegenüber dem Thymós oder einem Affekt*. Dem stolzen Thymós hat Agamemnon nachgegeben, als er Achilleus beleidigte.[6] Der gewaltigen Kraft und dem stolzen Thymós gibt der Löwe nach, wenn er sich auf die Herde stürzt. Dem Frevelmut gaben die Gefährten des Odysseus nach und folgten ihrer Gier, als sie die Ägypter beraubten. An unserer Niederlage, erklärt Idomeneus, ist keiner der Krieger schuld; keinen beherrscht feige Furcht, und keiner entzieht sich dem Kampf, weil er der Zaghaftigkeit nachgäbe. Odysseus haßt den Bettler, der, der Armut nachgebend, Trug redet.[7]

Daß aber der Mensch solchen Einflüssen gegenüber *nicht willenlos* ist, lehrt gerade die Erzählung von der Gesandtschaft. Den Sohn hat

---

[1] J. 1, 545. [2] O. 4, 675. 777. [3] J. 9, 674. [4] J. 9, 553. [5] J. 9, 436.
[6] J. 9, 109. [7] J. 24, 42. O. 14, 262. J. 13, 224. O. 14, 157.

Peleus beim Scheiden gemahnt, die stolze Sinnesart, Thymós, in der Brust zu zügeln. Ebenso bittet Phoinix: Bezwinge den gewaltigen Thymós; du darfst kein mitleidsloses Herz behalten.[1] Aias beschuldigt unwillig den Helden, er habe seinen hochgemuten Thymós grausam gemacht, und bittet ihn sich einen gütigen Thymós einzupflanzen.[2] So schilt Hektor den Alexandros, daß er sich Groll in den Kopf, Thymós, gesetzt habe; Ehrgefühl sollen sich die Achäer in das Herz, Thymós, senken, ruft ihnen Aias zu. Telemachos läßt im Herzen, Kradie, den Schmerz wachsen, wie er den Vater mißhandelt sieht.[3]

Schon durch die angeführten Stellen erscheint das Problem wenigstens teilweise gelöst. Für die Affekte selbst kann der Mensch nichts. Sie senken sich in ihn, ergreifen den inneren Menschen, halten ihn fest. Aber er kann ihrer Meister werden und selbst seine Anlage, den Thymos zügeln. Der Dichter leugnet nicht, daß die Leidenschaft übermächtig werden kann, aber seine Menschen haben die volle Freiheit des Handelns.

Ganz gleich verhält sich das menschliche Tun zu den Einwirkungen der Götter. Es ist einer der ältesten Vorwürfe, die gegen Homer erhoben worden sind, daß seine Menschen nur Marionetten in den Händen der Götter seien. Nun gibt es ja eine große Zahl von Beispielen dafür, daß die Götter auf die Entschlüsse der Menschen einen bestimmenden Einfluß ausüben. Aber es ist in jedem Fall zu unterscheiden, ob die göttliche Einwirkung nur ein poetischer Ausdruck für ganz natürliche seelische Vorgänge sei, oder ob der Dichter wirklich höheren Einfluß annehme. Daß ersteres oft der Fall ist, kann im Ernst nicht bezweifelt werden. Achilleus beruft die Heerversammlung, weil ihm Here das ins Herz gegeben hatte.[4] Warum könnte das Achilleus nicht selbst eingefallen sein? weil dem Dichter daran lag, die Schutzgötter der Achäer so früh als möglich einzuführen. Dem Bestreben, Athene als Helferin des Achilleus auftreten zu lassen, entspringt die schöne Erzählung, wie sie den Helden am Haar packt und ihn hindert das Schwert zu ziehen. Statt der eigenen Überlegung tritt das Gespräch mit der Göttin ein.[5] Alles, was Athene bei den Phäaken tut, könnte leicht ohne sie geschehen.

In anderen Fällen steht aber die wirkliche Betätigung eines göttlichen Willens außer Frage. Es ist doch ein halbes Wunder, wenn das Heer, das sich eben noch auf die Heimkehr freute, von plötzlicher Kampflust ergriffen wird, und wir glauben dem Dichter, daß das Athenes Werk war.[6] In der größten Not der Achäer wünscht Poseidon den Aianten: „Euch möge es ein Gott ins Herz geben, selbst gewaltig standzuhalten und die anderen anzufeuern", und er vollbringt selbst mit seinem Stabe das Wunder.[7] Dem über seinen Vater erbitterten Phoinix stillt einer der Unsterblichen den Zorn und warnt ihn vor der öffentlichen Meinung.[8]

---

[1] J. 9, 255. 496. [2] J. 9, 628. 639. [3] J. 6, 326. 15, 561. O. 17, 489.
[4] J. 1, 55. [5] J. 1, 194. [6] J. 2, 451.
[7] J. 13, 55. [8] J. 9, 459.

Die Götter, sagt Penelopeia, vermögen auch einen sehr Verständigen innlos zu machen und haben oft einen Leichtsinnigen auf den Weg der Besonnenheit geleitet.[1]

Es wird nicht in jedem Fall auszumachen sein, ob eine göttliche Einwirkung nur poetisches Mittel sei oder nicht. Jedenfalls glaubte die omerische Zeit an die Möglichkeit eines solchen Einflusses.

Sehr oft erscheint nun die göttliche Inspiration mit dem freien nenschlichen Entschlusse gepaart. Gleich nachdem Aias die unwilligen Worte gesprochen: Achilleus hat seinen stolzen Thymós grausam gemacht[2], rklärt er: Dir haben die Götter um eines einzigen Mädchens willen den Thymós in der Brust unversöhnlich und böse gemacht[3], und Diomedes sagt n seiner selbstbewußten Schlußrede: Achilleus wird wieder kämpfen, wenn s ihm der Thymós in der Brust befiehlt und ein Gott ihn antreibt.[4] Du plane nicht solches in deinem Sinn, bittet Phoinix, und möge dich nicht ein Dämon auf diesen Weg treiben.[5] Zeus reizt gegen die Schiffe den Hektor auf, „der auch so schon eifrig genug war".[6] Der Rat der Troer, erzählt Hektor, wollte früher aus Feigheit die Schlacht bei den Schiffen nicht gestatten; „aber wenn damals Zeus unseren Verstand schädigte, o treibt er uns jetzt selbst an".[7] Zu Diomedes tritt Athene und verbietet hm mit Göttern zu kämpfen; wenn aber Aphrodite in die Schlacht eintrete, dürfe er sie verwunden. Wie diese nun wirklich kommt, stürmt Diomedes auf sie los: da er erkannte, daß es nur eine wehrlose Göttin war.[8] Seinen Sohn Sarpedon treibt Zeus gegen die Achäer an; aber gleich darauf heißt es, den Sarpedon habe sein Thymós zum Sturm auf die Mauer gereizt.[9] Achilleus beginnt seine Siegesrede mit dem Preis der Götter, die ihm Kraft verliehen, den Hektor zu bezwingen, und schließt mit dem Ruhm, den er gewonnen.[10] Zeus hat Iris zu Priamos gesandt, damit er Hektor löse; der König aber sagt zu Hekabe, sein eigenes Begehren und sein Thymós fordern ihn ebenfalls mächtig dazu auf.[11] Penelopeia hat dem Odysseus in der Nacht ihren Plan kundgetan, den Freiern die Bogenprobe aufzuerlegen. Aber der Entschluß zur Tat zu schreiten wird auf eine Eingebung Athenes zurückgeführt.[12] Patroklos dringt mordend vor, in törichter Verblendung. Hätte er die Mahnung des Freundes beachtet, er wäre dem Tode entronnen. Aber des Zeus Wille ist stärker als der des Menschen, und der erregte ihm den Thymós in der Brust. Zeus Wille war es so, und Torheit des Patroklos, daß er die Mahnung vergaß.[13] Die heftige Totenklage der Myrmidonen ist ebenfalls doppelt motiviert, durch die Einwirkung der Thetis und die Sehnsucht nach dem herrlichen Führer.[14] Bei der Rückgabe von Hektors Leiche handelt Achilleus auf göttlichen Befehl, aber dennoch muß Priamos erst das Herz des

---

[1] O. 23, 11. [2] J. 9, 628. [3] J. 9, 636. [4] J. 9, 702. [5] J. 9, 600. [6] J. 15, 604. [7] J. 15, 721. [8] J. 5, 131. 329. [9] J. 12, 292. 307. [10] J. 22, 379. 393. [11] J. 24, 171. 198 [12] O. 19, 572. 21, 1. [13] J. 16, 684. [14] J. 23, 14. 16.

Gewaltigen rühren. Nach der Heimkehr aus dem Kriege sann Zeus dem Abenteurer, von dem Odysseus in Eumaios Hütte erzählt, Unheil. Einen Monat blieb er zu Hause, dann befahl ihm sein Thymós den Raubzug nach Ägypten.[1]

Die Form, in die der homerische Dichter seinen Gedanken hüllt, mag unbeholfen sein; aber was er meint, ist ganz klar. Für Gedanken, die dem Menschen kommen, ist dieser nicht verantwortlich. Aber die Ausführung gehört ihm allein, und nicht nur das; er muß auch die Motivierung zu seiner eigenen machen. Gibt er der Stimme von außen nach, wenn sie ihm unrechtes rät, so ist er ein Vernunftloser, ein Tor wie Pandaros, der sich zu dem verräterischen Schusse verlocken läßt.[2] Die *Verantwortung für die Tat* fällt auf den Menschen allein.

Es ist für den menschenfreundlichen und einsichtigen Sinn des Dichters bezeichnend, wenn er unrechtes Tun nicht auf böses Sinnen, sondern auf *Unverstand* zurückführt. Unverstand war es, daß Laomedon dem Herakles sein Wort nicht hielt; er führte dadurch das Unheil seiner Stadt herbei.[3] Des Polydamas Rat, nicht weiter vorzudringen, kann sich Hektor nur damit erklären, daß die Götter jenem den Verstand vernichtet haben.[4] Dasselbe dünkt dem Dichter von den Troern, die sich durch Hektor bewegen lassen im freien Felde zu bleiben, obwohl sich Achilleus zum Kampfe rüstet; Athene hatte ihnen den Verstand geraubt.[5] Auf die gleiche Ursache wird die Unbegreiflichkeit zurückgeführt, daß Glaukos dem Diomedes seine wertvolle goldene Rüstung für dessen eherne gibt.[6] Unverstand ist es, wenn Melanthios dem Odysseus den Fußtritt versetzt, und dem Unverstand gab Ktesippos nach, als er gegen Odysseus die großen Worte sprach.[7] Das ganze Treiben der Freier entspringt dieser Wurzel.[8] Die Beurteilung des Fehlers verliert nicht an Ernst, und büßen muß auch der Unverstand. Aber es herrscht in dem Urteil der homerischen Poesie über das Treiben der Menschen der große milde Zug, der ein Zeichen tiefer Kenntnis des menschlichen Herzens ist.

Sehr lehrreich ist in dieser Beziehung die *Beurteilung der Handlungsweise Agamemnons*, durch ihn selbst, durch den gekränkten Achilleus und die Fürsten des Heeres. Sie erscheint, je nach der Situation verschieden.

Während des Streites, Athene gegenüber, bezeichnet Achilleus Agamemnons Verhalten als Überhebung, Hybris, und übermütiges Gebaren Hyperopliai.[9] Agamemnon hat ihn seine Macht fühlen lassen und diese in Achilleus Augen mißbraucht. So bitter der Pelide seine Ohnmacht empfindet, so gewinnt bald die Überzeugung in ihm Raum, daß sich der König am meisten selbst geschadet habe. Daher er zu den Herolden sagt, jener rase in verderblichem Sinn und verstehe nicht umsichtig zu erwägen, wie er sein Heer heil erhalte.[10] Schon hier erscheint der König von

[1] O. 14, 243. 246. [2] I. 4, 104. [3] I. 5, 648. [4] I. 12, 234.
[5] I. 18, 311. [6] I. 6, 234. [7] O. 17, 233. 22, 287.
[8] O. 2, 281. [9] I. 1, 203. [10] I. 1, 342.

Leidenschaft verblendet, und noch deutlicher spricht das der zürnende Held Thetis gegenüber aus: Agamemnon soll seine Verblendung erkennen, daß er den besten seines Heeres so kränkte.[1]

Zum erstenmal tritt hier das Wort **Ate** auf, das eben mit „Verblendung" wiedergegeben worden ist. Genau genommen ist es der durch den Affekt beherrschte und betörte Zustand des Geistes und deckt sich daher sehr oft mit unserem Begriff **Leidenschaft**, besonders wenn das Tun der Menschen damit bezeichnet wird. Ate ist dann aber auch das der leidenschaftlichen Tat entspringende **Unheil**, das als gerechte Strafe angesehen wird. An beabsichtigte Bosheit des Königs glaubt Achilleus selbst nicht; aber das hilft Agamemnon nichts. Er hat die Folgen der Tat zu tragen, ganz unbekümmert um die Motive.

Genau so faßt es der König selbst, wenn er vor der Heergemeinde den Streit beklagt. Zeus hat ihn in unlöslichen Hader und Streit versenkt; er hat mit Achilleus des Mädchens wegen gestritten, und er selbst hat mit den Feindseligkeiten angefangen. Das ist bezeichnend: der Streit kam von Zeus, wie eine Fügung, aber der König fühlt sich verantwortlich.[2]

Wenn der Schuldige sein Unrecht einsehen soll, muß man es ihm unverhohlen vorhalten. Das tut Nestor bei der Verhandlung, die zur Gesandtschaft führt.[3] Er weist darauf hin, daß er ihn gewarnt hat, aber der König habe seinem hochfahrenden Thymós nachgegeben. Nestor berührt damit die letzte Ursache des Streites, die Eifersucht Agamemnons auf die Wahrung seiner Würde, und weist mit einem Wort auf die eingetretenen Folgen hin. Der König lenkt sogleich ein, schiebt aber alles auf die Leidenschaft, durch die er sich habe betören lassen, indem er den verderblichen Gedanken, Phrenes, gehorchte. Aber er ist nun durch die Niederlage überzeugt worden, daß er gefehlt hat. Die Gesandten entläßt er mit dem Angebot reicher Geschenke, aber auch mit hochfahrenden Worten, die zu wiederholen Odysseus klüglich unterläßt. Achilleus fühlt heraus, daß nur die Not den König umgestimmt hat, und so liegt die Sache für ihn wie zu Anfang. Agamemnon muß verrückt sein[4], und seine eigene Ehre wird durch Geschenke nicht wiederhergestellt. Gerade das ihm unbegreifliche in des Königs Haltung erbittert ihn.

In seiner Rede an die weichenden Achäer spricht Poseidon nicht von Agamemnons Verblendung und Leidenschaft, sondern nur von seiner Niedrigkeit, und mißt ihm ohne Umschweife die Schuld an dem Unglück bei. Er gibt den Achäern durchaus recht, wenn sie dem König zürnen, nicht aber darin, daß sie deshalb vom Kampf ablassen. Das ist die richtige Rede für die Ohren derer, die für die begangene Schlechtigkeit unschuldig büßen.[5]

Das **neunzehnte Buch**, das die Versöhnung der Helden erzählt, zeigt in unübertrefflicher Weise den einzigen Weg, auf dem die völlige

---

[1] J. 1, 411. [2] J. 2, 375. [3] J. 9, 109. [4] J. 9, 377.
[5] J. 13, 107.

Aufhebung des Grolles erfolgen konnte. Würde es sich nur um den Wiedereintritt des Achilleus in den Kampf handeln, so wäre die ganze Erzählung gar nicht nötig; denn der Held hat sich schon vorher dazu bereit erklärt und zu diesem Zweck die Heergemeinde berufen. Aber das bedeutet noch nicht die innere Versöhnung. Achilleus sagt nur, sie wollten das vergangene ruhen lassen, und schleudert eine Verwünschung auf Briseis, den unschuldigen Anfang des Zankes. Ihm liegt die Rache für Patroklos am Herzen, und für die macht er Frieden mit dem Verhaßten.[1]

Agamemnon fühlt sich veranlaßt auch seinerseits etwas zu tun. Aber er bringt es nur zu der Versicherung, daß ihm jede böse Absicht ferngelegen habe: Oft haben mich die Achäer gescholten; ich aber bin nicht schuld, sondern Zeus und Moira und die im Finstern wandelnde Erinys. Die haben mir in der Heergemeinde wilde Leidenschaft in das Herz gelegt, an jenem Tage, als ich dem Achilleus sein Ehrengeschenk raubte. Was wollte ich machen? Eine Gottheit führt alles zum Ende, die älteste Tochter des Zeus, Ate, die alle verblendet.[2]

Der König überbietet sich in der Versicherung seiner persönlichen Unschuld. Alles muß herhalten, Zeus, Moira, Erinys, Ate, um ihn als Opfer höherer Mächte hinzustellen. Er schließt mit der Versicherung, er habe in seiner Not immer an die Verblendung denken müssen, die über ihn verhängt worden sei. Nachdem er sich aber habe fortreißen lassen und Zeus ihm den Verstand geraubt habe, wolle er es durch die schon einmal angebotenen Geschenke wieder gut machen.[3]

Es ist dieselbe trotzige Haltung, wie vor der Gesandtschaft. Daß es nicht die richtige Art ist, die Verstimmung gänzlich zu heben, zeigt sich an der kühlen Zurückhaltung des Achilleus. Mit den Geschenken halte es wie du magst, sagt er, nur laß uns kämpfen! Mit all den Äußerlichkeiten, den Geschenken und dem Abschieben der Schuld auf höhere Mächte, ist das edle Herz nicht befriedigt. Das empfindet Odysseus, der zu voller Versöhnung die Brücke schlägt. Er gewinnt zuerst Zeit durch den Hinweis auf die Krieger, die doch erst Speise und Trank zu sich nehmen müssen, und fordert darauf von Agamemnon öffentliche Übergabe der Geschenke und den feierlichen Eid, daß er Briseis nie berührt habe. Zu Achilleus gewendet, fährt er fort: Aber auch du sollst gnädig gestimmt sein. Hernach soll er dich durch ein reiches Mahl im Zelte zufriedenstellen, damit dir nichts fehle, was recht ist. Du, Atride, wirst dann auch in der anderen Augen gerechter dastehen. Denn es ist kein Arg dabei, einem königlichen Helden volle Genugtuung werden zu lassen, wenn man ihn ohne Not beleidigt hat.[4]

Odysseus redet nicht von Moira und Ate, sondern mißt mit dürren Worten Agamemnon alle Schuld bei und zwingt ihn zu wirklicher Genugtuung. Das gelingt völlig. Nach dem Schwuropfer sagt Achilleus: Vater Zeus, wahrlich du schickst den Menschen große Verblendungen zu.

---

[1] J. 19, 65. [2] J. 19, 85. [3] J. 19, 134. [4] J. 19, 154.

Niemals hätte sonst der Atride mein Innerstes, Thymós, durch und durch erregt, und nie hätte er mir zum Trotz unbeugsam das Mädchen fortgeführt. Aber es war wohl so der Wille des Zeus, daß vielen Achäern der Tod bereitet werde.[1] Achilleus schließt sich der Darstellung Agamemnons von der Sache an, die Versöhnung ist besiegelt; ja er erblickt sogar in seinem eigenen Groll eine Verblendung. Des Dichters Meinung hat Odysseus ausgesprochen; aber die streitenden Helden finden sich in dem Gedanken, daß die Irrungen das Werk höherer Mächte gewesen seien.

Nicht minder interessant ist die Beurteilung der Helene. Im Gespräch mit Hektor redet sie selbst, nach schwerer Selbstanklage, von einer Fügung der Götter.[2] Vor Priamos nimmt sie alle Schuld auf sich, während der greise König sie gänzlich entlastet und nur vom Walten ungnädiger Götter spricht.[3] Wie sehr an beiden Orten die sichere Künstlerhand zu erkennen ist, habe ich in den Erklärungen ausgeführt. Zu schönster Wirkung erhebt der Dichter Helenes Auftreten bei der Totenklage um Hektor.[4] Sie, sonst von allen als Urheberin des Unheils gemieden, fand in Priamos einen gütigen Vater und in Hektor einen Schutz gegen die Vorwürfe der anderen. Der erhabene Held, der die Heimat allein beschirmte, hatte für die Ursächerin des Unheils kein böses Wort.[5] Von den Achäern klagt nur Achilleus einmal, daß er um der entsetzlichen Helene willen hier kämpfen müsse.[6]

In der Odyssee weilt Helene in Menelaos Palast. Niemand sieht sie ihrer Flucht wegen scheel an, nur sie selbst erzählt, daß sie in Troja über die Leidenschaft seufzte, die Aphrodite über sie verhängt, und über das ihr selbst unbegreifliche ihres Schrittes.[7] Von sonderlicher Reue ist nichts zu bemerken. Andere urteilen schärfer. Im Hades sagt Odysseus zu Agamemnon, Zeus habe des Atreus Geschlecht vermittelst der Tücken ihrer Frauen mit seinem Hasse verfolgt: um der Helene willen sind unser viele umgekommen, dir aber, da du fern warst, sann Klytaimestra Hinterlist.[8] Die Gleichstellung mit Klytaimestra zeigt, daß Odysseus auch Helenes Tun als bewußtes Unrecht betrachtet, und ebenso tut Eumaios beim Fluch über ihr ganzes Geschlecht.[9]

Man sieht an diesen beiden Personen, an Agamemnon und Helene, wie sorgfältig die homerischen Dichter die Frage nach den Gründen der menschlichen Handlungen erwogen haben. Sie wissen, daß der Mensch sein Tun nicht ganz nach freiem Ermessen bestimmt; aber neben den auf ihn wirkenden äußeren Gewalten erkennen sie eine Motivierung in der eigenen Brust an. Ist der Mensch auch nicht in vollem Umfang unabhängig, so ist er doch für seine Taten verantwortlich, und dem Gefühl dafür wird unzweifelhafter Ausdruck verliehen.

Zuweilen tritt auch der Gedanke hervor, daß die äußere Lebenslage bestimmend auf den Charakter einwirke. Die Hälfte seiner Vor-

[1] J. 19, 270. [2] J. 6, 344. [3] J. 3, 164. 172. [4] S. 46. 58. [5] J. 24, 762. [6] J. 19, 324. [7] O. 4, 261. [8] O. 11, 436. [9] O. 14, 68.

züge, klagt Eumaios, nimmt Zeus dem Menschen weg, wenn ihn der Tag der Knechtschaft erfaßt.[1] Dem Freier Amphinomos gibt Odysseus eine warnende Lehre: Es gibt nichts unselbständigeres als den Menschen. Solange ihm die Götter Vorzüge gewähren und seine Glieder gelenk sind, glaubt er an kein Unheil in der Zukunft; aber wenn ihm die Götter Elend bereiten, so trägt er auch das, obwohl unwillig, standhaften Herzens. Denn der Sinn der Menschen richtet sich nach dem Tag, wie ihn Zeus heraufführt.[2]

Endlich fehlt es auch nicht an Versuchen, die **Urgründe** der Ereignisse aufzusuchen und für geschehenes Unheil verantwortlich zu erklären. Die Schiffe, die Phereklos dem Alexandros gezimmert, nennt der Dichter die Anfänger des Unheils, die allen Troern und ihm selbst zum Verderben wurden.[3] Die Versammlung, in der er seine Versöhnung ankündigt, beginnt Achilleus mit den Worten, er wolle nicht ewig zürnen, da der Streit für die Achäer nur Unheil im Gefolge gehabt habe; dann fährt er fort: Hätte doch Artemis die Briseis bei den Schiffen mit ihrem Pfeile getötet, an jenem Tage, da ich sie nach der Zerstörung von Lyrnessos für mich auswählte. Dann wären nicht so viele der Achäer den Troern erlegen.[4] Als ob Agamemnon dann kein Mittel gehabt hätte, Achilleus seinen Unmut fühlen zu lassen. Aber bei dem strengen Gefühl dieser Poesie für die Verantwortlichkeit der Menschen sind solche Äußerungen selten.

c. Lebensanschauungen.

Wie leibhaftige Götter schreiten die adeligen homerischen Menschen über die Erde. Nicht nur daß einzelne, wie Agamemnon, Aineias, Thoas, der Hephaistospriester Hypsenor, in ihrem Volke **einem Gotte** gleich geehrt werden: jeder aus dem vornehmen Kreis wird jeden Augenblick mit einem Gotte verglichen. Göttergleich heißt eine Reihe von mehr oder weniger hervortretenden Helden, auch gleichwertig einem Gotte; gewöhnlich wird eine bestimmte Gottheit genannt. Von göttlichem Antlitz werden besonders Priamos und Alexandros genannt, in der Odyssee vornehmlich Telemachos. Achilleus heißt mehrmals: den Göttern gleichend. Wie ein Gott steht Idomeneus unter seinen Kretern.[5] Agamemnon gleicht vor dem Auszug an Haupt und Augen dem Zeus, in den Hüften dem Ares, dem Poseidon an der Brust.[6] Furchtbar ist's, sagen die Greise auf dem Tor, wie Helene von Antlitz den unsterblichen Göttinnen gleicht.[7] Aias stürmt los, wie der furchtbare Ares daherkommt.[8] Wie Helene im Saal des Menelaos erscheint, gleicht sie der Artemis, Penelopeia schreitet wie Artemis oder die goldene Aphrodite, Nausikaa gleicht den unsterblichen Göttinnen in Wuchs und Antlitz.[9] Wie zu einem Gotte, sagt der siegreiche Achilleus,

---

[1] O. 17, 322. [2] O. 18, 130. [3] J. 5, 62. [4] J. 19, 59.
[5] J. 3, 230. [6] J. 2, 478. [7] J. 3, 158. [8] J. 7, 208.
[9] O. 4, 122. 17, 37. 6, 16.

reteten die Troer in der Stadt zu Hektor; ja Priamos spricht von diesem, daß er ein Gott war unter den Menschen und nicht eines sterblichen Mannes Kind zu sein schien, sondern eines Gottes.[1]

Auf die Götter führt der hohe Adel seine Stammbäume zurück. Direkte Kinder von Göttern treten in der Ilias mehrfach auf: Achilleus Sohn der Thetis; Helene Tochter, Sarpedon Sohn des Zeus; Tlepolemos dessen Enkel durch Herakles. Ein Enkel des Poseidon, Amphimachos, erliegt dem Hektor; Askalaphos, des Ares Sohn, dem Deiphobos.[2] Von den Myrmidonenführern hat Menesthios den Flußgott Spercheios, Eudoros den Hermes zum Vater.[3]

Das Beiwort „von Zeus stammend", diogenés, wird nicht nur Menelaos und Achilleus, sondern auch Patroklos und Eurypylos, am häufigsten Aias und Odysseus beigelegt. In der Odyssee hat es nur Odysseus behalten. Dagegen ist das andere: „von Zeus gehegt", diotrephés, schon in der Ilias nicht mehr ausschließliche Bezeichnung der Könige; es heißt so Phoinix, Achilleus Erzieher[4], so heißen die Söhne des Priamos und sogar die rüstigen Streiter, die den beiden Aianten in den Kampf folgen.[5] Bei den Phäaken erscheint es ausdrücklich auf den ganzen Adel ausgedehnt.[6]

Zeigt sich schon hierin genugsam das hohe Selbstgefühl des herrschenden Standes, so in ebenso hohem Maße darin, daß alle Ausdrücke für körperliche oder sittliche Tüchtigkeit auch Bezeichnungen für die vornehme Abstammung sind. Makellos, amýmon, ist sogar seltener das Wort für allgemeine Vortrefflichkeit als für die adelige Geburt. Wenn der Edle, esthlós, und der Minderwertige, kakós, einander gegenübergestellt werden, so ist nicht immer ersichtlich, ob der Dichter den Tapferen vom Feigen, den Guten vom Schlechten, oder nur den Vornehmen vom Gemeinen unterscheiden will. Ganz klar ist der letztere Gegensatz gemeint, wo Odysseus die zum Strand flutenden Scharen aufzuhalten sucht. Da wendet er sich an die Fürsten und hervorragenden Männer: Wahnwitziger, redet er den einzelnen an, dir steht es nicht an zu zittern wie ein gemeiner Mann.[7] Polydamas hat im Kampfe den Prothoenor erlegt; darauf zielt Aias auf ihn, trifft aber den Archelochos und ruft frohlockend: Polydamas, wiegt der Tod dieses Mannes nicht den des Prothoenor auf? Fürwahr nicht ein Gemeiner scheint er mir, noch gemeiner Leute Kind, sondern ein Bruder oder Sohn Antenors, denn mit dessen Geschlecht zeigte er die größte Ähnlichkeit.[8] Vor dem Kampfe ordnet der alte Nestor seine Scharen. Voran stellt er die Streitwagen, dahinter reiht er die vielen edlen Kämpfer zu Fuß, als Wall des Kampfes, in ihrer Mitte die Gemeinen, damit auch einer, der nicht Lust hätte, notgedrungen kämpfen müsse.[9] Wollte man hier die Feigen verstehen, so würde das doch eine große persönliche

[1] J. 22, 394. 24, 258. [2] J. 13, 206. 518. [3] J. 16, 173. 179.
[4] J. 9, 607. [5] J. 5, 463. 4, 280. [6] O. 5, 378. 7, 49.
[7] J. 2, 190. [8] J. 14, 470. [9] J. 4, 297.

Kenntnis der einzelnen Krieger bei dem Führer voraussetzen. Ich weiß wohl, sagt Odysseus im Selbstgespräch, daß sich Gemeine aus dem Kampf entfernen. Wer aber in der Schlacht seinen Adel zu bewähren pflegt, der muß kraftvoll standhalten, ob er nun getroffen werde oder einen anderen treffe.[1]

Auch das Beiwort „gut, edel", agathós, geht oft auf die Abstammung, noch viel mehr die superlativische Bezeichnung der Besten, áristoi. Es ist durchaus die Aristokratie gemeint, wenn die Herolde den Priamos zum Schwuropfer mit den Worten laden: Mache dich auf, Sohn des Laomedon; dich rufen die Besten der Troer und Achäer! Ebenso wenn nachher die Herolde den Besten die abgeschnittenen Haare der Opfertiere in die Hand geben.[2] Die Besten der Achäer mischen beim gemeinsamen Mahle den Wein im Krater.[3] Ausdrücklich wird erklärt: Hektor ließ alle Besten insgesamt zum Kriegsrat laden, alle, die Führer und Räter der Troer waren; das ist eben der Adel. Ebenso rät Polydamas dem Hektor: Weiche zurück und rufe alle die Besten zusammen; da können wir dann jeden Plan erwägen.[4]

Selbstverständlich sind es wirklich immer auch die besten Krieger. Das ist eben das charakteristische bei Homer, daß die Tapferkeit ein ausschließlicher Vorzug des Adels ist. Fast nie wird, wie wir gesehen haben, auch nur der Versuch gemacht, den Kampf der Massen zu schildern. Die Schlacht wird immer von den Vornehmen ausgefochten. Sie führen deshalb auch allein den Namen der Edlen, aristeús, und dem ausziehenden Sohne gibt der Vater die Mahnung mit, immer seinen Adel zu beweisen und andere zu überragen.[5]

Das ungeheure Selbstgefühl des Herrenstandes gibt sich vor allem in einem ungemessenen Ehrgeiz kund. Auszeichnung, Erfolg, Kydos, ist der Preis, um den in der Schlacht gerungen wird. Unaussprechliche Auszeichnung hätte Hektor gewonnen, hätte er den Achäern des Patroklos Leiche entrissen.[6] Nur wenig weicht Sarpedon von der Mauerzinne zurück, denn sein Herz strebt danach, Auszeichnung zu erringen.[7] Den auf Hektor zielenden Achäern bedeutet Achilleus abzulassen, damit nicht einer ihn treffe und sich die Auszeichnung gewinne, während er zu spät käme.[8] Vor allem ist es aber nötig, daß man von rühmlicher Tat auch rede, und daß, wer sich in irgendeiner ritterlichen Kunst einen Ruf erworben, ihn erhalte. Pandaros, redet Aineias den Lykierfürsten an, wo ist dein Bogen, wo sind die gefiederten Pfeile, wo dein Ruf, Kleos, den dir hier kein Mann streitig macht, ja auch in Lykien rühmt sich keiner dich darin zu übertreffen.[9] Hektor sieht trüb in die Zukunft, aber seine Art verbietet ihm dem Kampfe auszuweichen: denn ich habe gelernt stets ein Edler zu sein und unter den Ersten der Troer zu kämpfen, um mir den großen

[1] J. 11, 408. [2] J. 3, 250. 274. [3] J. 4, 260.
[4] J. 10, 300. 13, 740. [5] J. 6, 208. 11, 784. [6] J. 18, 165.
[7] J. 12, 407. [8] J. 22, 207. [9] J. 5, 171.

Ruf des Vaters und den eigenen zu erhalten.[1] Wenn Hektor die Achäerhelden zum Zweikampf herausfordert, sagt er, im Fall seines Sieges sollen die Achäer dem Besiegten ein Grabmal am Hellespont errichten: dann sagt wohl mancher auch von den Menschen der Zukunft, der im Schiff übers Meer fährt: Das ist das Grabmal eines längst toten Helden, den einst, als er seinen Adel bewährte, der strahlende Hektor erschlug. So spricht dann wohl mancher, und die Kunde von mir wird niemals untergehen.[2] Soweit das Morgenrot sich ausbreitet, fürchtet Poseidon, wird die Kunde vom Mauerbau der Achäer dringen. Bis zum Himmel gelangt der Ruf von Nestors Schild.[3] Um Telemachos bei den Menschen einen edlen Ruf zu begründen, sendet ihn Athene nach Pylos und Sparta.[4] Daß die Kunde von ihm den Himmel erreicht, weiß Odysseus selbst.[5] Wer selbst edel ist und edlen Sinn hat, von dem tragen die Fremdlinge die Kunde weithin zu allen Menschen, und viele nennen ihn einen Edeln.[6]

Bei solchem Durst nach Ruhm und Auszeichnung muß der Ehrbegriff äußerst entwickelt sein. Daß ihnen die gebührende Ehre erwiesen werde, geht den Helden der Ilias über alles, und die Erweisung der Ehre ist der höchste Beweis freundlicher Gesinnung. Achilleus kann seine Freundschaft für Patroklos nicht besser bezeichnen, als dadurch, daß er ihn von allen Gefährten am höchsten schätzte.[7] Den herbsten Tadel spricht Aias gegen Achilleus damit aus, daß er ihm vorwirft, er kehre sich nicht an die Freundlichkeit der Gefährten, mit der sie ihn im Lager ehrten.[8] Den Imbrios, der bei seinem Schwiegervater Priamos wohnt, ehrt dieser gleich den Söhnen, ebenso Kastor in Kreta seinen Sohn von der Sklavin.[9] Höher können Agamemnons Anerbietungen gar nicht mehr gehen, als daß er verspricht, er werde Achilleus gleich dem geliebten Orestes ehren.[10] In der Gemeinde geehrt zu werden wie ein Gott ist der Gipfel des erreichbaren.

Es kann daher nicht auffallen, daß sich die Helden im Preise ihrer eigenen Vorzüge durchaus keinen Zwang auferlegen. Unglücklich sind die Eltern, ruft Diomedes dem Glaukos zu, deren Söhne meiner Kampfwut entgegentreten, und fährt fort: Komm näher, so gelangst du um so schneller zum verderblichen Ende.[11] Der nämliche Diomedes ruft, vom Pfeil des Alexandros getroffen: Stumpf ist das Geschoß eines unkriegerischen Mannes. Wahrlich anders wirkt die Waffe aus meiner Hand, auch wenn sie nur wenig ritzt, und streckt den Gegner entseelt hin. Seines Weibes Wangen sind zerfleischt, seine Kinder Waisen, mit seinem Blut rötet er die Erde und modert da, von Geiern statt von klagenden Frauen umringt.[12] Kein Troer, ruft Achilleus aus, wird sich freuen, meine ich, der meinem Speer zu nahe kommt.[13] Das Wettrennen leitet er mit den Worten ein: Wenn wir Achäer zu Ehren eines anderen stritten,

---

[1] J. 6, 444. [2] J. 7, 87. [3] J. 7, 451. 8, 192. [4] O. 13, 422.
[5] O. 9, 20. [6] O. 19, 332. [7] J. 18, 81 [8] J. 9, 630.
[9] J. 13, 176. O. 14, 203. [10] J. 9, 142. [11] J. 6, 127.
[12] J. 11, 390. [13] J. 20, 362.

dann würde ich sicher den ersten Preis zu meinem Zelte tragen. Wißt ihr doch, wie sehr meine Rosse an Tüchtigkeit alle übertreffen. Denn sie sind unsterblich, Poseidon hat sie meinem Vater Peleus geschenkt, und dieser hat sie mir übergeben.[1] Ganz besonders tut sich der Stolz im Frohlocken über den Besiegten kund. Patroklos, sagt Hektor zu dem Sterbenden, du meintest wohl unsere Stadt zu zerstören und die Frauen auf den Schiffen in deine Heimat zu führen, nachdem du ihnen den Tag der Freiheit geraubt. Du Tor! Vor denen rennen Hektors rasche Rosse zum Kampf, und ich selbst zeichne mich unter den Troern im Lanzenkampf aus, der ich ihnen den Tag des Zwanges abwehre.[2]

Um so sorgfältiger wird alles vermieden, was der Ehre Eintrag tun kann. Die Furcht vor Hektors Hohn hält Diomedes auf dem Schlachtfeld zurück, während er doch sieht, daß Zeus selbst wider ihn ist. Die Erde soll ihn verschlingen, wenn Hektor unter den Troern sagen kann: Von mir gescheucht floh der Tydide zu den Schiffen. Erst Nestors Versicherung, daß dem Hektor selbst die Troer das nicht glauben würden, bestimmt ihn zu weichen.[3] Von den Kampfgenossen allein gelassen sieht Odysseus die Gefahr nahen; aber er verwirft den Gedanken an Flucht, weil ihm sein Adel den Zwang auferlegt auszuharren.[4] Wie Menelaos von Pandaros Pfeil getroffen ist, redet Agamemnon wohl auch von seiner Trauer um den Bruder, aber im Vordergrunde steht doch der Gedanke an den Hohn der Feinde, wenn er nun unverrichteter Dinge zurückkehren müßte.[5]

Darum lassen sich denn auch die Helden nichts gefallen, was ihrer Ehre zu nahe treten kann. Das zeigt sich am besten bei dem Rundgang Agamemnons bei den Abteilungen. Seine gereizte Aufforderung loszuschlagen beantwortet Odysseus ebenso gereizt und schließt mit den Worten: Windig ist, was du da sagst. Eine viel mildere Aufforderung hat bereits Idomeneus in einer Weise beantwortet, die den Sinn barg, er wisse schon, was er zu tun habe.[6] Diomedes und Sthenelos sucht der König durch den Hinweis auf ihre Väter aufzustacheln und bezichtigt sie selbst der Feigheit. Darauf erwidert ihm Sthenelos mit der Erinnerung an die eigenen Heldentaten und schließt: Deshalb stelle die Väter nicht in gleiche Schätzung mit uns. Diomedes hat geschwiegen und erkennt dem König das Recht zu sie anzutreiben; aber nachdem er sich dann in rühmlichstem Kampfe ausgezeichnet hat, zahlt er dem König bei der ersten Gelegenheit die Scheltrede heim, wirft ihm selbst Feigheit vor und beruft sich für die Ungerechtigkeit jener Worte auf das Zeugnis aller Achäer.[7]

Eine wirkliche Ehrenkränkung aber ist die schwerste Beleidigung, die dem Edeln zugefügt werden kann. Gegenüber Aias, der ihm vorwirft, daß er um eines einzigen Mädchens willen so zürnen könne, gibt Achilleus zu, daß er mit seinen Worten in manchem einverstanden sei; aber

---

[1] J. 23, 274. [2] J. 16, 830. [3] J. 8, 146. [4] J. 11, 404.
[5] J. 4, 169. [6] J. 4, 350. 265. [7] J. 4, 370. 9, 32.

ihm schwelle das Herz in Groll, wenn er daran denke, daß ihn Agamemnon wie einen Hintersassen behandelt habe, dem man keine Ehre schuldig ist.[1] In der Tat hat, wie oben gezeigt wurde, der Streit der Helden gar keine andere Ursache, als die Empfindlichkeit beider. Agamemnon ist in seiner Feldherrnwürde gekränkt, weil der Untergebene gegen ihn recht behalten hat. Achilleus dagegen empört sich darüber, daß jener ihn seine Macht fühlen läßt und er nichts dagegen machen kann. Ihrem Sohn die Ehre wiederzugeben fleht Thetis den Zeus, und daß ihre Niederlage diese Bedeutung habe, erkennen die Achäerfürsten unumwunden an.

Apollon grollt, weil Agamemnon seinen Priester in der Ehre kränkte; Aineias, weil ihm, der doch unter den Helden durch seinen Adel hervorragt, Priamos gar keine Ehre erweist; Poseidon, weil des Zeus Befehl, das Schlachtfeld zu verlassen, ihm, der in gleicher Ehre steht, zu nahe tritt.[2] Dem Patroklos verbietet Achilleus nach vollständigem Siege zu ringen, damit er nicht ihn selbst in der Ehre verkürze.

Eine Verweigerung der Penelopeia gebührenden Ehre erblickt Odysseus in dem Treiben der Freier, und Nausikaa fürchtet, ihr Erscheinen mit dem Fremden könnte von den Phäaken als Ehrbeleidigung aufgefaßt werden.[3] Als eine Schmälerung des Rufes der Freier erklärt Eurymachos den Vorschlag, dem fremden Bettler den Schuß mit dem Bogen zu erlauben. Aber er erfährt von Penelopeia die herbe Zurechtweisung, daß im Volke überhaupt nicht in gutem Rufe stehen könne, wer sich im Hause eines Edeln so benehme wie sie.[4]

Bei solcher Empfindlichkeit des Ehrgefühls ist eine Berufung darauf das beste Mittel den Mut anzuspornen, sowohl seinen eigenen wie den der anderen. Durch Apollon und Hektor gedrängt, weichen die Achäer vor den ersten Schiffen zurück, bleiben aber dichtgeschart bei den Zelten und zerstreuen sich nicht durch das Lager; Ehrgefühl und Furcht halten sie fest, und beständig muntern sie einander auf.[5] Eine Schande ist es, ruft Here mit Stentors Stimme den Achäern zu, ihr elenden Wichte, mit euern schönen Gesichtern. Solange Achilleus sich im Kampfe tummelte, kamen die Troer nie vor das dardanische Tor heraus, denn sie fürchteten seinen gewaltigen Speer. Jetzt aber kämpfen sie fern von der Stadt bei den Schiffen.[6] Solcher Aufforderungen enthalten die Kampfszenen der Ilias viele, außerdem andere, die damit verwandt sind. Wo sind die Prahlereien, sagt Apollon zu Aineias, mit denen du den Fürsten der Troer beim Weine versprachst, dich Achilleus zum Kampfe zu stellen?[7] So ruft Agamemnon seinem weichenden Heere zu: Wohin ist der Selbstruhm geschwunden, mit dem wir einst die besten zu sein behaupteten, als ihr in Lemnos leer prahlende Reden führtet? Da schmaustet

---

[1] J. 9, 645. [2] J. 1, 11. 13, 460. 15, 186. [3] O. 18, 144. 6, 283.
[4] O. 21, 321. [5] J. 15, 657. [6] J. 5, 787.
[7] J. 20, 83.

ihr Fleisch und tranket Wein, und jeder behauptete, er würde hundert, ja zweihundert Troern im Kampfe stehen. Jetzt nehmen wir es nicht mit einem einzigen auf.[1] In Asios Gestalt mahnt Apollon Hektor zum Kampfe: Wäre ich dir so weit überlegen, als ich schwächer bin, es würde dich schnell gereuen vom Kampfe abzulassen.[2] In Phainops Gestalt naht Hektor der Gott und sagt: Wer wird sich noch vor dir fürchten, wenn du sogar vor Menelaos so zurückweichst?[3] Wartet ihr, ruft Agamemnon den Kriegern zu, bis die Troer nahe kommen, dorthin wo die Schiffe ans Land gezogen sind, an den Meeresstrand, um zu sehen, ob Zeus die Hand über euch halte?[4] Achäerinnen, nicht mehr Achäer, schilt Menelaos die auf Hektors Herausforderung hin Zaudernden.[5] Auf Heres Gebot stellt Athene dem Odysseus vor, welcher Triumph es für die Troer wäre, wenn man ihnen nach so langem Kriege Helene überließe.[6] So hatte auch Nestor den Zwist der Könige durch den Hinweis auf die Freude zu schlichten gesucht, die Priamos und seine Söhne darüber empfinden müßten.[7] Durch Lobreden sucht Aineias den Pandaros zum Kampfe anzustacheln, Menelaos die Helden durch die Erinnerung an die gemeinsamen Mahlzeiten und ihren Rang, und beim Kampf um die Leiche des Patroklos durch das Gedächtnis des freundlichen Charakters des Gefallenen.[8]

Aber es fehlt auch an Drohworten gegen Feige und Säumige nicht. Wen ich fern vom Kampfe freiwillig bei den Schiffen weilen sehe, für den gibt es kein Mittel den Hunden und Geiern zu entrinnen, droht Agamemnon.[9] Wenn du, sagt Hektor zu Polydamas, dich dem Kampfe entziehst oder durch Zureden einen anderen davon abwendig machst, so sollst du gleich durch meinen Speer getroffen dein Leben verlieren[10], und ebenso bedroht er vor dem Eindringen in das Achäerlager jeden Säumigen mit schimpflichem Tode.[11] Dagegen locken sowohl Nestor als Hektor durch Aussicht auf Ehrungen und Geschenke zu dem nächtlichen Spähergang.[12]

An solchen Mitteln, durch Erregung des Ehrgefühls oder durch Drohungen den Mut der Streiter zu beleben, ist die Ilias überreich. Die unbedingte Lust am Dreinschlagen, wie sie das eine oder andere mittelalterliche Epos zeigt, ist nicht vorhanden. Den Angreifer locken Auszeichnung, Ruhm, Beute, Rache, ihn schrecken die Schande und die Disziplin; der Angegriffene wehrt sich für Heimat und Herd, und seine Hilfstruppen kämpfen, wie zwei Stellen beweisen, um Sold.[13] Die Tapferkeit erscheint häufig motiviert; sie versteht sich nicht von selbst. Am merkwürdigsten ist in dieser Beziehung die Anrede Sarpedons an den anderen Lykierfürsten, Glaukos:

Glaukos, weshalb sind wir denn in Lykien am meisten geehrt, durch den Ehrensitz, die besten Stücke und stets volle Becher, warum sehen alle auf uns wie auf Götter? Und wir genießen den Ertrag eines

---

[1] J. 8, 229. [2] J. 16, 720. [3] J. 17, 586. [4] J. 4, 247
[5] J. 7, 96. [6] J. 2, 176. [7] J. 1, 255.
[8] J. 5, 171. 17, 248. 670. [9] J. 2, 391. [10] J. 12, 248
[11] J. 15, 348. [12] J. 10, 213. 303. [13] J. 17, 225. 18, 290.

großen Grundstücks an des Xanthos Ufern, das reich ist an Obstbäumen und Weizenboden. Darum müssen wir unter den Ersten der Lykier standhalten und uns in die hitzige Schlacht stürzen, damit mancher der Lykier spreche: Wahrlich, nicht ruhmlos walten unsere Fürsten in Lykien, essen die fetten Schafe und trinken den erlesenen süßen Wein; aber sie haben auch adelige Kraft, denn sie kämpfen zuvorderst unter den Lykiern. O mein Lieber! wenn wir durch die Rettung aus diesem Kampf ewig unsterblich werden könnten und nie alterten; dann würde ich weder selbst im Vorkampfe fechten, noch dich in die Schlacht senden. Nun aber drohen uns ja tausend Todeslose, denen ein Sterblicher weder entrinnen noch ausweichen kann. Voran denn, ob wir einem Siegesruhm gewähren, oder einer uns.[1]

Unsere Stellung verpflichtet uns, und wir müssen doch einmal sterben, das ist Sarpedons Argumentation. Beim Herannahen Hektors und der Troer denkt Menelaos zuerst, es werde den Unwillen der Achäer erregen, wenn sie ihn Patroklos Leiche im Stiche lassen sehen: dann stellt er sich die Gefahr des Kampfes mit der Übermacht vor, wenn er aus Ehrgefühl aushalte, und die Unmöglichkeit den von den Göttern Beschirmten standzuhalten. Deshalb, meint er, werde man ihm ein Zurückweichen nicht übelnehmen können. Endlich verfällt er auf den Ausweg, den großen Aias zu Hilfe zu rufen.[2]

So kann es uns nicht befremden, daß neben vielen tapferen Taten und Reden auch bei den Führern gelegentlich von Furcht die Rede ist. Selbst von Achilleus behauptet Agamemnon, er habe davor geschaudert, Hektor in der Schlacht entgegenzutreten.[3] Achilleus hütet sich, ohne Waffen weiter als auf den Wall zu gehen, denn er nimmt auf den klugen Rat der Mutter Rücksicht; ja er erschrickt vor Aineias Speer und wird dafür ein Tor gescholten, weil er nicht an die Unüberwindlichkeit seiner Waffen gedacht hat.[4] Menestheus schaudert auf der Mauer, wie er die Lykier anstürmen sieht; Idomeneus spricht seine Furcht vor Aineias offen aus, und auch Aias beginnt im Kampf um Patroklos für sein Haupt zu bangen.[5] Odysseus flieht trotz Diomedes Strafrede[6], und der tapfere Hektor weicht mehrfach vor seinem Gegner; ja vor Achilleus rennt er, durch die Bitten der Eltern und die eigenen Erwägungen unsicher geworden, in kopflosem Schrecken davon.[7]

Beim Hinterhalt, erklärt Idomeneus, zeigt sich am besten, wer feige, wer tapfer sei. Der Feige wechselt fortwährend die Farbe, seine Sinnesart gestattet ihm nicht ruhig zu sitzen, sondern er kauert unruhig und setzt sich bald auf das eine, bald auf das andere Bein. Gewaltig klopft ihm in der Brust das Herz in Todesahnung, und seine Zähne klappern. Der Edle aber wechselt die Farbe nicht, und er hat auch gar nicht so Angst, wenn er zum erstenmal einen Streifzug mit-

[1] J. 12, 310. [2] J. 17, 91. [3] J. 7, 113. [4] J. 18, 215. 20, 262.
[5] J. 12, 331. 13, 481. 17, 238. [6] J. 8, 92. [7] J. 22, 136.

macht, sondern er wünscht recht bald ins grause Handgemenge sich zu stürzen.[1]

Die Furcht ist bei den homerischen Helden, die gewöhnlich so tapfer sind, nicht eine Folge feiger Sinnesart, sondern einer hochgespannten Erregbarkeit, die sich bei allen Affekten äußert.

Zu üblem Eifer sind wir Menschengeschlechter auf der Welt geneigt, sagt Odysseus zu Alkinoos, und Achilleus klagt über den Grimm, der viel süßer als träufelnder Honig in der Männer Brust wächst, gleich einem Rauch.[2] Bei einem Geschlecht, das den Ehrbegriff so hoch gesteigert hat, muß der Zorn die Hauptleidenschaft sein, und in der Tat sind ihm diese Menschen vor allem zugänglich. Gereizt erhebt sich Agamemnon auf des Sehers Wort. Mit Wut erfüllt sich gewaltig sein Herz, so daß es ganz umdüstert ist, und seine Augen gleichen dem flammenden Feuer.[3] Auf des Königs höhnendes Trotzwort fährt die Hand des Achilleus sogar nach dem Schwert. So grobe Schmähungen freilich, wie sie Agamemnon gegen Kalchas und besonders Achilleus gegen Agamemnon schleudert, wiederholen sich nicht leicht; nur dem Feinde gegenüber tut man sich keinen Zwang an. Aber die Haupthandlungen unserer Ilias sind auf den Zorn gegründet. Die Schilderung des in seinem Innersten verletzten Peliden bei der Gesandtschaft, wie seines furchtbaren Ingrimms vor dem sterbenden Hektor gehören zu den glänzendsten Partien des Epos.

Ebenso leicht wie zum Zorn sind die Menschen Homers zu Tränen geneigt. Eine merkwürdige Stelle, die schon von Lessing und Herder behandelt worden ist, sei vorweggenommen. Die Heere haben zur Einholung der Toten einen Waffenstillstand geschlossen. Sie treffen sich in der Ebene, waschen die Leichen und heben sie unter heißen Tränen auf Wagen. Aber Priamos gestattet das Weinen nicht, sondern die Troer häufen die Leichen bekümmerten Herzens auf einen Scheiterhaufen, und nachdem sie sie verbrannt, kehren sie nach Ilios zurück.[4] Es ist keine Frage, daß zwischen Achäern und Asiaten ein Unterschied gemacht wird. Lessing hat aber aus der Stelle zuviel herausgelesen. Er meint, der Dichter wolle lehren, daß nur der gesittete Grieche zugleich weinen und tapfer sein könne, während der ungesittete Trojaner, um es zu sein, alle Menschlichkeit vorher ersticken müsse. Das trifft nicht zu, denn die Troer weinen bei Hektors Bestattung auch, ja ihre Schmerzensäußerung ist äußerst lebhaft.[5] Das richtige hat ein alter Erklärer getroffen: Priamos ließ sie nicht weinen, damit sie den Feinden ihre Rührung nicht zeigten. Der Achäer der Ilias dagegen schämt sich der Tränen gar nicht. Erst die Odyssee zeigt uns dann wieder den Helden, der sich geniert vor den Phäaken seine Tränen sehen zu lassen.[6]

Achilleus bricht vor Zorn in Tränen aus, nachdem die Herolde mit Briseis fortgegangen sind.[7] Agamemnon weint über die Niederlage

---

[1] J. 13, 277. [2] O. 7, 307. J. 18, 108. [3] J. 1, 103. [4] J. 7, 425
[5] J. 24, 160. 786. [6] J. 8, 86. [7] J. 1, 349

eines Heeres und vergießt bei Eröffnung der Heergemeinde Tränen, gleich einem klaren Bach, der über den steilen Felsen sein dunkles Wasser ergießt.[1] Bei dem Anblick der ins Lager eindringenden Troer weinen die Achäer, denn sie verzweifeln daran dem Unheil zu entrinnen.[2] Furcht preßte auch den Fürsten im hölzernen Roß Tränen aus, sie mußten sie abwischen, und ihre Knie zitterten, nur Neoptolemos, Achilleus Sohn, wechselte nie die Farbe und wischte nie eine Träne ab.[3] Weinend flehen Antimachos Söhne den Atriden um ihr Leben an.[4] Dem Eumelos wie dem Diomedes füllen sich die Augen mit Tränen, wenn sie beim Rennen Mißgeschick haben.[5] Odysseus muß weinen, wenn er an die bevorstehende Hadesfahrt denkt.[6]

Die Tränen gehören vor allem zur Totenklage, und da sind sie sogar geboten. Besonders die Troer jammern laut, und die Trauer in der Stadt wird vom Dichter ergreifend geschildert: Iris fand in Priamos Palast Geheul und Jammer. Die Söhne saßen innerhalb des Hofes um den Vater und benetzten die Gewänder mit Tränen, er aber, der Greis, saß in ihrer Mitte, in den umgewickelten Mantel gehüllt. Reichlicher Staub lag ihm um Haupt und Nacken, den er, sich wälzend, mit den Händen aufgerafft. Töchter und Schwiegertöchter jammerten im Palast, der vielen Edeln gedenkend, die draußen lagen, nachdem sie unter der Achäer Händen ihr Leben verloren.[7] Das ist das orientalische Trauern in Sack und Asche, das bei den Achäern nicht vorkommt. Nur Achilleus macht eine Ausnahme. Wie ihm Antilochos die Kunde vom Tode des Patroklos bringt, umhüllt ihn des Leides schwarze Wolke. Mit beiden Händen faßt er den rußigen Staub und streut ihn über sein Haupt, so daß er sein schönes Antlitz ganz entstellt und die schwarze Asche auf seinem Kleide überall sitzen bleibt. Lang ausgestreckt liegt der große Held im Staub und zerrüttet sich raufend das Haar.[8] Seine Trauer übersteigt wie sein Zorn alles Maß und findet bei keinem anderen Achäerhelden ihresgleichen. Das rügt Apollon in seiner Strafrede an die Götter: Es verliert ja wohl mancher einen noch lieberen, einen leiblichen Bruder oder auch einen Sohn. Aber er läßt doch vom Weinen und Jammern ab, denn tapfer haben die Moiren den Sinn der Menschen gemacht.[9] Auch Odysseus findet, dem Drängen des Achilleus zum Kampf gegenüber, durch Hungern dürften die Achäer ihre Trauer um den Toten nicht beweisen. Denn viele fallen, einer nach dem anderen, Tag für Tag: wann könnte man da der Mühsal ein Ende finden? Sondern man soll den begraben, der fällt, unbarmherzigen Sinnes, nachdem man ihn einen Tag beweint. Die aber der Krieg verschont, sollen des Trankes und der Speise gedenken. Mit dem unbarmherzigen Sinn meint Odysseus die Fähigkeit sich auch wieder zu fassen.[10] Selbst

[1] J. 8, 245. 9, 14. [2] J. 13, 88. [3] O. 11, 526. [4] J. 11, 136. [5] J. 23, 385. 397. [6] O. 10, 497. [7] J. 24, 160. [8] J. 18, 22. [9] J. 24, 46. [10] J. 19, 225.

Achilleus sagt, man könne sich der Klage ersättigen, und nachdem er und Priamos im Zelte genug geweint haben, fordert er diesen auf nunmehr bei aller Trauer die Schmerzen im Inneren ruhen zu lassen, denn mit der Klage mache man doch nichts besser.[1]

Sehr tief ist die Beobachtung, daß die laute Klage eine Heilung des heftigsten Schmerzes mit sich bringt. Unter den Myrmidonen erregt Thetis die Sehnsucht nach Klage, und das nämliche Verlangen erweckt bei ihnen die Erzählung des Achilleus von seinem Traum und das Opfer seines Haares.[2] An der furchtbaren Klage erfreuen sich die Betrübten, ja Achilleus wünscht nur für kurze Zeit den Schatten des Freundes zu umfangen, sich der grausen Klage zu erfreuen.[3] Der größte Schmerz des Priamos ist, daß Hektor nicht in seinen Armen sterben konnte; denn dann hätten er und Hekabe sich der Klage ersättigen können. Macht Platz, daß ich mit dem Wagen durch kann, sagt er zu den ihn umdrängenden Troern; hernach ersättigt euch am Weinen, wenn ich ihn in den Palast gebracht habe.[4]

In der Odyssee sind die Menschen noch weit schneller gerührt als in der Ilias. Odysseus weint beim Liede des Sängers; beim Anblick seines alten Jagdhundes Argos wischt er sich verstohlen eine Träne ab.[5] Unter Tränen küßt Agamemnon bei der Heimkehr den heimischen Boden.[6] Die Gefährten weinen, wie sie das Land des süßen Lotos verlassen müssen.[7] Den Augen des Eumaios entstürzen Tränen, wie er den eintretenden Telemachos erblickt, und die Erkennung zwischen Vater und Sohn geschieht unter Klagen und Weinen.[8] Wenn Menelaos sich ausmalt, wie er Odysseus eine neue Heimat hätte anweisen wollen, erregt er bei allen die Sehnsucht nach Klage. Helene, Telemachos, Menelaos weinen, und auch des Peisistratos Augen bleiben nicht trocken, denn er gedenkt seines vor Troja gefallenen Bruders Antilochos, den er gar nie gesehen hat. Endlich aber bittet er mit dem Weinen aufzuhören, so berechtigt es sei; er möge sich bei dem Abendessen nicht an Klagen freuen, denn morgen sei auch wieder ein Tag. Menelaos gibt ihm recht, und Helene setzt dem Weine verstohlen einen Trank zu, der auch den Traurigsten sein Leid vergessen läßt.[9]

Es gilt als Zeichen besonderer Seelenstärke, daß Odysseus bei der tiefen Bewegung seiner Gemahlin nicht auch weint, obwohl er Mitleid mit ihr fühlt; aber seine Augen stehen ruhig wie Horn und Eisen in den Lidern, und berechnet verbirgt er die Tränen.[10] Auch Telemachos läßt bei allem Zorn über die Mißhandlung des Vaters keine Träne fallen, sondern wiegt nur das Haupt und brütet Unheil.[11]

Nicht immer erweckt überstandenes Leid traurige Gedanken. Eumaios leitet die Erzählung von seinen Schicksalen mit den Worten ein: Laß uns

[1] J. 23, 157. 24, 522. [2] J. 23, 14. 108. 153. [3] J. 23, 10. 98.
[4] J. 22, 427. 24, 716. [5] O. 8, 521. 17, 304. [6] O. 4, 522.
[7] O. 9, 98. [8] O. 16, 16. 214. [9] O. 4, 183.
[10] O. 19, 211. [11] O. 17, 490.

in meiner Hütte bei Speise und Trank uns gegenseitig der Erinnerung der traurigen Leiden erfreuen. Denn hinterher freut auch der Schmerzen sich der Mann, der viel erfahren hat und weit umhergeirrt ist.[1]

Die leichte Erregbarkeit zeigt sich auch in der Schilderung anderer Affekte. Antilochos gesteht nach der Wettfahrt sein Unrecht ein und tritt Menelaos den Preis ab. Da wurde dem das Herz warm, wie wenn auf die Ähren des wachsenden Saatfeldes ein Tau sich niederläßt, wenn die Felder wogen. So warm wurde dir, Menelaos, das Herz.[2] Freude ergreift Penelopeia bei der Erzählung der alten Magd, daß Odysseus da sei: sie springt vom Lager, umarmt die Alte, Tränen stürzen ihr aus den Augen, und sie sagt: Wohlan, liebes Mütterchen, sage mir untrüglich: ist er wirklich nach Hause gekommen, wie du sagst?[3] Dem eintretenden Telemachos eilt der Sauhirt entgegen, küßt ihm das Haupt, die Augen und beide Hände, und die helle Träne entfällt ihm. Wie ein liebender Vater seinen Sohn begrüßt, der nach zehn Jahren aus fremdem Lande heimkehrt, den einzigen, zärtlich geliebten, um den er viele Schmerzen gelitten hat, so schloß der Sauhirt den Telemachos ganz in seine Arme, küßte ihn, als wäre er dem Tod entronnen, und sprach: Nun bist du gekommen, Telemachos, süßes Licht. Nicht glaubte ich dich wiederzusehen, als du nach Pylos gingst.[4]

Wie Priamos auf der nächtlichen Fahrt den Hermes nahen hört, da sinkt seine Besinnung zusammen, er fürchtet sich schrecklich, die Haare an den Gliedern sträuben sich, und er bleibt betäubt stehen.[5] Penelopeia vernimmt von der Reise ihres Sohnes und dem Anschlag der Freier. Da werden ihr Knie und Herz schwach, lange Zeit bringt sie kein Wort hervor, ihre Augen füllen sich mit Tränen, und die frische Stimme stockt; erst nach geraumer Weile kann sie sprechen.[6]

Wenn die homerischen Menschen so starken Affekten unterliegen, so sind sie trotzdem im Handeln besonnen und überlegt. Daß Agamemnon weder vorwärts noch rückwärts zu schauen, d. h. nicht umsichtig zu erwägen versteht, wie er sein Heer im Kampfe heil erhalte, wird ihm von Achilleus vor allem zum Vorwurf gemacht.[7] Kluger Sinn wird ebenso hoch geschätzt wie kriegerische Tüchtigkeit; der Mann ist im Rate ebenso wichtig wie im Feld. Nur in der Aufregung des Kampfes kommt es vor, daß einem Helden seine Fähigkeit zu reden höhnisch vorgehalten wird, wie z. B. Agamemnon dem Diomedes vorwirft, er stehe im Kampfe seinem Vater nach, sei aber in der Gemeinde geschickter.[8] Sonst ist beides gepaart. Agamemnon und Achilleus werden von Nestor als die besten in Kampf und Rat bezeichnet, und Peleus hat dem Phoinix aufgetragen seinen Sohn alles zu lehren, auf daß er ein Sprecher von Worten und ein Täter von Taten sei.[9] Zuweilen wird die Weisheit des Ratenden sogar

---

[1] O. 15, 399. [2] J. 23, 597. [3] O. 23, 32. [4] O. 16, 14.
[5] J. 24, 358. [6] O. 4, 703. [7] J. 1, 343. [8] J. 4, 400.
[9] J. 1, 258. 9, 443.

über die Tüchtigkeit im Streite gestellt. Hektor, sagt Polydamas, du bist nicht dazu zu bringen Mahnungen zu gehorchen. Weil dir ein Gott vor allen Kraft im Kampfe verliehen hat, deshalb erhebst du den Anspruch auch im Rate mehr zu wissen als die anderen. Aber du wirst dir unmöglich aus eigener Kraft alles nehmen können. Denn dem einen hat der Gott Kraft im Kampfe verliehen, dem anderen legt Zeus edlen Verstand in die Brust, von dem denn viele Menschen etwas haben, der viele rettet, und dessen Wert er selbst am besten erkennt.[1]

Umsicht und Klugheit sind auch in der Ilias vor allem in Odysseus verkörpert. Er lenkt die zu den Schiffen strömenden Massen zum Lager zurück, indem er für Vornehme und Gemeine das passende Wort zur Verfügung hat. Er erfüllt seine Pflicht als Gesandter so, daß er von Agamemnons Auftrag dem Achilleus das übermittelt, was für dessen Ohren taugt, und bei der Berichterstattung über den Mißerfolg der Sendung vermeidet er es die verletzendsten Worte des Achilleus zu wiederholen. Odysseus versteht es aus der frostigen Annäherung der entzweiten Fürsten eine wirkliche Versöhnung zu machen und zugleich die dem Heere gefährliche Ungeduld des Achilleus zu zügeln. Die Odyssee ist des Lobes seiner Klugheit voll. In jedem Augenblick weiß er das zweckmäßige zu finden und dem klugen Plan durch seine Energie zum Gelingen zu verhelfen.

Der zweite weise Berater der Ilias ist Nestor, von dessen Lippen die Rede süßer denn Honig fließt, und der, mit der Weisheit des Alters gerüstet, behutsam und furchtlos zugleich zum besten rät. Zehn Ratgeber wie ihn wünscht sich Agamemnon, dann müßte Troja bald in Flammen stehen.[2] Er sucht den Streit der Könige zu schlichten, die Helden zum Zweikampfe mit Hektor zu ermuntern.[3] Er gibt zuerst Patroklos den Gedanken ein, sich von Achilleus in den Kampf senden zu lassen.[4] Seine Erfahrung läßt ihn den pylischen Kämpfern Anweisung geben, wie sie sich in der Schlacht zu verhalten haben: denn so haben auch die Männer der Vorzeit Städte und Burgen zerstört.[5] Aus der Vergangenheit nimmt er die lehrreichen Geschichten, die zu erzählen ihm Freude macht; mag er nun damit sein Auftreten rechtfertigen wie mit dem Kentaurenkampf, oder anfeuern wie mit der Geschichte von Ereuthalion oder sich endlich nur mit Behagen in die Zeit seiner kräftigen Jugend versetzen.[6] Die ebenso feine als bestimmte Art, mit der er Agamemnon sein Unrecht vorhält berechtigt ihn, seinem Sohne vor dem Wettrennen den Preis der Klugheit Metis, zu singen, die überall mehr ausrichtet als die Körperkraft.[7]

Wenn Antilochos ein nur zu gelehriger Schüler ist und im Rennen den Menelaos übervorteilt, so steht er damit in der homerischen Gesellschaft durchaus nicht allein. In der Ilias findet man zwar ein nicht ganz gerades Verhalten sonst nur gegenüber dem Feinde, weil die Waffen-

---

[1] J. 13, 726. [2] J. 2, 371. [3] J. 1, 247. 7, 123. [4] J. 11, 794.
[5] J. 4, 303. [6] J. 1, 260. 7, 132. 11, 670.
[7] J. 9, 104. 23, 313.

brüderschaft der Helden und das gemeinsame Interesse die Gelegenheit ausschließt. Aber in der Odyssee tut sich ein gar zu unbefangenes Behagen an den Lügenerzählungen des Odysseus kund, als daß man nicht glauben sollte, der Begriff des zweckmäßigen, Kerdos, sei ein ziemlich weiter gewesen. Eumaios und Penelopeia sind in beständiger Furcht, es möchte einmal ein Gauner kommen und sich für Odysseus ausgeben. Dem Bettler hilft weder sein Schwur, das Vertrauen des Sauhirten zu gewinnen, noch die Versicherung, daß ihm verhaßt sei wie die Höllenpforten, wer sich von der Armut bestimmen lasse zu lügen.[1] Auch Achilleus hatte zu den Gesandten gesagt, ihm sei verhaßt wie die Höllenpforten, wer etwas anderes im Sinne berge, als er sage.[2] Im Charakter des Peliden hat freilich keine Unwahrheit Raum; aber gerade die starke Betonung läßt darauf schließen, daß sich ungeschminkte Geradheit nicht von selbst verstand.

Einen hervorstechenden Zug im Charakter der homerischen Menschen bildet die hohe Wertschätzung des Besitzes, die manchmal wie naive Habsucht aussieht. Achilleus zwar ist zu zornig, als daß er Agamemnons Geschenke annehmen möchte, und auch bei der Versöhnung zeigt er sich den Anerbietungen des Königs gegenüber äußerst zurückhaltend. Aber dem Priamos, der ihm den Becher bietet, antwortet der angebliche Myrmidone Hermes, das möchte ihm übel bekommen; er scheue sich durchaus Achilleus zu verkürzen.[3] Seinen Befehl an Achilleus, Hektor zu lösen, versüßt Zeus durch die Aussicht auf reiches Lösegeld. Unter dieser Bedingung willigt Achilleus ein und bittet nach der Lösung den Patroklos, nicht zu zürnen, daß er Hektors Leib herausgegeben habe. Gar nicht unansehnlich sei das Lösegeld gewesen, und er werde ihm den gebührenden Teil abtreten.[4] Achilleus Reden beim Streit und der Gesandtschaft zeigen zur Genüge, daß er schon vor der Beleidigung mit seinem Beuteteil nicht zufrieden war und ihn das längst verstimmt hatte.[5]

Agamemnon verlangt für den Fall, daß Menelaos im Zweikampfe siege, außer der Herausgabe der Helene und des geraubten Gutes noch eine Buße von den Troern.[6] Hermes fürchtet, wenn der Oberfeldherr von Priamos Anwesenheit im Lager erführe, würde er ein ungeheures Lösegeld erpressen wollen.[7] Die Waffen der gefallenen Feinde werden sorgfältig mitgenommen und im Lager aufgestapelt, sogar Agamemnon befaßt sich damit, den Toten eigenhändig die Rüstungen auszuziehen.[8] Einmal muß Nestor den Achäern zurufen, die Hauptsache sei nicht möglichst große Waffenbeute, sondern der Sieg; zur Plünderung der Leichen bleibe nachher genug Zeit.[9] Auch Hektor muß bei dem Sturm auf die Mauer mit den schrecklichsten Drohungen seine Leute zwingen, die Beraubung der Leichen aufzugeben und ihm zu folgen.[10] Bei Wettkämpfen geht es weniger um die Ehre als um die wertvollen Preise. Wie sich

---

[1] O. 14, 156. [2] J. 9, 312. [3] J. 24, 434. [4] J. 24, 119. 139. 592.
[5] J. 1, 166. 9, 333. [6] J. 3, 286. [7] J. 24, 686.
[8] J. 11, 100. 110. [9] J. 6, 68. [10] J. 15, 347.

Odysseus am Strande der Heimat allein sieht, ist beinahe sein erster Gedanke, wie er sich die Geschenke der Phäaken sichere.[1] Reisen zur Ansammlung wertvollen Gutes zu benützen hält auch der Vornehme nicht für unschicklich. Es muß Penelopeia als selbstverständlich einleuchten, daß Odysseus vor seiner Heimkehr noch das Land der Thesproter bereist, um Geschenke zu sammeln.[2] Denn dem scheidenden Gast etwas zu verehren ist durchaus üblich. Menelaos hat von seiner Irrfahrt großes Gut mit heimgebracht.[3] Er selbst gedenkt den Telemachos reich zu beschenken und schlägt ihm sogar eine gewinnreiche Reise durch den Peloponnes vor.[4]

Die Menschen Homers sind selbstherrlich, und ihr Anspruch auf individuelle Selbständigkeit hat beinahe keine Grenzen. Ist sich der Mann der eigenen Kraft bewußt, so erkennt er über sich niemand an; vor allem bindet ihn keine Staatsgewalt, wenigstens nicht stark, höchstens die Überlegenheit des Regenten.

Des Achilleus Handlungsweise wäre unter der Voraussetzung einer starken Staatsgewalt durchaus undenkbar. Torquato Tasso, der in seinem Befreiten Jerusalem gezeigt hat, wie ein großer Dichter von Homer lernt, hat nicht gewagt das Motiv der Ilias in ganzer Strenge durchzuführen. Der gekränkte Held, Rinaldo, zieht sich allerdings auch vom Kampfe zurück, aber er fürchtet die Anwendung des Kriegsrechts und verläßt den Kriegsschauplatz ohne zu trotzen. Achilleus dagegen bleibt mit den Myrmidonen ganz ruhig im Lager und schaut, wenn er Lust hat, dem Kampfe zu. Nach unseren Begriffen wäre das nicht nur ein Mangel an jeder Disziplin, sondern geradezu Hochverrat. Der Zuhörer Homers hat es aber nicht nur vertragen, sondern bis auf den heutigen Tag für den Wortbrüchigen Partei genommen. Denn er fühlt instinktiv, daß er nicht nach dem Maße seiner Zeit messen darf, sondern in eine andere Welt hineinschaut. Diese wird ihm aber von vornherein verständlich und vertraut, weil ihm der Held menschlich unmittelbar nahetritt und er sich die Verhältnisse unwillkürlich danach zurechtlegt.

Wir fragen, wie es möglich sei, daß bei so grenzenloser Selbständigkeit eine menschliche Gesellschaft überhaupt bestehen konnte. Die homerischen Gedichte zeigen uns den Weg zur Beantwortung der Frage.

Es ist doch sehr zu beachten, daß bei all dem herrlichen Appetit, den die Helden entwickeln, den Freuden des Mahles nie eine auch nur irgendwie eingehende Schilderung gewidmet ist. Die Vorbereitungen zur Mahlzeit werden kurz gezeichnet, dann folgt die stereotype Wendung: Sie reckten die Hände nach den vor ihnen bereitliegenden Genüssen; aber als sie das Verlangen nach Speise und Trank befriedigt, eig. hinausgeworfen hatten, wie man einem ungebetenen Gaste tut, da begann einer zu sprechen. Die homerischen Menschen sind keine Schlemmer. Sie bekommen die Speisen wie den Wein zugeteilt, nur der Regent und

[1] O. 13, 203. [2] O. 19, 283. [3] O. 4, 90. [4] O. 4, 589. 15, 8(



Personen, die man besonders ehren will, sind von diesem Zwang befreit. Die Kost ist wohl die beste, die der Dichter kennt: am Spieß gebratenes Fleisch; aber dafür herrscht auch nicht die geringste Abwechslung. Nicht einmal, daß es ihnen besonders geschmeckt hätte, wird hervorgehoben. Man vergleiche damit die Rolle, die heute Essen und Trinken in jedem Roman spielen, und man wird finden, daß der homerische Mensch der leiblichen Bedürfnisse Herr war. Charakteristisch ist auch, daß die Liebe in einem Gemütsleben keine Hauptrolle spielt. Daß in Achilleus Rede an die Gesandten Briseis nicht nur der Beutegegenstand ist, den man ihm geraubt hat, läßt der Dichter scharf genug hervortreten, und schon bei dem Streit haben die weicheren Gefühle einen wenn auch untergeordneten Raum angewiesen erhalten. Nausikaas Wohlgefallen an dem Fremden tritt anmutig und ohne Scheu hervor, aber es kommt nicht zu einem Liebesroman. Wundervoll innig zeichnet der Dichter den Verzicht auf den geliebten Mann bei Kalypso, aber es ist doch ein Verzicht. Alle diese Züge beeinflussen den Gang der Handlung wenig; es sind glänzende kleine Lichter, die der Dichter auf die große Geschichte streut. In dieser selbst aber leuchtet nicht das Mädchen, sondern die Frau und die Mutter hervor: Helene Hekabe Andromache Arete Penelopeia.

So fehlt dem Handeln der Menschen Homers der Antrieb der Sinnlichkeit. Ihre Begierden sind kräftig und gesund und werden auch schon durch die tüchtigen leiblichen Übungen gemindert. Weniger leicht ist es, der Gewalttätigkeit Schranken zu setzen, aber hier treten zwei Mächte ein, die zwar nicht alles hindern, immerhin aber sehr wirksam sind: die öffentliche Meinung und der Respekt vor den festgefügten Lebensformen, die wir zusammenfassend die Sitte nennen.

Welchen Einfluß die Religion auf die Menschen hat, wird in anderem Zusammenhang zu erörtern sein. Sehr bedeutend ist er bei dem geringen Grade der herrschenden Religiosität nicht. Wohl wird in der Ilias schon gelegentlich die Scheu vor den Göttern als Bundesgenossin gegen den Fehlenden oder Gewalttätigen angerufen, und dieses Moment tritt in der Odyssee ziemlich stark hervor. Aber einmal sind es hier gewöhnlich die Gedrückten und Geplagten, die sich in ihrer Ohnmacht gern der göttlichen Gerechtigkeit getrösten, und dann steht neben der Furcht vor den Göttern gleichwertig die Rücksicht auf die Indignation der Menschen, die bei Homer Nemesis heißt, also auf die öffentliche Meinung. Ihr habt, ruft der rächende Odysseus den Freiern zu, weder Furcht vor den Göttern gehabt, die den weiten Himmel bewohnen, noch davor, daß euren Taten die Entrüstung der Menschen folgen werde.[1]

Helene beklagt es, daß Alexandros für die Nemesis und die Hohnreden der Menschen kein Gefühl habe.[2] Menelaos würde von Patroklos Leiche zurückweichen, wenn er nicht dächte den Unwillen der Achäer zu erregen, die es sehen; aber er beruhigt sich: es könne es ihm niemand

[1] O. 22, 39. [2] J. 6, 351.

übel nehmen, da Hektor unter Zeus Schutz kämpfe.[1] Nach der Erörterung über den Tapferen und den Feigen sagt Idomeneus zu Meriones: Aber laß uns nicht länger dastehen und reden wie kleine Kinder, sonst nimmt es uns mancher gewaltig übel.[2] Den Zank des Idomeneus mit Aias dem Lokrer unterbricht Achilleus: Das gehört sich nicht, und ihr werdet auch unwillig, wenn ein anderer dergleichen tut.[3] Nausikaa fürchtet, wenn sie mit Odysseus die Stadt beträte, das Gerede der Leute, findet aber dieses berechtigt: Ich halte mich auch über eine andere auf, die so etwas tut.[4] Telemachos verlangt, daß die Leute von Ithaka sich über der Freier Treiben entrüsten, daß sie vor den umwohnenden Menschen sich scheuen und den Zorn der Götter fürchten.[5]

Damit hängt auf das engste die so häufige Berufung auf das Ehrgefühl zusammen, die Aidós, die wir schon als Mithelferin zur Erweckung des Mutes kennen gelernt haben. Es gibt auch hier wie so oft kein den Sinn des griechischen Ausdruckes deckendes deutsches Wort. Wenn wir Aidós bald mit Ehrgefühl, bald mit Rücksicht oder Scheu, bald sogar mit Schande übersetzen und das entsprechende Verbum mit „sich scheuen, Ehrfurcht haben“ wiedergeben, so muß die Erweiterung der Grundbedeutung mit einem Worte erklärt werden.

Es liegt im Wesen des Ehrgefühls, daß man nicht nur im allgemeinen seine Pflicht tut, sondern namentlich auch, daß man die Rechte anderer respektiert. Wenn diese anderen die Macht haben eine Vernachlässigung zu strafen, so mischt sich dem Gefühl des Respekts das der Scheu bei. Das ist auch der Fall, wenn nicht Strafe oder Rache sondern nur abfällige Beurteilung von seiten einzelner oder der öffentlichen Meinung in Aussicht steht, sofern man sich nämlich um diese kümmert. Die Nichterfüllung einer Pflicht oder eines sittlichen Gebotes aber bringt über den Menschen Schande. Wenn daher Priamos den Achilleus bittet, vor den Göttern Achtung zu hegen, so bedeutet das, daß er ihren Zorn fürchten soll.[6] Wenn Telemachos die Ithakesier zum Respekt gegen die umwohnenden Menschen auffordert, so verlangt er Scheu vor ihrem Urteil.[7] Aber die Griechen, die Hektors Aufforderung hören, schämen sich abzulehnen und fürchten sich doch sie anzunehmen.[8] Und die Herolde, die vor Achilleus treten, haben Angst und scheuen den Fürsten.[9]

Dem hartnäckigen Achilleus gebietet Aias Scheu davor zu hegen, daß sie Gesandte unter seinem Dache sind.[10] Lykaon verlangt von Achilleus, Odysseus von dem Kyklopen Achtung vor ihm, weil er ein Schutzflehender ist, Hekabe von Hektor Achtung vor der mütterlichen Brust.[11] Priamos hofft, Achilleus werde vor dem Altersgenossen seines Vaters Ehrfurcht hegen und sich seines Alters erbarmen.[12] Telemachos

[1] J. 17, 93. [2] J. 13, 292. [3] J. 23, 491. [4] O. 6, 286. [5] O. 2, 64. [6] J. 24, 503. [7] O. 2, 65. [8] J. 7, 93. [9] J. 1, 321. [10] J. 9, 640. [11] J. 21, 74. O. 9, 269. J. 22, 82. [12] J. 22, 418.

ragt, ob seine Mutter noch im Hause weile, aus Rücksicht gegen das Zeit des Gemahls und die Rede des Volkes, und er erklärt, er trage Scheu, die Mutter wider ihren Willen zum Verlassen des Hauses zu ewegen.[1]

Diese Achtung und Rücksicht ist etwas, das vom Menschen gefordert wird, dessen Erfüllung aber bei ihm steht. Niemand kann ihn zwingen, und weder hat durch die Berufung darauf Lykaon bei Achilleus oder Odysseus beim Kyklopen, noch Telemachos in der Gemeinde Erfolg gehabt.

Im engsten Zusammenhang damit steht die sehr häufige Betonung dessen, was sich gehört, éoiken. Es ist das, was man von anderen verlangen kann, und was man ihnen oder sich selbst schuldig ist. Agamemnon will nicht allein ohne Ehrengabe bleiben, denn das gehört sich nicht; ebensowenig aber, wie Achilleus ihm dartut, daß die Völker die verteilte Beute zu neuer Teilung wieder zusammenbringen.[2] Es steht dir nicht an, sagt Odysseus zu den fliehenden Königen, dich wie ein Gemeiner zu fürchten.[3] Es gehört sich nicht euch anzutreiben, und ich befehle euch nichts, sagt Agamemnon zu den Aianten, weil sie nämlich selbst eifrig genug sind.[4] Es geht nicht an und gehört sich auch nicht, deine Forderung abzulehnen, sagt Aphrodite zu Here, weil diese eben Zeus Gemahlin ist.[5] Die Toten haben Anspruch auf Ehrungen, die Glieder des Adels auf Teilnahme an den gemeinsamen Mahlzeiten, der ankommende Fremdling auf köstlichen Empfang. Für den Regenten gehört es sich, in reinen Kleidern zu Rate zu sitzen.[6]

Muß sich aber jemand gefallen lassen, was sich für ihn nicht gehört, so ist das schimpflich, aeikés: wie die Pest, die Apollon den Danaern sendet, die Erstürmung der Mauer durch die Troer, der Dienst des Herakles bei Eurystheus.[7] Was Achilleus dem Hektor ersann, die Schleifung, war ungehörig: wohl eine Schmach für den Toten, aber es liegt auch ein herber Tadel gegen Achilleus in dem Wort.[8]

Denn das Gefühl für das angemessene, schickliche ist in der homerischen Welt sehr stark entwickelt. Nach Gebühr gesprochen zu haben ist das beste Lob, das einem Sprechenden werden kann, das Gegenteil ein scharfer Tadel.[9] So verurteilt Alkinoos den Euryalos zu einer Abbitte und einem Geschenk für Odysseus, weil er nicht nach Gebühr zu ihm gesprochen. Das maßvolle, billige, aisimon, wird besonders in der Odyssee als schöne Charaktereigenschaft hervorgehoben. Dem Odysseus, der sagt, er habe sich vor seinem Unmut gefürchtet und sei deshalb nicht mit Nausikaa gekommen, antwortet Alkinoos: Fremdling, mein Herz in der Brust ist nicht so geartet, daß es ohne Grund zornig wäre; denn alles, was billig, ist gut.[10] Odysseus wird von Mentor seine billige Gesinnung nachgerühmt.[11] Die Götter ehren die Rechtlichkeit und billige

---

[1] O. 16, 75. 20, 343. [2] J. 1, 118. 126. [3] J. 2, 190. [4] J. 4, 286. [5] J. 14, 212. [6] O. 6, 60. [7] J. 1, 97. 14, 13. 19, 133. [8] J. 22, 395. [9] O. 8, 397. [10] O. 7, 309. [11] O. 2, 231.

Taten der Menschen, sagt Eumaios, und Eurymachos findet das Urteil des Odysseus über das Treiben der Freier ganz billig.[1] Daß Odysseus als Regent nie etwas unbilliges getan oder gesagt hat, stellt Penelopeia dem Undank der Freier gegenüber.[2] Aber auch in der Ilias fehlt es nicht. Poseidon lobt es an Iris, daß sie als Botin die Forderungen der Billigkeit kenne.[3] Kein billig denkender Mann könne des Alexandros Kampfarbeit verachten, sagt Hektor, und Alexandros findet, Hektors Tadel sei nach Gebühr und nicht über Gebühr ausgefallen.[4] Apollon macht es Achilleus besonders zum Vorwurf, daß er keinen billigen Sinn und ein unbeugsames Gemüt habe.[5]

Aus alledem geht deutlich hervor, welche Eigenschaften der homerische Mensch am höchsten schätzt. Noch besser zeigt sich das, wenn wir sehen, worin in seinen Augen die größten *Fehler* der Menschen bestehen. Zugleich ersehen wir daraus, welches die *Hauptgebrechen* der Zeit sind. Denn wir verurteilen doch immer das am schärfsten, worunter wir am meisten leiden, und preisen die Eigenschaften, die wir uns und andern wünschen, die wir aber vielleicht selbst nur in unvollkommenem Maße besitzen. Homer klagt höchstens bei Paris über Weichlichkeit, weil er sie sonst nicht kennt, und rühmt die Mäßigkeit nicht, weil sie selbstverständlich ist. Wer sich zum Unsinn betrinkt, muß schon ein Kentaur sein. Aber er preist den maßvollen und billigen Sinn, denn der ist in seiner Gesellschaft selten, und die Fehler, deren er am meisten gedenkt, sind *Überhebung*, *Unfreundlichkeit*, *Mitleidslosigkeit*, *Undank*, *Gewalttat*, also genau das, was dem übermäßigen Selbstbewußtsein, dem hochgespannten Ehrgefühl, dem unbändigen Streben nach persönlicher Unabhängigkeit entspringt. Die Prädikate der Herren: übergewaltig, hochgemut, überstolz, überwüchsig, die eigentlich nur den Kraftüberschuß des herrschenden Standes bezeichnen, werden zum Vorwurf, wenn diese Eigenschaften in Trotz, Übermut, Frechheit ausarten.

Überhebung, Hybris, ist, wie Achilleus und Athene gemeinsam erklären, die Handlungsweise Agamemnons; frevelhafter Übermut vor allem das Treiben der Freier. Nicht nur spricht die Art ihrer Werbung aller Billigkeit Hohn, sondern besonders auch die Weise, wie sie mit dem kostbaren Gut des Odysseus umgehen. Sie begnügen sich nicht mit einem oder zwei Schlachttieren im Tag, und den Wein vergeuden sie durch übermütiges Ausschöpfen.[6] Ihre Überhebung und Gewalttätigkeit reicht an den eisernen Himmel hinan.[7] Ja der frechste von ihnen, Antinoos, wagt es die Fürstin zu beschuldigen, daß sie die einzige Ursache sei, warum die Freier im Hause bleiben, und zu versichern, daß es vor einer Wahl Penelopeias nicht anders werde.[8] In beiden Fällen hat der Vergewaltigte nur den Trost, daß der Übermütige einmal werde büßen müssen.

---

[1] O. 14, 84. 22, 44. [2] O. 4, 690. [3] J. 15, 207. [4] J. 6, 521, 333
[5] J. 24, 40. [6] O. 14, 94. [7] O. 15, 329. [8] O. 2, 87.

Außer der Überhebung wird den Freiern auch ihre Erbarmungs-losigkeit zum Vorwurf gemacht. Auf Mitleid und Erbarmen des Starken hofft der Schwache, und Nestor wirft es Achilleus direkt vor, daß er, der doch ein Edler sei, sich um die Achäer nicht kümmere und kein Mitleid für sie fühle.[1] Patroklos nicht anders. Erbarmungsloser, sagt er zu ihm, Peleus war also nicht dein Vater, noch Thetis deine Mutter, sondern dich gebaren das schimmernde Meer und die rauhen Felsen, daß dein Sinn so schroff ist.[2] Um Mitleid für die bedrängten Achäer bittet Odysseus bei der Gesandtschaft[3]; daß er des Achilleus Erbarmen erregen möge, fleht Priamos den Zeus; um Rücksicht und Erbarmen Lykaon, weil er ein Schutzflehender ist. Daß Achilleus des Mitleids und jeder Scheu vergessen hat, darüber zürnt ihm Apollon.[4] Erbarmen heischt Andromache von Hektor für sich und ihr Kind, ebenso Priamos und Hekabe, wie sie ihn flehen sich zu retten.[5]

Preisenswert und wohl ebenso selten wie das Mitleid ist die Freundlichkeit. Durch diese Eigenschaft glänzte Patroklos hervor, wie Menelaos beim Kampf um seine Leiche und Briseis beim Anblick des Toten rühmen.[6] Ebendiese Freundlichkeit hätte Peleus auch für seinen Sohn gewünscht. Mein Sohn, hatte er ihm zum Abschied gesagt, Kraft werden dir Athene und Here schenken, wenn sie wollen; du aber beherrsche den stolzen Thymós in deiner Brust; freundliche Gesinnung ist gut.[7] In beredten Worten zeichnet Penelopeia das Schicksal des Hartherzigen und des Freundlichen: Wer schroff ist und schroffe Gedanken hat, dem wünschen, während er lebt, alle Menschen Schmerzen für die Zukunft; ist er aber tot, so höhnen alle über ihn. Wer aber edel ist und edle Gedanken hegt, dessen Ruhm verbreiten die Fremden weit zu allen Menschen, und viele nennen ihn einen Edeln. Die Fürstin erblickt in der Freundlichkeit ein Zeichen der adeligen Gesinnung.[8]

Nicht minder laut betont der Dichter die Pflicht der Dankbarkeit. Zeus erhört die Bitte der Thetis, weil er alte Verpflichtungen gegen sie hat, desgleichen Hephaistos. Heftig tadelt es Mentor, daß die Ithakesier die gütige Regierung des Odysseus vergessen hätten.[9] Penelopeia wirft den Freiern Undank vor, da Odysseus ihren Vätern nie etwas unbilliges gesagt oder getan habe, „aber hinterher gibt es keinen Dank für Wohltaten". Den Antinoos insbesondere erinnert sie, wie Odysseus einst seinen Vater vor der Wut des Volkes rettete, und wie schlecht er nun ihr und ihrem Sohne vergelte.[10]

Es gibt also bestimmte ethische Forderungen und damit auch den Begriff der Übertretung. Menelaos verlangt, daß beim Schwuropfer Priamos zugegen sei, damit niemand durch Übertretung den Eid bei Zeus verletze.[11] Achilleus findet, die Achäer büßen durch ihre Niederlage für

---

[1] J. 11, 664. [2] J. 16, 32. [3] J. 9, 302. [4] J. 21, 74. 24, 44. 309.
[5] J. 6, 407. 22, 59. 82. [6] J. 17, 670. 19, 295.
[7] J. 9, 254. [8] O. 19, 329. [9] O. 2, 230. [10] O. 4, 687. 16, 424.
[11] J. 3, 107.

ihre Übertretung, da er sie alle für Agamemnons Tat verantwortlich macht.[1] Antilochos entschuldigt sich bei Menelaos für sein Benehmen beim Wettrennen damit, daß ein junger Mann leicht Übertretungen begehe.[2] Insbesondere wird das Benehmen der Freier mehrfach als Übertretung bezeichnet.

Eine Steigerung dieser Vorstellung liegt in dem Begriffe des Eidvergehens. Angewandt ist das Wort zumeist für die Nichtbeachtung von Verpflichtungen, wovon später noch zu reden ist. Die Handlungsweise Agamemnons bezeichnet Achilleus als Täuschung und Vergehen, weil er ihm die zugesprochene Beute nicht gelassen hat.[3]

Für die Erfüllung der sittlichen Forderungen haben die homerischen Gedichte zuweilen den zusammenfassenden Ausdruck Dike, der in der Sprache späterer Zeiten das Recht bezeichnet. Davon kann bei Homer noch nicht die Rede sein, da es ein formuliertes Recht nicht gibt. Es ist vielmehr die Rechtlichkeit, das rechte. Durch rechtliches Tun und seine Kraft hatte Sarpedon Lykien geschirmt.[4] Odysseus vergleicht Penelopeia mit einem götterfürchtigen Regenten, der das rechte hochhält, und dessen Land dafür gesegnet wird.[5] Wenn der Fremde an unbekannter Küste landet, fragt er sich: In welcher Menschen Land komme ich denn? Sind es Frevler und Wilde und nicht Rechtliche, oder sind sie Fremdenfreundlich und ist ihr Sinn götterfürchtig?[6] Die Gegenüberstellung zeigt, daß die Anerkennung der rechtlichen Forderungen, hier insbesondere der Schonung der Fremden, ein Zeichen der Gesittung, der menschlichen Kultur ist. Wie natürlich, erscheint der Begriff des rechtlichen mehrfach mit dem des verständigen gepaart, da ja unrechtes Tun so oft auf törichte Sinnesart zurückgeführt wird.[7]

Rechtlichkeit wird vor allem vom Richter gefordert. Denn es gibt ein Gericht, das durch die Glieder der Aristokratie ausgeübt wird. Die Richter tragen das Zepter und bewahren die von Zeus stammenden Satzungen.[8] Eine Gerichtsszene führt uns der Schild des Achilleus vor,[9] und auch in der Odyssee ist von dem Richter erzählt, der den rechtenden Parteien das Urteil spricht.[10] Sie richten nach Satzungen, die auf die Götter zurückgeführt werden. Der Kreis der vor den Richter gebrachten Gegenstände ist nicht groß. In der Gerichtsszene auf dem Schild sollen die Geronten entscheiden, ob das Wergeld für einen Erschlagenen bezahlt worden sei oder nicht, und auch in der angeführten Stelle der Odyssee scheint es sich um mein und dein zu handeln. Zudem beziehen sich die von Zeus stammenden Satzungen (Themis) nicht alle auf das Gericht, sondern auch auf Grundsätze der Regierung. Du bist, sagt Nestor zu Agamemnon, vieler Völker Fürst, und dir verlieh Zeus das Zepter und die Satzungen, damit du für jene dich beratest.[11]

---

[1] I. 16, 18. [2] I. 23, 589. [3] I. 9, 375. [4] I. 16, 542. [5] O. 19, 109. [6] O. 6, 119. [7] O. 18, 209. [8] I. 1, 238. [9] I. 18, 497. [10] O. 12, 440. [11] I. 9, 98.

Insbesondere ist bei Homer noch keine Spur von Strafrecht bei Mord. In dieser Zeit, wo die Waffe so locker sitzt und der Zorn der errschende Affekt ist, kann es an blutiger Gewalttat nicht fehlen. Aber er Staat hat die Rache noch nicht übernommen, und der öffentlichen Meinung erscheint der Mörder nicht als ein Verbrecher, sondern als ein Inglücklicher. Gewaltige Verblendung hat einen Mann ergriffen, er hat n der Heimat einen Mann erschlagen und gelangt in fremdes Land. Das steht in einem Gleichnis; der Dichter muß also auf Verständnis erechnet haben.[1]

Den Mörder bedroht die Blutrache der Verwandten des Toten. Er entzieht sich ihr durch die Flucht oder kauft sich los durch das Wergeld, Poiné.

Medon, Oileus Sohn, hat in der Heimat einen Bruder seiner Stiefmutter erschlagen und wohnt dann in Phylake in der Phthiotis.[2] Lykophron on Kythera entweicht wegen eines Mordes zu Aias, wird dessen Waffenefährte, und die Brüder Aias und Teukros ehren ihn gleich den Eltern.[3] Epeigeus flieht aus gleicher Ursache zu Peleus, der ihn mit Achilleus in en Krieg schickt.[4] Patroklos hat als Knabe im lokrischen Opus beim Würfelspiel mit einem Kameraden Streit bekommen und ihn unvorsätzlich etötet. Sein Vater bringt ihn zu Peleus, der ihn erzieht.[5] Daß der üchtige Mörder von dem Manne, zu dem er kommt, zuerst entsühnt erde, steht bei Homer nicht. Die Sitte braucht deshalb nicht später ufgekommen zu sein. Vielmehr hat der Dichter den Totschlag, um den s sich wohl in diesen Fällen allein handelt, nicht als ein Verbrechen anesehen, und den Begriff der Befleckung hat er dabei nie verwendet.

Daneben steht das Wergeld. Mancher Mann, hält Aias dem chilleus vor, hat doch von dem Mörder eines erschlagenen Bruders oder es eigenen Sohnes Wergeld angenommen. Und dann bleibt der nach Bezahlung der großen Buße im Lande wohnen, dem anderen aber, der as Wergeld empfangen, beschwichtigt sich das Herz und die stolze Gesinnung.[6]

Es hing wohl vom Willen der Verwandten ab, ob sie Rache nehmen der das Wergeld zahlen lassen wollten. Noch in einem späten Stück der Odyssee flieht Theoklymenos wegen Mordes vor den übermächtigen Brüdern nd Verwandten des Erschlagenen.[7] Daß die Buße, die Entschädigung ür erlittene Beleidigung etwas allgemein gebräuchliches war, geht schon araus hervor, daß die Rache immer ein Bezahlenlassen, Gestraftwerden in Bezahlen ist. Aber das geht nicht durch ein Gericht. Der Mann acht sich selbst sein Recht. Dem Odysseus bietet Eurymachos eine große Entschädigung, aber der Ergrimmte verwirft sie. Die Freier sollen die Übertretung durch ihren Tod bezahlen.[8]

Beleidigungen geringfügiger Art sind bei den leicht entzündeten Gemütern häufig genug. Aber da der Charakter dieser Menschen edel ist,

---

[1] J. 24, 480. [2] J. 13, 694. [3] J. 15, 430. [4] J. 16, 570.
[5] J. 23, 85. [6] J. 9, 632. [7] O. 15, 272. [8] O. 22, 55.

so suchen sie auch Versöhnung. Nachdem Agamemnon den Odysseus hart angelassen und dieser beleidigt geantwortet hat, lenkt der König ein und schließt: Aber wohlan, das wollen wir später wieder gutmachen, wenn ein böses Wort gefallen ist! Mögen die Götter all das den Winden übergeben.[1] Daß sie einander, wenn erst die Freiheit erkämpft sei, begütigen wollen, stellt Hektor dem Alexandros in Aussicht.[2] Worte allein genügen aber gewöhnlich nicht, es gehören Geschenke dazu. Euryalos, der Odysseus beleidigt hat, wird von Alkinoos angehalten, jenen durch Worte und ein Geschenk zufriedenzustellen. Er bittet mit den Worten ab: Wenn ein arges Wort gefallen ist, mögen es die Winde entraffen und fortführen, und bietet ihm ein Schwert, dessen Schönheit und Wert er hervorhebt.[3] Dagegen täuscht sich Agamemnon, wenn er meint den Achilleus durch Geschenke allein zufriedenzustellen.

Nichts zeichnet besser die ganze Zeit und die Gesinnung ihrer Menschen als die Rede des Phoinix im Zelt des Achilleus über die Bitten, Litai.[4] Er geht von den Göttern aus, deren Sinn sich doch auch durch Opfer und Gebete wenden lasse, wenn jemand eine Übertretung oder ein Vergehen begangen habe. Dann fährt er fort:

Und es gibt Bitten, Töchter des großen Zeus. Lahm sind sie, gerunzelten Antlitzes, mit seitwärts schielendem Blick. Die gehen in emsiger Bemühung hinter der Leidenschaft her. Die Leidenschaft ist stark und behend, daher überholt sie jene alle in leichtem Lauf und kommt ihnen mit der Betörung der Menschen über die ganze Welt zuvor. Jene aber suchen es hinterher wieder gutzumachen. Wer den Töchtern des Zeus seine Ehrfurcht erweist, wenn sie sich nahen, dem geben sie reiches Gedeihen und hören ihn, wenn er zu ihnen fleht. Wenn sie aber einer abweist und hartnäckig sich weigert, dann gehen sie zu Zeus und flehen, daß dem die Verblendung folge, auf daß er durch eigene Betörung büße.

Die Leidenschaft kommt den Bitten stets zuvor, das heißt, niemand ist besonnen genug ihr nicht nachzugeben. Aber wer den Bitten Ehrfurcht erweist, den erhören sie, wenn er zu ihnen fleht: er mag bald genug selbst in die Lage kommen eine Versöhnung zu suchen. Die hartnäckige Ablehnung der Versöhnung bedroht den Unerbittlichen mit gleichem Schicksal für seine Leidenschaft zu büßen.

Eine praktische Anwendung der Lehre des Phoinix über Leidenschaft und Abbitte bietet die Verhandlung zwischen Menelaos und Antilochos nach dem Wettrennen, zugleich einen Einblick in die werdenden Rechtsbegriffe der Zeit. Da haben wir die vorausstürmende Leidenschaft und die mit Geschenken nachhinkenden Bitten. Auf diese legt Menelaos alles Gewicht.[5]

Wie alle Überhebung, Erbarmungslosigkeit, Unfreundlichkeit, verurteilt der Dichter auch die Unerbittlichkeit der gebotenen Versöhnung gegen-

---

[1] J. 4, 362. [2] J. 6, 526. [3] O. 8, 396. [4] J. 9, 502.
[5] S. 113.



über. In die wilde und leidenschaftliche Welt des maßlosen Selbstgefühls tönt die Allegorie der Litai wie eine milde Mahnung, sich nicht zu weit fortreißen zu lassen. Der Edeln Herz läßt Versöhnung zu, heißt es an anderer Stelle.[1]

Versöhnung predigt der Schluß der Ilias auch mit dem toten Feinde.

Gegen den äußeren Feind herrscht sonst nicht die geringste Schonung. Von der Ritterlichkeit Agamemnons, der die Seinen nicht auf den die Troer zurückdrängenden Hektor schießen läßt, braucht man kein Aufhebens zu machen; der König sieht, daß der Feind zur Verhandlung kommt.[2] Denn sonst ist der Feind im Kriege auch der persönliche Feind. Er büßt den Verwandten oder Gefährten für den, den er im Kampfe erschlagen hat. Seinen Fall begleitet wildes, höhnisches Frohlocken des Siegers, und nicht der ingrimmige Achilleus allein sucht dem Überwundenen noch im Sterben weh zu tun. Du Armer, ruft Odysseus dem Sokos zu, dir werden Vater und Mutter nicht die Augen im Tode zudrücken, sondern gierige Raubvögel werden dich herumzerren und um dich die starken Flügel schlagen. Mich aber werden, wenn ich falle, die Achäer bestatten.[3] Daß Aias und Hektor nach ihrem unentschiedenen Zweikampfe einander Geschenke geben, ist etwas ganz unerhörtes.[4]

Nicht einmal Gesandte sind durchaus geschützt. Der Herold Idaios geht zwar unbehelligt ins Achäerlager[5], und Odysseus und Menelaos, die als Gesandte nach Troja kommen, werden in Antenors Haus als Gäste behandelt. Aber der Troer Antimachos stellt, von Alexandros bestochen, in der Gemeinde den Antrag, Menelaos zu ermorden.[6] Tydeus geht als Abgesandter nach Theben und fordert die Kadmeionen zu Wettkämpfen auf. Wie sie darin von ihm besiegt werden, ist ihre Wut so groß, daß sie ihn auf dem Heimwege tückisch überfallen.[7]

Gegen den Feind ist alles erlaubt. Diomedes und Odysseus fangen bei ihrem nächtlichen Streifzuge den Späher Dolon. Auf seine Bitten versichert ihn Odysseus des Lebens; nachdem er aber alles gesagt hat, was er weiß, bringt ihn Diomedes um, und sie weihen seine Rüstung unbefangen der Athene.[8] Die spätere stoische Kasuistik hat es fertig gebracht es schön zu finden, daß nicht Odysseus ihn erschlägt. Wenn dann die beiden ins Lager des Rhesos eindringen, zeugt das gewiß von Kühnheit, aber das Hinmorden der schlafenden Thraker ist doch nach unseren Begriffen wenig heldenhaft.

Das Los der Besiegten ist schrecklich. Die Männer töten sie, klagt Kleopatra, die Stadt verwandelt das Feuer in Asche, Kinder und Frauen führen andere fort.[9] Es kommt vor, daß einem Feinde in der

---

[1] J. 13, 115. [2] J. 3, 82. [3] J. 11, 452. [4] J. 7, 299.
[5] J. 7, 372. [6] J. 3, 207. 11, 139. [7] J. 4, 385.
[8] J. 10, 383. 454. [9] J. 9, 593.

Schlacht das Leben geschenkt wird; aber das geschieht nicht aus Edelmut, sondern aus Habsucht. Denn entweder hat er hohes Lösegeld geboten, oder er wird in die Knechtschaft verkauft.[1] Den Menelaos, der den Adrestos zum Gefangenen machen will, hält sein Bruder mit den Worten zurück, daß nicht das Kind im Mutterleibe geschont werden dürfe, und der Dichter findet das in der Ordnung.[2]

In Hektors Leichnam stechen die Achäer mit roher Wut und noch roheren Hohnworten, und Achilleus schleift ihn am Wagen zu den Schiffen und dort täglich um den Grabhügel des Freundes. Das führt uns zu der Frage nach der Behandlung der toten Feinde.

Das Prooimion der Ilias sagt, der Zorn des Achilleus habe viele kraftvolle Seelen der Helden zum Hades entsandt; sie selbst aber, d. h. hier ihre Leiber, den Hunden zur Beute und den Raubvögeln zum Mahl gemacht.[3] Da der Zorn den Achäern verderblicher wurde als den Troern, müßte man annehmen, daß die Leichen überhaupt unbestattet geblieben wären. Das ist aber unmöglich, denn die Bestattung der eigenen Gefallenen ist eine heilige Pflicht, die gewiß wenigstens der Sieger zu üben nicht unterließ. Es könnte sich also nur um die Leichen der Besiegten handeln, die von ihren Angehörigen nicht eingeholt werden können. Darauf weisen einige Stellen hin. Nachdem sich Achilleus zum Kampfe entschlossen hat, weissagt Polydamas, daß Hunde und Geier viele der Troer fressen werden, und dasselbe sagt Athene voraus.[4] Diomedes rühmt sich, daß, wen sein Speer erreiche, mit seinem Blute den Boden röte und da verwese, und daß mehr Raubvögel als Klageweiber um ihn seien.[5] Der Hohnworte, die Odysseus dem sterbenden Sokos zuruft, ist eben Erwähnung getan worden. Die von Agamemnon Erschlagenen liegen am Boden, zu größerer Freude den Geiern als ihren Frauen.[6] Das sind indessen die einzigen Beweise für einen allgemeinen Gebrauch, und ihnen steht die Gesandtschaft des Idaios gegenüber, der im Namen der Troer die Erlaubnis, die Toten einholen zu dürfen, erbittet und erhält.[7] Man ist zu schnell bei der Hand, von einer jüngeren Kulturstufe zu sprechen, auf der es so zugegangen wäre wie später immer. Daß Agamemnon nach Zerstörung Trojas die Toten der Feinde unbestattet liegen lassen wird, begreift man, ebenso daß Patroklos von einem Siege Hektors für die Achäer das gleiche fürchtet. Das meint auch Poseidon, wenn er Idomeneus zuruft: Der Mann möge nicht von Troja heimkehren, der an dem heutigen Tage freiwillig vom Kampfe abläßt, sondern er möge hier den Hunden zur Kurzweil werden.[8] Aber während eines langen Krieges ist eine solche Sitte schon aus sanitarischen Gründen auch für die Sieger bedenklich. Der Waffenstillstand zur Einholung der Toten muß eine feste Institution

---

1 J. 11,104. 21,40. 22,45.
2 J. 6,55. 62.
3 J. 1,3.
4 J. 18,271. 8,379.
5 J. 11,395.
6 J. 11,452. 162.
7 J. 7,372.
8 J. 4,237. 11,817. 13,232.

gewesen sein, wenn auch daneben mancher der Unterlegenen auf dem Felde liegen geblieben ist.

Davon ganz verschieden ist die wilde Gier, den Leib eines gefallenen Führers der Feinde in seine Gewalt zu bringen und im Lager oder vor Troja den Hunden und Geiern vorzuwerfen. Das geschieht nicht nur mit Feinden, sondern auch mit den eigenen Leuten. Wen ich, sagt Agamemnon, fern von der Schlacht bei den Schiffen bleiben sehe, für den gibt es kein Mittel den Hunden und Geiern zu entrinnen.[1] Ebenso Hektor: Wen ich zurückbleiben sehe, dem werde ich hier den Tod sinnen, und sicher lassen den die Verwandten im Tode nicht des Feuers teilhaft werden, sondern vor unserer Stadt werden ihn die Hunde herumzerren.[2] Hunde und Geier fraßen den Aigisthos, und für ihn gab es keine Totenklage.[3] Mit dem nämlichen Schicksal bedrohen die Freier den Eumaios und nach dem Schuß auf Antinoos den Odysseus.[4] Es ist also eine Strafe, und zwar die härteste, die es gibt. Es liegt ihr die nie ganz dem Bewußtsein entschwundene Vorstellung zugrunde, daß die Seele erst nach der Bestattung im Jenseits die Ruhe finde.

Da der hervorragende Feind, zumal wenn er Helden erschlagen hat, auch der persönliche Feind ist, so ist die Mißhandlung seines Leichnams die höchste Rache und dessen Erbeutung das höchste Ziel. Denn es gewährt Genugtuung. Glaukos wirft Hektor vor, daß er den Sarpedon den Achäern zu Raub und Beute habe werden lassen, und Euphorbos sagt, er würde den Hinterbliebenen seines Bruders Hyperenor zum Troste werden, wenn er ihnen Haupt und Rüstung des Menelaos brächte, der ihn erschlug.[5]

Den Kopf des Patroklos auf einen Pfahl zu stecken ist Hektors Begehren, wie in den Rosenkriegen Königin Margarethe mit dem Herzog von York tut. Der Rumpf soll den Hunden vorgeworfen werden.[6] Darum der erbitterte Kampf um die Leichen der Fürsten, Sarpedon, Patroklos, nachmals des Achilleus.[7]

Die stoischen Interpreten Homers haben gefunden, es geschehe Hektor durch die Schändung seines Leichnams kein Unrecht, denn er habe vorher Patroklos dasselbe angedroht. Und in der Tat, wäre die Ilias von einem und demselben Dichter konzipiert, so läge in dem Verhalten Hektors ein unerträglicher Widerspruch. Vor dem Zweikampfe mit Aias bedingt er sich aus, daß der Leib dessen, der fallen sollte, den Seinen zur Bestattung zurückgegeben werde.[8] Rührend ist das Flehen des Sterbenden um dieselbe Gunst; ja er droht Achilleus mit der Ungnade der Götter, der nämliche Hektor, der Patroklos Haupt auf einen Pfahl stecken wollte.[9]

Hier sind eben zwei ursprüngliche Gedichte zu unterscheiden, und die Wahrnehmung bestätigt glänzend die Annahme von Wilamowitz, der die

---

[1] J. 2, 391. [2] J. 15, 348. [3] O. 3, 259. [4] O. 21, 363. 22, 30.
[5] J. 17, 38. 153. [6] J. 17, 127. 18, 176. [7] O. 5, 309.
[8] J. 7, 77. [9] J. 22, 358.

Patroklie von dem mit dem zwanzigsten Buch beginnenden Epos unterscheidet. Der Dichter des letzteren protestiert gegen eine herrschende, ihm roh vorkommende Sitte. Die attische Tragödie zeigt in Sophokles Antigone eine Parallele. Es ist gar kein Zweifel möglich, daß im Athen des Sophokles dem Hochverräter Polyneikes die Bestattung verweigert worden wäre. Aus dem attischen Gesetz macht der Dichter einen Willkürakt des Kreon, der sich dadurch gegen die heiligen Gesetze der Götter vergeht und am Ende verzweifelt zusammensinkt. In ganz gleicher Weise hat der Dichter des letzten Epos den sterbenden Hektor die Forderung stellen lassen, daß die Verpflichtung der Bestattung auch auf den Feind ausgedehnt werde, und diese Idee hat den schönen harmonischen Schluß der ganzen Ilias herbeigeführt.

Durch die Herausgabe von Hektors Leiche tritt auch auf Erden die Versöhnung ein. Aus der herrlichen Szene, wo der jugendliche Held und der greise König einander bewundernd betrachten, strahlt über das ganze Gedicht ein Glanz der Verklärung, in dessen Lichte die dunklen Schatten der wilden Geschichte vergehen.

3. Gesellschaft und Staat.

a. Das festeste Band, das die homerischen Menschen umschließt, ist die **Familie**.

Die Werbung des Mannes um die Frau geschieht durch Brautgaben, Hedna, dasselbe Wort wie das deutsche Wittum und auch von derselben Bedeutung. In der Odyssee sehen wir die Freier Penelope Brautgeschenke anbieten, woraus erhellt, daß die Erklärung der Alten, diese Geschenke seien der Braut bei oder nach der Hochzeit gegeben worden, die richtige ist. Glücklich der Mann, sagt Odysseus zu Nausikaa, der dich heimführt, nachdem er dich mit Brautgaben überhäuft hat.[1] Die Geschenke, gewöhnlich Herdentiere, werden dem Vater der Braut eingehändigt, aber er behält sie nicht für sich, sondern gibt sie ihr in die Ehe mit. Penelopeia setzt den gewöhnlichen, von den Freiern mißachteten Brauch selbst auseinander: Ein Benehmen wie das eure war bisher bei Freiern nicht üblich. Die, welche um ein edles Weib und eine reiche Tochter freien, führen sonst selbst Rinder und Schafe herzu den Anverwandten zum Mahl, und bieten herrliche Geschenke.[2] Den Verwandten gibt der Bräutigam eine Mahlzeit, aber die Gaben bietet er der Braut. Damit läßt sich gut vereinigen, wenn Telemachos verlangt, die Freier sollten ins Haus des Ikarios, des Vaters der Penelopeia, gehen. Der würde sich die Geschenke für seine Tochter bezahlen lassen und diese geben, wem er wollte.[3] Die Gaben können sogar direkt als Mitgift gelten. Eurymachos verlangt, Telemachos sollte die Mutter veranlassen ins Haus des Vaters zurückzukehren. Dann würden die Ver-

---

[1] O. 6, 159. [2] O. 18, 275. [3] O. 2, 52.

wandten die Hochzeit bereiten und die Brautgaben zurechtmachen, soviele einem lieben Kinde mitzugeben sich gebührt.[1]

Neben den Brautgaben kommt auch wirkliche **Mitgift** vor. Agamemnon läßt dem Achilleus sagen, er könne eine seiner Töchter ohne Brautgeschenke heimführen, und er selbst werde zur Versöhnung so viel als Mitgift geben, wie noch nie jemand seiner Tochter mitgegeben habe.[2] Priamos spricht von vielem Gut, das Altes, der Vater seiner Gemahlin Laothoe, dieser mitgegeben hat.[3] Auf die Geschenke verzichtet er auch gegenüber Othryoneus, dem Freier seiner Tochter Kassandra, weil dieser die Achäer zu verjagen verspricht.[4] Diesen Othryoneus erlegt Idomeneus und höhnt ihn: Wir hätten dir das auch versprechen können und würden es halten. Wir würden dir Agamemnons schönste Tochter zur Frau geben, wenn du mit uns Ilios zerstörtest. Komm, schließen wir im Lager einen Ehevertrag, denn wir sind keine üblen Brautväter.[5] Das letzte Wort, Eednotai, bedeutet eben die, welche sich die Geschenke aushändigen lassen. Seine Bedeutung geht ursprünglich auf die Sitte des **Brautkaufs** zurück, nach welcher der Werber die Braut durch Geschenke vom Vater gewann. Aber von ihr gibt es in den Gedichten keine sichere Spur mehr. Alle auf die Verlobung bezüglichen Stellen lassen sich mit der Sitte der Auszahlung des Wittums erklären. Nur an einer Stelle ist unzweifelhaft an Brautkauf zu denken, in dem Schwank von Ares und Aphrodite, also im allerjüngsten Stück der Odyssee. Dort sagt Hephaistos, er werde sich von Zeus die Brautgeschenke, die er ihm eingehändigt, zurückzahlen lassen. Der Dichter des Schwankes hat die uralte Sitte, von der er noch wußte, zu drolliger Wirkung verwendet.[6]

Die **Hochzeit** findet im Hause des Mannes statt. Menelaos verheiratet in seinem Palast seinen Sohn Megapenthes.[7] Brautführer, von der Braut mit frischen Gewändern beschenkt, bringen unter Fackelglanz, rauschendem Hochzeitsgesang, mit Tänzern und Musik die Braut durch die Stadt ins Haus des Bräutigams.[8] Dort herrscht große Lustbarkeit, Festschmaus und Tanz. Nach dem Freiermord ordnet Odysseus in seinem Saale einen großen Tanz zur Laute des Sängers an, damit die Leute meinen sollten, es werde drinnen Hochzeit gefeiert.[9]

Die **Frau** steht im Hause ihres Gatten in hoher Ehre, keine freilich höher als Arete, Alkinoos Gemahlin.[10] Wie eine Gottheit grüßen sie die Leute, wenn sie durch die Stadt geht, und sie tritt für die Männer der Frauen, denen sie wohlwill, als Schiedsrichterin ein. Sie hat teil am Rate der Männer; ehrerbietig lauschen diese auf ihren Vorschlag, nur daß die letzte Entscheidung bei Alkinoos liegt.[11] An sie wendet sich Odysseus beim Eintritt zuerst, als ihren Gast bezeichnet sie ihn, und ihr gilt der letzte Gruß des Scheidenden.[12] Prächtig gezeichnet

[1] O. 2, 196. [2] J. 9, 146. [3] J. 22, 51. [4] J. 13, 366. [5] J. 13, 374. [6] O. 8, 318. [7] O. 4, 10. [8] O. 6, 28. J. 18, 491. [9] O. 23, 133. [10] O. 7, 67. [11] O. 11, 344. [12] O. 7, 146. 11, 338. 13, 59.

ist das Verhältnis zwischen Priamos und Hekabe. Der alte König vergißt in seinem Schmerze des ihrigen nicht, und trotzdem Iris ihm den Gang zu Achilleus anbefohlen hat, fragt er sie dennoch um ihre Meinung und kommt ihren sorglichen Wünschen nach.[1]

Helenes Stellung zu Alexandros ist die der Frau, die mit Unmut erkennt, daß der Mann ihren Vorstellungen von wirklichem Adel nicht entspricht. Er gibt seinen Stimmungen nach, und das beklagt sie; dafür meint sie, wird er noch büßen müssen.[2] Mit Hohn behandelt sie ihn nach der Niederlage.[3] Das alles stimmt zu der Angabe des Dichters, daß sie sich nach dem früheren Gatten zurücksehne.[4] In der Odyssee gedenkt sie selbst ihrer unbegreiflichen Leidenschaft, aber sie waltet als geehrte Gattin in Menelaos Haus.[5]

Von ewiger Schönheit umflossen steht Hektors Abschied von Andromache vor uns. Der Verteidiger des Vaterlandes und seiner eigenen Ehre muß sich fast gewaltsam dem Bestreben seines Weibes entziehen, ihn von der größten Gefahr zurückzuhalten. Denn sie hat für diese Heldengröße kein Gefühl. Kaum einmal entfährt ihr ein Wort des Stolzes auf ihren tapferen Gemahl.[6] Ist es doch gerade seine Kampflust und sein Stolz, die ihr Lebensglück bedrohen, ihr den entreißen, der ihr Vater, Mutter und Gatte ist, und die ihrem Kinde trauriges Schicksal bereiten. Die tiefste Innigkeit ihres Wesens enthüllt ihr letztes Wort: Mir am meisten bleibt schmerzliches Leid. Denn nicht hast du mir im Sterben vom Lager die Hände gereicht und mir kein liebes Wort gesagt, dessen ich Tag und Nacht in Tränen gedenken könnte.[7]

Als Urbild der Treue hat zu allen Zeiten Penelopeia gegolten. Aber damit ist ihr Wesen nicht erschöpft. Sie ist durch die Freier geängstigt, sucht jeden einzelnen zu täuschen und durch das Vorgeben hinzuhalten, daß sie erst das Leichentuch des Laertes weben müsse. Sie ist in Ithaka die einzige, die an Odysseus Rückkehr glaubt, und doch streitet in ihr mit der Treue gegen den Gemahl die Rücksicht auf den Sohn. Dessen väterliches Gut ist auf das schwerste gefährdet, wenn sie sich nicht entschließen kann ein Ende zu machen, und der Sohn wünscht es selbst. Das schafft ihr die schlummerlosen Nächte und führt sie auf die Probe des Bogens, zu der Odysseus noch rechtzeitig eintrifft.

Der Verkehr der verheirateten Frau im Hause ist ein freier. Arete sitzt unter den Männern des Adels im Saal und spinnt, Helene kommt mit ihrer Arbeit zu den Gästen.[9] Aber das ist nur der Fall, wenn der Mann dabei ist. Penelopeia zeigt sich den Freiern nur unter der Tür des Saales, zwei Dienerinnen stehen neben ihr, und sie verhüllt ihr Antlitz zum Teil durch Vorziehen des Kopftuches.[10] Dienerinnen begleiten die allein ausgehenden Frauen auch auf die Straße; aber für

---

[1] J. 22, 427. 24, 197. [2] J. 6, 350. [3] J. 3, 428. [4] J. 3, 139.
[5] O. 4, 261. [6] J. 24, 739. [7] J. 24, 742. [8] O. 19, 524.
[9] O. 4, 121. 7, 53. [10] O. 16, 415.

Laodike, Priamos Tochter, genügt die Begleitung der alten Königin.[1] Im Hause ist die Frau mit ihrer Arbeit beschäftigt, Weben und Spinnen, und mit der Erziehung der Kinder.

Wer ein edler und verständiger Mann ist, liebt seine Frau und sorgt für sie, sagt Achilleus[2], und Odysseus wünscht Nausikaa Mann und Haus und edle Eintracht. Denn es gibt nichts besseres und edleres als das, wenn Mann und Weib einträchtigen Sinnes haushalten, zu vielem Ärger den Feinden, zur Freude den Wohlgesinnten; das beste Glück aber erlosten sie sich selbst.[3] Kein größerer Schmerz konnte den alten Laertes treffen, als daß ihm die Gemahlin starb.[4] In der Tat zeigt sich nirgends etwas anderes als ein respekt- und liebevolles Verhältnis zwischen den Gatten, und wenn Agamemnon sagt, er ziehe Chryses Tochter sogar der Klytaimestra vor, so zeigt der Dichter damit, daß er die furchtbare Geschichte und die frühe Entfremdung der Gatten kennt.[5]

Innig ist auch das Verhältnis der Eltern zu den Kindern. Gütig wie ein Vater war Priamos gegen Helene und Odysseus als Regent.[6] Den Phoinix hat Peleus liebgewonnen, wie ein Vater seinen einzigen Sohn liebt, der ihm spät als Erbe seines Reichtums geboren wurde.[7] Daß er Achilleus gleich dem geliebten Orestes ehren würde, ist so ziemlich das höchste, was Agamemnon versprechen kann.[8] Des Achilleus tiefe, aber gehaltene Trauer am Schluß der Leichenfeier vergleicht der Dichter dem Leid des Vaters um den jung vermählt verstorbenen Sohn, die Freude des Eumaios bei Telemachos Anblick mit der des Vaters, der den nach zehn Jahren aus fernem Land heimkehrenden, schmerzlich entbehrten Sohn begrüßt.[9] Die Leiden des Alters drücken am schwersten, wenn der Sohn früher als der Vater dahingegangen ist[10]; wie es denn für Peleus das ärgste ist, daß der Sohn nicht zurückkehren wird. Nach dem schrecklichen Schwimmen im Meer ist dem Odysseus der Anblick des Landes so willkommen, wie Kindern die Genesung des Vaters erscheint, der mit schweren Schmerzen, lange hinsiechend, in Krankheit liegt; ein grauser Dämon hat ihn angefallen, und willkommen war die Befreiung von seinem Elend durch die Götter.[11]

Wie eine Mutter dem schlafenden Kinde die Fliege abwehrt, so Athene dem Menelaos den verderblichen Pfeil.[12] Einer Mutter gleich, so grollt Aias der Lokrer, tritt Athene stets dem Odysseus zur Seite.[13] Den heimkehrenden Telemachos umarmt Penelopeia mit Tränen, küßt ihn auf Kopf und Augen, und klagend spricht sie: Nun bist du gekommen, Telemachos, süßes Licht. Ich hoffte nicht dich wiederzusehen.[14] Bei der Brust, die ihn genährt, beschwört Hekabe den Hektor die Gefahr zu

---

1 J. 3, 143. 6, 252. 2 J. 9, 341. 3 O. 6, 180. 4 O. 15, 356.
5 J. 1, 113. 6 J. 24, 770. O. 2, 234. 7 J. 9, 481.
8 J. 9, 142. 9 J. 23, 222. O. 16, 17. 10 J. 5, 153.
11 O. 5, 394. 12 J. 4, 130. 13 J. 23, 783.
14 O. 17, 38.

meiden.[1] Antikleia ist am Heimweh nach ihrem Sohn Odysseus in jammervollem Leide gestorben, und Priamos fürchtet für sich von Hektors Tod dasselbe.[2]

Der Stolz auf den herrlichen Sohn verläßt Hekabe auch im tiefsten Schmerze nicht.[3] Thetis liebt ihren Sohn mit innigster Treue, und er vergilt es ihr. Rührend ist seine Klage, sie hätte in den Tiefen des Meeres bleiben und nicht eines Sterblichen Gemahlin werden sollen, da sie doch nur den tausendfachen Schmerz erleben müsse den Sohn zu verlieren.[4]

Wenn du eine Sterbliche bist, sagt Odysseus zu Nausikaa, dreimal selig dann deine Eltern.[5] Von Herzen liebten Hippodameia, die Tochter des Anchises, ihre Eltern, als sie noch zu Hause war; denn sie zeichnete sich durch Schönheit und Kunstfertigkeit und Verstand vor allen Gespielen aus.[6] Von ihren Kindern erhoffen die Eltern, daß sie sie im Alter pflegen. Daß Simoeisios seinen Eltern die Sorge für die Erziehung nicht zurück zahlte, beklagt der Dichter selbst, und des Achilleus größter Schmerz ist es, daß er den greisen Vater nicht pflegen kann.[7]

Das Verhalten des Telemachos gegen seine Mutter scheint nicht immer dasselbe. Zwar ist er nur scheinbar rauh, wenn er sie vor dem Freiermord in ihre Gemächer schickt und darauf pocht, daß er der Herr im Hause sei; denn er weiß, was kommt, und sie wundert sich nur, ohne es ihm übelzunehmen.[8] Daß er zuweilen ungeduldig wird und wünscht, die Sache möchte zu einem Ende kommen, ist ihm nicht zu verdenken. Aber er weigert sich doch entschieden, die Mutter wider ihren Willen zum Verlassen des Hauses zu bewegen: „Da sei Gott vor!"[9] In der Volksversammlung motiviert er das ausführlich damit, daß er die nicht fortschicken könne, die ihn geboren und erzogen, dann mit der Rache ihres Vaters Ikarios, dem Zorn des Odysseus, falls er heimkehre, und endlich mit dem Unheil, das ihn sicher träfe, weil die Mutter die Erinyen gegen ihn anflehen würde. Zu der im Eingang ausgesprochenen kindlichen Verehrung gesellen sich praktische Bedenken.[10] Von größtem Zartgefühl abe zeugt es, wenn er Eurykleia den Eid abnimmt, der Mutter seine Reise so lange als möglich zu verschweigen, damit sie sich nicht in Tränen verzehre.[11]

Von der Kindererziehung hören wir nicht viel; aber mit zärtlichen Augen blickt der Dichter auf die kleinen Kinder. Nach jedem Schuß den Teukros tut, duckt er sich unter Aias Schild wie das Kind unter die Mutter.[12] Patroklos Tränen vergleicht Achilleus denen eines kleinen Mädchens, das neben der Mutter herläuft und auf den Arm genommen sein will, sie am Gewand festhält und ihre Eile hemmt; in Tränen blickt es zu ihr auf, bis sie es aufhebt.[13] Am Meeresstrand sitzt der kleine Knabe und formt in kindlichem Sinn Sandhäufchen, die er spielend mit Händen

---

[1] J. 22, 82. [2] O. 15, 358. J. 22, 425. [3] J. 22, 433. [4] J. 18, 86.
[5] O. 6, 153. [6] J. 13, 430. [7] J. 4. 477. 24, 540.
[8] O. 21, 344. [9] O. 20, 339. [10] O. 2, 130. [11] O. 2, 372.
[12] J. 8, 271. [13] J. 16, 7.

md Füßen wieder zerstört.[1] Mit Phoinix, der ihn zu hüten hatte, wollte er kleine Achilleus allein essen und auf dessen Knien sich füttern lassen, md Phoinix erinnert sich, wie ihm der Kleine oft in erschrecklicher Kindlich- eit den genossenen Wein wieder über das Gewand hinuntersprudelte.[2] Buben suchen den störrigen Esel erfolglos aus dem Saatfeld herauszu- rügeln, in dem er sich satt frißt, oder sie necken die Wespen, die im Wege bauen, und machen sie gegen jeden wild.[3] Fast zu selbständiger Rolle gelangt Hektors Kind Astyanax, sowohl in der wunderbaren Szene es Abschieds als in der Schilderung, die Andromache von seiner glück- ichen Jugend gibt.[4]

Mit demselben scharfen und wohlwollenden Auge betrachtet der Dichter lle Lebensalter und Geschlechter. Am anmutigsten ist die Jugendblüte, venn dem Jüngling der erste Bart sprießt.[5] Mit Behagen sieht er Jüng- ing und Mädchen plaudern, von den ältesten Geschichten anfangend.[6] Fröh- ichen Sinnes tragen Jünglinge und Mädchen die gelesenen Trauben und eichen sich die Hände zum Tanz.[7] Das Bild des leichtsinnigen, ja leicht- ertigen jungen Mannes ist in Antilochos verkörpert, der sich mit seinem Jugendmut entschuldigt. Von der Flatterhaftigkeit der Jugend spricht Mene- aos vor dem Eidopfer.[8] Der Jüngling, den Sorge und Not groß machen, st Telemachos. Die köstlichste Naivetät, mit dem sicheren Takte des Herzens erbunden, tritt uns in Nausikaa entgegen.

Trotz seiner Hochachtung für die Frauen ist der Dichter für ihre leinen Schwächen nicht blind. Wenn sie übereinander wütend sind, aufen sie aus den Häusern mitten auf die Straße und werfen einander Dinge vor, die wahr sind, oder auch nicht.[9] Köstlich ist doch auch, wie, venn der Hochzeitszug durch die Stadt geht, unter jede Haustüre eine Frau tritt, um etwas zu sehen.[10]

Die Alten erfreuen sich der besonderen Liebe des Dichters. Sind ie auch im Kampfe nicht mehr viel wert, um so mehr als weise Berater.[11] Besonders der frische alte Nestor ist ihm lieb, der weise Ratgeber, der n glücklichstem Alter lebt, und in Priamos feiert er den gütigen milden Greis, dem doch noch jugendlicher Mut innewohnt.

Geschwister werden immer in innigem Verhältnis dargestellt. Mene- aos kommt ungerufen zu Agamemnons Ratsversammlung, denn er weiß, vie schwere Arbeit auf dem Bruder liegt. Furchtbares Leid um dich, Menelaos, werde ich tragen, wenn du stirbst, ruft Agamemnon nach Pandaros Pfeilschuß aus. Von dem Zweikampf mit Hektor sucht er ihn zurückzuhalten wie vor der Teilnahme an dem nächtlichen Streifzug des Diomedes, da er für ihn fürchtet.[12] In der Schlacht des achten und des fünfzehnten Buches kämpfen die Brüder Aias und Teukros nebeneinander.

---

[1] J. 15, 363. [2] J. 9, 486. [3] J. 11, 558. 16, 259.
[4] J. 6, 401. 22, 500. [5] J. 24, 348. [6] J. 22, 126.
[7] J. 18, 567. [8] J. 23, 589. 3, 108. [9] J. 20, 251.
[10] J. 18, 495. [11] J. 3, 150.
[12] J. 2, 408. 4, 169. 7, 109. 10, 240.

Der große Held schirmt den Bogenschützen mit seinem Schild.[1] Hektor und Deiphobos gelten als eng verbundenes Brüderpaar, und so scharf Hektor gegen Alexandros auftritt, dieser zürnt ihm nicht, und die Versöhnung der beiden schließt schön die herrliche Erzählung vom Abschied.[2]

Dreimal glücklich deine Brüder, ruft Odysseus Nausikaa zu; gar oft wird ihr Herz vor Freude warm, wenn sie ein solches Edelreis in den Reigen treten sehen. Wie Nausikaa zurückkehrt, treten die Brüder an den Wagen, spannen ihr die Tiere aus und laden die Wäsche ab.[3] Um des Mordes an ihrem Bruder willen flucht Althaia sogar dem eigenen Sohn.[4] Rache für den gefallenen Bruder treibt den Koon zum Kampf gegen Agamemnon[5], und diese Gesinnung dehnt sich auch auf weitere Grade der Verwandtschaft aus.

Die Ehe ist *monogamisch*. Nur im Hause des Priamos herrscht die dem Dichter bekannte orientalische Sitte der *Polygamie*. Immerhin gelten nur die Söhne der Hekabe für vollbürtig, also für thronberechtigt. Priamos Söhne dagegen haben nur eine Gemahlin, wie die Achäer auch. Aber dem Manne steht auch ein Recht über die Sklavin zu. Agamemnon wünscht sehr Chryseis mit nach Argos zu nehmen, da er sie selbst Klytaimestra vorzieht.[6] Söhne aus solchen Verbindungen werden zuweilen vom Vater den echtbürtigen gleichgehalten, wie Odysseus dem Eumaios von seinem angeblichen Vater Kastor erzählt. Der nämliche Erzähler muß aber zugeben, daß er sich nach Kastors Tode bei der Erbteilung starke Zurücksetzung gefallen lassen mußte.[7] Den Pedaios, Antenors natürlichen Sohn, erzieht dessen Gemahlin Theano ihrem Manne zu gefallen gleich den eigenen Kindern.[8] Aber es scheint doch auch nicht immer so glimpflich abgegangen zu sein. Die Neigung des Amyntor zu seiner Sklavin empfindet dessen Gemahlin als Ehrenkränkung, und auf ihr Anstiften gewinnt ihr Sohn Phoinix die Gunst der Nebenfrau des Vaters, damit ihr der Greis verleidet würde. Damit hat aber Phoinix die Ehrfurcht gegen den Vater verletzt und büßt durch eigene Kinderlosigkeit, zu der ihn jener verflucht hat.[9]

Außer den engeren Familiengliedern umfaßt das Haus den weiteren Kreis der *unfreien Leute*. In beiden Gedichten handelt es sich ganz besonders um Mägde. Nachdem er sich dem Telemachos zu erkennen gegeben, sagt Odysseus, er möchte die Gesinnung der Mägde und auch der männlichen Sklaven erfahren. Darauf antwortet Telemachos, er möge die Männer auf den Gehöften jetzt noch nicht auf die Probe stellen, sondern das verschieben. Von Sklaven im Hause wird nur der alte Dolios genannt.[10]

In der Ilias, wo die Helden überall selbst Hand anlegen, tun nur die *Herolde* einigen Dienst. Das sind aber keine unfreien Leute, sondern Begleiter der Fürsten, freilich von ihnen abhängig. Nur einmal hören wir von Sklaven, jedenfalls Kriegsgefangenen, die als Tauschobjekt dienen.[11] In der Stelle, wo Achilleus wünscht, Patroklos hätte seinem Sohn seinen

---

[1] I. 8, 266. [2] I. 22, 233. 6, 518. [3] O. 6, 155. 7, 4. [4] I. 9, 566. [5] I. 11, 249. [6] I. 1, 31. 112. [7] O. 14, 202. [8] I. 5, 69. [9] I. 9, 448. [10] O. 16, 304. 4, 735. [11] I. 7, 475.

Besitz, seine Sklaven und sein Haus zeigen können, sind die Sklaven erst durch Aristarch in den Text gelangt, statt der Mägde.[1] Auf dem Lande gibt es Arbeiter aller Art, aber nirgends werden sie als Sklaven bezeichnet, einmal, bei der Ernte auf dem Schild des Achilleus, geradezu als gemietete Hilfsarbeiter.[2] Daß es männliche Sklaven gab, steht dennoch fest. Kleopatra schildert dem zürnenden Meleagros, wie die siegreichen Feinde die Frauen und Kinder in die Knechtschaft schleppen, und Andromache beklagt ihren Sohn, der einst unter den Augen eines unholden Herrn würde arbeiten müssen.[3]

Die Einfachheit der Sitten der Ilias hat in der Odyssee reicherer Lebenshaltung Platz gemacht. Wenn in Odysseus Hause so gut wie keine Sklaven sind, so gibt es deren doch bei Alkinoos, und viele Sklaven rechnet Odysseus zum Besitzstand eines Vornehmen.[4] Während in der Ilias die Helden selbst die Tafel bedienen, tun es in der Odyssee die Mägde.[5] Dazu gibt es freie Diener, deren Bezeichnung, Therapontes, von der Bedeutung des Waffengefährten so weit heruntergesunken ist. In der Ilias heißen nur einmal die Herolde Therapontes.[6] Einer dieser Diener, der Haushofmeister des Menelaos, wird als Herr Eteoneus bezeichnet, bekleidet also einen höheren Rang. Er wohnt nicht im Hause selbst, kommandiert die anderen und verteilt das Fleisch.[7] Für dieses Geschäft findet sich bei Telemachos ein eigener Vorschneider.[8]

Im vornehmen Hause sehen wir überall die Schaffnerin, eine Respektsperson, aber unfreien Standes, die den ganzen Haushalt überwacht. In der Ilias erscheint sie nur einmal. Vor dem Auszuge bringt sie Priamos das Wasser, mit dem er vor dem Gebet die Hände wäscht, ein Geschäft, das sonst die Herolde verrichten.[9] Außer den Herolden bringen in der Odyssee die Freier noch Bediente mit, von denen man nicht weiß, ob sie unfrei sind oder nicht.[10] Die größte Zahl der männlichen Sklaven dient auf dem Lande als Hirten oder Feldarbeiter.

Knechte und Mägde sind entweder im Kriege erbeutet oder gekauft, manche auch im Hause aufgewachsen. Ihre Bezeichnung als Hausgenossen zeigt, daß sie im weiteren Sinne zur Familie gerechnet werden. Der Verkehr der Herrschaft mit ihnen ist durchaus freundlich. Mit Eurykleia, die den Odysseus und Telemachos gewartet, geht Penelopeia wie mit einer alten Freundin um. Nausikaas alte Kinderfrau Eurymedusa dient ihr als Kammerzofe, und Helene hat aus Sparta eine Dienerin mit nach Troja genommen, die sie besonders liebt.[11] Die Herrin leitet die Mägde beim Spinnen und Weben an und läßt sich von ihnen begleiten, wenn sie ausgeht. Nausikaa spielt mit ihren Mägden unbefangen Ball. Ihres alten Knechtes Dolios Tochter Melantho hat Penelopeia zu sich genommen, erzogen und mit Spielzeug erfreut, freilich nur, um schnöden Undank zu

---

[1] J. 19, 333 [2] J. 18, 550. [3] J. 9, 594. 24, 734. [4] O. 6, 69. 19, 78.
[5] O. 1, 147. 3, 427. 10, 348. [6] J. 1, 321.
[7] O. 4, 22. 37. 15, 95. 140. [8] O. 17, 331. [9] J. 24, 302.
[10] O. 16, 248. 20, 160. [11] O. 7, 8. J. 3, 386.

ernten.[1] So hat auch Odysseus Mutter den kleinen Eumaios mit ihrem Töchterchen auferzogen und ihn beinahe gleich gehalten.[2]

Von Odysseus Freundlichkeit gegen seine Knechte ist Eumaios des Lobes voll, und den Telemachos begrüßt er wie einen Sohn. Freilich, wo die neuen Herren regieren, haben die Knechte beständig Angst; die Freier bedrohen auch Eumaios mit schmählichem Tode, wenn er Odysseus wirklich den Bogen bringe.[3] Auf der anderen Seite reicht alle Freundlichkeit der Herren nicht aus, die Sklaven in der Treue zu erhalten. Der Ziegenhirt Melanthios ist offen zu den Freiern übergetreten, und viele der Mägde buhlen mit den Freiern. Bei dem Anblick des verwahrlosten Hundes Argos spricht Eumaios das tiefe Wort: Wenn die Herren nicht mehr walten, wollen die Knechte nicht mehr arbeiten, wie es sich gebührt. Denn die Hälfte seiner Vorzüge raubt Zeus dem Manne, wenn ihn der Tag der Knechtschaft ergreift. Furcht ist eben doch die stärkste Fessel für den rechtlosen Menschen.[4] Untreue der Sklaven straft der Herr durchaus nach eigenem Gutdünken.[5]

Neben den Sklaven, sagt Eumaios, weiden auch Fremde des Odysseus Herden.[6] Das sind gedungene Leute, die auf kürzere oder längere Zeit in einen Zustand der Hörigkeit treten. Solche Hörige, meinen die Freier, oder Sklaven habe wohl Telemachos auf die Fahrt nach Pylos mitgenommen.[7] Achilleus Schatten möchte lieber bei einem armen Manne auf dem Felde als Höriger arbeiten als bei den Toten König sein.[8]

Eine solche Stellung bietet Eurymachos dem Odysseus an, um genügenden Lohn, auf fernem Gehöft Dornen aufzulesen und Obstbäume zu pflanzen, und Odysseus antwortet, er würde es in der schwersten Arbeit mit ihm aufnehmen.[9] Wer die Leute sind, die solchen Dienst suchen, lehrt die Odyssee. Entweder sind es entlaufene Sklaven, wie denn Philoitios der Rinderhirt davon redet, zu einem anderen Herrn zu gehen, da es nicht mehr auszuhalten sei.[10] Oder es ist die große Menge der Landfahrer, die sich ihr Bettelbrot verdienen müssen. Telemachos erklärt, bei sich dulde er nicht, daß einer müßig an seinem Tische sitze.[11] Eumaios findet, er hätte Odysseus gern behalten, um sein Gehöft zu bewachen; und Odysseus spricht selbst die Absicht aus, im Palaste das Feuer zu schüren, Holz zu spalten, das Fleisch zu zerlegen und zu braten und den Wein zu schenken, wie es Geringere bei den Herren tun.[12] Er stimmt auch dem Befehle des Telemachos an Eumaios bei, ihn in die Stadt zu führen; denn er wolle dort lieber sein Brot mit Betteln verdienen. Sich auf einem Gehöft zu allem kommandieren zu lassen, sei er zu alt.[13]

Bemerkenswert ist endlich die verhältnismäßig freie Stellung, welche die Hirten auf den entlegenen Gehöften einnehmen. Eumaios verwaltet

[1] O. 18, 321. [2] O. 15, 363. [3] O. 14, 60. 21, 368. [4] O. 17, 320. [5] O. 22, 462. [6] O. 14, 102. [7] O. 4, 643. [8] O. 11, 489. [9] O. 18, 357. [10] O. 20, 222. [11] O. 19, 27. [12] O. 17, 186. 15, 321. [13] O. 17, 18.

treu, aber ziemlich unumschränkt das Gut seines Herrn. Zur Feier des Tages setzt er Odysseus ein Mastschwein vor, hat sich auf eigene Faust einen Sklaven gekauft und wird, nach der Art der mit Titeln freigebigen Odyssee, Gebieter der Männer genannt. Er hat nämlich vier Knechte unter seinem Befehl. Den nämlichen Titel, der in der Ilias nur den Fürsten zukommt, führt in gleicher Eigenschaft auch Philoitios der Rinderhirt.[1]

Auf eine Art von Freilassung von Sklaven deutet die Odyssee zweimal hin. Eumaios ist versichert, daß Odysseus, wäre er zu Hause geblieben, ihm Besitz verliehen hätte, Haus und Land und ein wohlgestaltetes Weib. So habe schon oft ein gutgesinnter Herr den Sklaven belohnt, der ihm treu diente und dessen Arbeit Gott Gedeihen schenkte. Bei der Erkennung mit den Hirten verspricht ihnen Odysseus, im Falle des Erfolges wolle er ihnen Frauen geben und Güter. Ihr Haus soll neben dem seinen stehen, und sie sollen Genossen und Brüder des Telemachos sein.[2] Dieses Versprechen ist wohl etwas überschwenglich. Man darf annehmen, daß der in eigenen Besitz gesetzte Knecht innerhalb der weiteren Familie verblieben und ungefähr das gewesen ist, was man im Mittelalter einen Hörigen nannte.

b. Eine sehr wichtige Rolle spielte in der homerischen Gesellschaft der **Männerbund**, die Hetairie. Es ist ein fester Verband, der ursprünglich wohl nur Gleichstehende, auch Gleichalterige umfaßte. Sehr klar tritt das bei den Myrmidonen hervor. Patroklos ist der liebste Hetairos, Kamerad, des Achilleus, der nächste Automedon, der auch Kamerad des Patroklos heißt.[3] Patroklos ist Hetairos des Automedon, ebenso Alkimedon, Epeigeus des Patroklos.[4] Aber auch Achilleus heißt Kamerad des Patroklos.[5] Der Verband, dem auch der Führer angehört, ist offenbar nicht erst für den Feldzug zusammengetreten, sondern bestand schon in der Heimat.

Bei den Troern werden Deiphobos und Helenos von Alexandros als Kameraden bezeichnet, obschon sie seine Brüder sind.[6] Podes, Hektors Schwager, wird von diesem bevorzugt, weil er sein lieber Kamerad und Tischgenosse ist.[7] Aineias ruft die Kameraden Deiphobos, Paris, Agenor, die von den Gemeinen deutlich unterschieden werden.[8] Polydamas ist Hektors Kamerad, weil er in der gleichen Nacht geboren wurde. Das deutet darauf, daß sich der Verband zunächst aus Altersgenossen zusammensetzte. So übergibt des Diomedes Kamerad Sthenelos die erbeuteten Rosse dem Deipylos, dem lieben Kameraden, den er von allen Altersgenossen am meisten schätzte, weil er so gut mit ihm übereinstimmte.[9] Auch auf Ithaka tritt dieses Verhältnis auf. Mentor, Halitherses, Antiphos sind die Kameraden des Odysseus gewesen.[10] Von Mentor wird

[1] O. 14, 22. 450. 20, 185. [2] O. 14, 62. 21, 213.
[3] J. 16, 145. 17, 459. [4] J. 17, 466. 472. 500. 16, 581. 1, 345.
[5] J. 11, 616. [6] J. 13, 780. [7] J. 17, 577. [8] J. 13, 489.
[9] J. 18, 251. 5, 325. [10] O. 2, 253. 17, 68.

es besonders hervorgehoben, und in der Not des Freierkampfes beruft sich Odysseus auf die Kameradschaft mit dem Altersgenossen.[1]

Der Männerbund tritt zu gemeinsamen Mahlzeiten zusammen, zu denen auch die Knaben mitgenommen werden. Auf des Odysseus Frage an den Schatten seiner Mutter nach dem Geschick seines Sohnes antwortet sie: Telemachos ist in ruhigem Besitz des Temenos, d. i. des dem Regenten zugewiesenen Grundstücks, und nimmt an den Mahlzeiten teil, zu deren Genuß ein Mann von Adel berechtigt ist; denn alle laden ihn ein.[2] Er wird eingeladen, solange die Rechte des abwesenden Vaters noch respektiert werden. Andromache befürchtet, es könnten ihrem schutzlosen Sohn die Güter des Vaters entrissen werden. Wenn er dann zu den Kameraden des Vaters kommt, reicht ihm wohl einer die Schale, die ihm kaum die Lippen netzt. Aber ein anderer Knabe, der noch beide Eltern hat, stößt ihn fort, schlägt ihn und sagt: Geh du da fort, dein Vater speist nicht mit uns.[3]

Die Bedeutung des Wortes Hetairos wird dann auf jede kameradschaftliche Verbindung ausgedehnt. In besonderem Maße ist dies bei den Fürsten der Fall, die sich vor Ilios zusammengefunden haben. Sie bilden eine Kameradschaft, die ebenfalls gemeinsame Mahlzeiten anordnet. Natürlich spielt der oberste Feldherr dabei eine große Rolle. Er kann die Einladung ergehen lassen, wird besonders geehrt und hat das Recht auch andere auszuzeichnen. Aber dieses Recht haben auch die übrigen Teilnehmer. Die Achäer ehren Diomedes durch Ehrensitz, auserlesene Stücke und volle Becher.[4] Nestor verspricht dem, der den gefährlichen Spähergang tue, die Teilnahme an den Mahlzeiten.[5] Nicht der König, sondern die Kameraden mischen den Wein und rüsten das Mahl, und sie trinken auf öffentliche Kosten.[6] Sie speisen im Zelte Agamemnons, ihrem Versammlungsorte. Die Kosten des Mahles der Führer haben die Kontingente aufzubringen. Daß der König auch zu einem Mahle laden kann, das er selbst gibt, ist selbstverständlich, aber nicht eben häufig.[7] Wenn Nestor den Agamemnon auffordert dem Adel ein Mahl zu geben, begründet er den Vorschlag umsichtig mit dem Reichtum des Königs.[8]

c. Aus dem allgemeinen freundschaftlichen Verkehr der Kameraden untereinander hebt sich leuchtend die **Freundschaft** zwischen Achilleus und Patroklos heraus. In der wundervollen Szene, wo die Seele des Toten zum schlafenden Freunde tritt, ist, wenn auch in zurückhaltenden Worten, alles gesagt, was sich über Freundschaft sagen läßt: die gemeinsam verlebte Jugend, die Kriegskameradschaft, das vertrauliche Gespräch fern von den anderen, endlich der Wunsch, daß beider Asche vereinigt werden möchte.[9] Der Freund hatte des Achilleus Härte scharf gerügt. Er war ausgezogen, ihm die Ehre wiederherzustellen, und

[1] O. 2, 225. 22, 208. [2] O. 11, 184. [3] J. 22, 492.
[4] J. 8, 161. [5] J. 10, 217. [6] J. 4, 259 344. 17, 250.
[7] J. 2, 404. 7, 313. [8] J. 9, 69. [9] J. 23, 77.

Achilleus hatte für ihn ein inniges Gebet zu Zeus emporgesendet. Der Schmerz um den Verlust, der Durst nach Rache, der ihn sein eigenes Schicksal gering achten läßt, endlich der entsetzliche Haß gegen Hektor und die nie ermüdende Trauer zeugen von der Tiefe des Gefühls.

Um so eigentümlicher ist es, daß der Dichter für den Begriff Freund kein eigenes Wort hat. Trautes Haupt, der liebste der Gefährten, der treue Gefährte, das sind doch alles nur Umschreibungen. Auch die Odyssee bringt es nicht weiter. Alkinoos fragt den weinenden Odysseus, ob ihm vor Troja ein Verwandter gefallen sei oder vielleicht ein edler Kamerad, der wohlwollende Gesinnung hegte. Denn durchaus nicht geringer als ein Bruder erweist sich, wer als Kamerad kluge Gesinnung hegt. Den allgemeinen Begriff des Gefährten sucht der Dichter erst durch die wohlwollende, dann durch die kluge Gesinnung genauer zu bestimmen, um auszudrücken, daß er den Freund meint.[1] Was Achilleus von der Freundschaft verlangt, erklärt er dem Phoinix. Der Freund darf den Feind nicht lieben, sonst wird er ihm, dem Freunde, verhaßt. Er hat dem hold zu sein, der auch ihm selbst hold ist.[2]

d. Unter den Umgangsformen steht der **Respekt gegen das Alter** in erster Linie. Die Alten beanspruchen ihn, und die Jungen zollen ihn willig. In der Ilias wird der alte Nestor mit Komplimenten überschüttet. Bald beklagt Agamemnon, daß jener nicht mehr zu den Jungen zähle, bald wünscht er zehn solcher Ratgeber zu haben.[3] Achilleus schenkt ihm, ihn zu ehren, einen Preis, obwohl er an den Wettspielen nicht teilgenommen hat.[4] Diomedes bietet ihm in der Schlacht mit besonders freundlichen Worten seinen Schutz an.[5] Bei der Beratung beruft sich Nestor gern auf sein Alter: Höret auf mich; ihr seid ja beide jünger als ich, sagt er zu den streitenden Helden, und von Diomedes verlangt er, daß er sich seiner Überlegenheit unterordne.[6]

Diomedes entschuldigt sich, wenn er als jüngerer das Wort ergreife, und bittet die anderen ihm nicht zu zürnen.[7] Sehr hübsch wird des Telemachos Befangenheit geschildert, wie er Nestor entgegentreten soll; Athene mahnt ihn aber, jetzt, wo es sich um bedeutendes handle, alle Scheu abzulegen.[8]

e. Dem **Besuch** befreundeter Menschen gebührt besondere Ehrung. Wie Aias und Odysseus bei Achilleus eintreten, springt dieser überrascht auf, grüßt sie, führt sie ins Zelt und heißt Patroklos den Krater kräftiger mischen und ein Mahl rüsten. Das fordert die Sitte, nicht minder, daß die Gäste zugreifen, obwohl sie schon bei Agamemnon gespeist haben.[9] Nestor erzählt, als er und Odysseus zu Peleus gekommen, sei Achilleus, der sich im Hofe befand, aufgesprungen, habe sie bei der Hand genommen

---

[1] O. 8, 584. [2] J. 9, 612. [3] J. 4, 315. 2, 371. [4] J. 23, 618. [5] J. 8, 102. [6] J. 1, 259. 9, 60. [7] J. 14, 110. [8] O. 3, 22. [9] J. 9, 193.

und hineingeführt; dann hieß er sie Platz nehmen und legte ihnen Gastgeschenke, Xenia, vor, wie es sich gegen Gäste schickt.[1] Darunter ist wie öfters die Bewirtung zu verstehen. Erst nachdem die Gäste dieser Ehre angetan, eröffnen sie die Ursache ihres Kommens. Der besuchenden Thetis geht Charis, Hephaistos Frau, entgegen, reicht ihr die Hand und spricht von der seltenen Freude und Ehre. Dann führt sie sie hinein, heißt sie Platz nehmen und ruft den Mann, der in seiner Schmiede arbeitet. Er weist sie an, Thetis etwas vorzusetzen, macht Toilette und kommt bald ins Megaron. Dort setzt er sich zuerst selbst und gibt erst dann Thetis die Hand.[2] Bei Thetis Ankunft im Olymp macht ihr Athene Platz, die an Zeus Seite gesessen hatte.[3] Einem ankommenden Mann von Stande **Gastfreundschaft** zu gewähren gilt als selbstverständlich. Immerhin fragt in der Odyssee Eteoneus den Menelaos, ob er die beiden Jünglinge hereinführen oder weitersenden solle, wofür er aber hart angelassen wird. Der König begründet die Verpflichtung zu eigener Gastfreundschaft mit dem herzlichen Empfang, den er selbst überall gefunden.[4] Die Absicht des Telemachos, auf seinem Schiffe zu schlafen, weist der alte Nestor mit großer Entrüstung zurück. Solange er lebe und seine Söhne, werde des Odysseus Sohn und wer sonst komme, bei ihm Aufnahme finden.[5] Dem Theoklymenos sagt Telemachos, unter gewöhnlichen Umständen würde er ihn gern bei sich aufnehmen, aber jetzt täte er wohl besser, bei Eurymachos Unterkunft zu suchen. Von diesem Gedanken bringt ihn Theoklymenos selbst ab, und dann übergibt er ihn bis auf weiteres seinem Freunde Peiraios.[6]

Dem Gast wird bei der Ankunft oder bald nachher ein Bad angeboten, wobei gewöhnlich wohl Mägde die Bedienung übernehmen, wie bei Menelaos und Alkinoos.[7] Eine besondere Ehrung für Telemachos ist es, daß ihn Nestors Tochter Polykaste selbst bedient, wie in Troja Helene dem als Späher eingedrungenen Odysseus tut.[8] Schon Aristarch hat daran Anstoß genommen, und seither sind viele Worte darüber gemacht worden. Wenn aber Aristarch erklären wollte, Polykaste habe den Telemachos durch Mägde baden lassen, so begreift niemand, warum das nicht Nestor selbst befohlen hat, und es widerstreitet dem klaren Wortlaut der Stelle: sie badete ihn, salbte ihn mit Öl, warf ihm Leibrock und Mantel um. Das Verhalten des Odysseus vor Nausikaa darf nicht zur Vergleichung herangezogen werden. Denn daß es etwas ungewöhnliches und peinliches sein mußte, einen nackten Mann auf dem Felde anzutreffen, ist ohne weiteres klar, und Odysseus lehnt die Bedienung ab, weil er fürchterlich aussieht. Wenn man aber das Baden durch Mägde gelten läßt, so gibt man zu, daß darin nichts unziemliches gesehen wurde, und so konnte wohl auch die Tochter des Hauses den

[1] J. 11, 778. [2] J. 18, 369. [3] J. 24, 100. [4] O. 4, 26.
[5] O. 3, 345. [6] O. 15, 509. 540. [7] O. 4, 49. 8, 454.
[8] O. 3, 464. 4, 252.

Dienst übernehmen. Die homerische Poesie ist anständig, aber nicht prüde, und so müssen auch die Sitten gewesen sein.

Als Athene Telemachos in Sparta erschienen war und ihn aufgefordert hatte heimzukehren, wollte er sogleich abreisen.[1] Peisistratos mahnt ihn aber, das nicht in der Nacht zu tun, sondern zu warten, bis ihm Menelaos das versprochene Geschenk gegeben und ihm freundlichen Abschied geboten hätte: Denn ein Gast gedenkt alle Tage des gastfreundlichen Mannes, der ihm Freundlichkeit erwiesen hat. Am Morgen bittet Telemachos um Entlassung, und Menelaos verwahrt sich dagegen, daß er ihn zurückhalten wolle: Es ist ganz gleich schlimm, wenn man den zurückhält, der Eile hat, wie wenn man den drängt, der nicht abreisen will.[2] Die Befolgung dieses vernünftigen Grundsatzes hängt indessen genau wie bei uns vom Charakter des Gastgebers ab. Telemachos möchte bei der Rückkehr das Haus Nestors lieber vermeiden, um nicht aufgehalten zu werden, und Nestors Sohn gibt ihm recht. Er mahnt ihn rasch das Schiff zu erreichen und abzufahren, denn, sagt er, gewalttätig wie Nestor ist, wird er dich nicht ziehen lassen, sondern selbst kommen und dich einladen. Und er wird, meine ich, nicht ohne dich zurückkehren. Sehr böse sein wird er jedenfalls.[3]

Gast und Gastfreund geben sich Geschenke. Wie Glaukos dem Diomedes seine Abstammung erzählt hat, sagt dieser: Da bist du ja mein alter Gastfreund von den Vätern her. Oineus herbergte einst den Bellerophontes zwanzig Tage, und sie gaben einander schöne Gastgeschenke: Oineus einen mit Purpur gefärbten Leibgurt, Bellerophontes einen goldenen Becher.[4] Diese gegenseitigen Geschenke begründen ein festes, vom Vater auf den Sohn übergehendes Verhältnis. Da sie Gastfreunde sind, wollen Glaukos und Diomedes einander im Kampfe meiden. In einem Gastfreundschaftsverhältnis stand Alexandros zu dem Paphlagonen Harpalion, Hektor zu Phainops von Abydos, Idomeneus zu Menelaos.[5] Daß Gastfreunde nach dem Abschluß des Verhältnisses einander beherbergen, ist selbstverständlich. Als Odysseus, meldet der unerkannte Erzähler, nach Kreta kam, suchte er sogleich den Idomeneus auf, denn er behauptete sein Gastfreund zu sein.[6] Odysseus und Iphitos hatten den Bund in Messenien geschlossen, dieser ein Schwert, jener den Bogen seines Vaters geschenkt, „zum Beginn einer innigen Gastfreundschaft", die sie aber nie ausüben konnten.[7] Wenn Odysseus den Phäaken seinen Namen genannt hat, wird er künftig als ihr Gastfreund gelten.[8] Telemachos beruft sich für seinen Wunsch, Peisistratos möge ihn gleich zum Schiffe bringen, auf ihre von den Vätern herrührende Gastfreundschaft, die Gleichheit ihres Alters und die nahe Beziehung, welche die Reise zwischen ihnen geschaffen.[9] Diese Gastfreund-

[1] O. 15, 46. [2] O. 15, 72. [3] O. 15, 199. [4] J. 6, 215. [5] J. 13, 661. 17, 582. 3, 232. [6] O. 19, 190. [7] O. 21, 13. [8] O. 9, 16. [9] O. 15, 196.

schaft ist der Ansatz zu der in späterer Zeit in den hellenischen Städten bestehenden, unseren Konsulaten ähnlichen Proxenie. In einem Falle handelt der Gastfreund bereits wie ein späterer Proxenos. Den von Achilleus nach Lemnos verkauften Lykaon löst sein Gastfreund Eetion um schweres Geld aus.[1]

Da der Bund auf Gegenseitigkeit beruht, müssen die getauschten Geschenke ungefähr gleichwertig sein. Dem vermeintlichen Mentes bietet Telemachos ein wertvolles Geschenk an, das ihm ein kostbares Andenken an ihn sein solle, und Mentes erwidert, er werde ihm ein an Wert entsprechendes Gegengeschenk machen.[2] Daraus erklärt sich das vielbesprochene Wort, Zeus habe dem Glaukos den Verstand geraubt, daß er dem Diomedes für eine eherne, neun Rinder werte Rüstung seine goldene im Wert von hundert Rindern schenkte.[3] Eine solche Hochherzigkeit ist in der homerischen Welt in der Tat nicht gewöhnlich.

Dagegen erfahren wir, daß einer, der einmal Gastfreund des anderen ist, diesem auch ohne Entgelt Geschenke macht. Kinyres schickt dem Agamemnon aus Kypros einen Panzer; einen solchen gibt Euphetes dem Phyleus in den Kampf mit, und die schöne Spange, die Odysseus trug, konnte das Geschenk eines Gastfreundes oder Kameraden sein.[4] Den Sohn des so geliebten Odysseus will Menelaos mit reichen Geschenken entlassen. Es entspricht ganz den besonders urbanen Formen der Telemachie, wenn der Jüngling mit den Worten ablehnt: Jedes Geschenk, das du mir gibst, soll mir ein Kleinod sein.[5] Oft ist davon die Rede, daß solche Geschenke wertvolle Andenken sind. Aus Alkinoos' Becher soll Odysseus zu Hause alle Tage dem Zeus spenden und dazu seiner gedenken.[6] Helene schenkt Telemachos ein Gewand, das dessen Braut am Hochzeitstage tragen soll, ein Andenken an die Geberin.[7] Der Bogen des Eurytos lag, ein Andenken an den Geber, in Odysseus' Haus, und er führte ihn nur in seinem Lande.[8]

Reich beschenkt wird der Adelige auch, wenn er auf weiter Fahrt mit leeren Händen kommt. Menelaos schlägt Telemachos vor, mit ihm eine Rundfahrt zu befreundeten Höfen zu machen, wo er überall Geschenke empfangen werde.[9] Er selbst hat auf diese Weise aus Ägypten und Sidonien großes Gut mitgebracht. Der unerkannte Fremde erzählt Penelopeia sogar, Odysseus reise Geschenke heischend im Thesproterlande umher und habe schon viel zusammengebracht.[10] Die Geschenke der Phäaken erhält er, weil sie in ihm längst einen sehr vornehmen Mann erkannt haben; und daß Alkinoos mit den Gaben die ganze Gemeinde belastet weist darauf hin, wie dergleichen gemeint ist. Durch die Gaben wird der fremde Fürst zum dauernden Gastfreund, zugleich im Namen seines Volkes.[11]

---

[1] J. 21, 42. [2] O. 1, 311. [3] J. 6, 234.
[4] J. 11, 20. 15, 532. O. 19, 238. [5] O. 4, 600. [6] O. 8, 430.
[7] O. 15, 125. [8] O. 21, 31. [9] O. 15, 80. [10] O. 19, 271.
[11] O. 13, 14.

Die **Umgangsformen** der Ilias sind einfacher, als die der Odyssee. Es herrscht ein freierer, robusterer Ton. Wenn freilich Thetis weder dem Zeus für die Gewährung der Bitte, noch dem Hephaistos für die Waffen dankt, so ist das auf Rechnung des poetischen Stiles zu schreiben, der, wenn die Hauptsache erledigt ist, die Erzählung nicht ausklingen läßt, sondern abbricht.[1] Aber der Verkehr der Menschen ist ungezwungen und natürlich frisch. In der Odyssee tritt zwischen den Vornehmen eine größere Höflichkeit zutage. Die feinen Schmeicheleien gegenüber Penelopeia, die sie Odysseus und Eurymachos aussprechen, stechen gegen die einfache Herzlichkeit des Priamos gegen Helene stark ab.[2] In der Telemachie insbesondere können wir geradezu von **Etikette** sprechen. Noch sind die Menschen nicht verbildet, aber sie bewegen sich in festen Formen, die von einem gewissen Zwange nicht immer frei sind; und es ist nicht immer ganz klar, ob aus den Personen des Dichters Feinfühligkeit oder feststehender Umgangston spricht.

f. Als Xenos, das heißt als Gast oder Fremder, wird in der Odyssee auch der **Bettler** bezeichnet, der mit dem **Schutzflehenden** auf eine Stufe gestellt wird und unter dem besonderen Schutze des Zeus steht. In der **Ilias** kommen Bettler und Landfahrende gar nicht vor, Schutzflehende nur zweimal. Lykaon fleht in der Schlacht am Fluß den Achilleus um Erbarmen an; er müsse als Schutzflehender gelten. Und er beruft sich darauf, daß er als Gefangener an Achilleus Tische gesessen habe. Aber es hilft ihm nichts.[3] Auch Priamos kommt als Schutzflehender, und ihn schützt nur der gemessene Auftrag des Zeus und Achilleus Einsicht, daß er unter göttlichem Geleite gekommen sei. In der **Odyssee** gibt sich der freche Friedensbrecher, dessen Raubschar von den Ägyptern zusammengehauen wird, als Schutzflehender in die Hand des Königs, der ihn vor der Wut der Seinen schützt: denn er hatte den Zorn des Zeus im Auge, der böse Taten gar übel vermerkt.[4] Milde gegen Schutzflehende und Bettler atmet der ganze zweite Teil der Odyssee. Als besonders freundlicher Gastgeber erscheint Eumaios, während den Freiern, namentlich Antinoos, ihr Benehmen gegen Odysseus als große Ruchlosigkeit angerechnet wird. Sie üben allerdings argen Mutwillen, von dem Spott der Eurymachos über des Bettlers Glatze, von der es wie Fackelglanz ausgehe[5], bis zu den Würfen nach ihm. Ein Hauptspaß ist es für sie, zwischen dem Ankömmling und dem Gemeindebettler Iros einen Faustkampf zu veranstalten und eine Blutwurst als Preis zu setzen.[6] Aber über Antinoos Aufführung empören sie sich doch selbst und drohen mit göttlichem Strafgericht.[7] Daß die Bettler eine Landplage seien, behauptet derselbe Antinoos, während Penelopeias gütiger Sinn findet, Blödigkeit sei bei einem fahrenden Mann vom Übel.[8]

---

[1] J. 1, 531. 18, 616. [2] O. 19, 107. 18, 245. J. 3, 161. [3] J. 21, 74.
[4] O. 14, 276. [5] O. 18, 354. [6] O. 18, 36. [7] O. 17, 481.
[8] O. 17, 376. 578.

schaft ist der Ansatz zu der in späterer Zeit in den hellenischen Städten bestehenden, unseren Konsulaten ähnlichen Proxenie. In einem Falle handelt der Gastfreund bereits wie ein späterer Proxenos. Den von Achilleus nach Lemnos verkauften Lykaon löst sein Gastfreund Eetion um schweres Geld aus.[1]

Da der Bund auf Gegenseitigkeit beruht, müssen die getauschten Geschenke ungefähr gleichwertig sein. Dem vermeintlichen Mentes bietet Telemachos ein wertvolles Geschenk an, das ihm ein kostbares Andenken an ihn sein solle, und Mentes erwidert, er werde ihm ein an Wert entsprechendes Gegengeschenk machen.[2] Daraus erklärt sich das viel besprochene Wort, Zeus habe dem Glaukos den Verstand geraubt, daß er dem Diomedes für eine eherne, neun Rinder werte Rüstung seine goldene im Wert von hundert Rindern schenkte.[3] Eine solche Hochherzigkeit ist in der homerischen Welt in der Tat nicht gewöhnlich.

Dagegen erfahren wir, daß einer, der einmal Gastfreund des anderen ist, diesem auch ohne Entgelt Geschenke macht. Kinyres schickt dem Agamemnon aus Kypros einen Panzer; einen solchen gibt Euphetes dem Phyleus in den Kampf mit, und die schöne Spange, die Odysseus trug, konnte das Geschenk eines Gastfreundes oder Kameraden sein.[4] Den Sohn des so geliebten Odysseus will Menelaos mit reichen Geschenken entlassen. Es entspricht ganz den besonders urbanen Formen der Telemachie, wenn der Jüngling mit den Worten ablehnt: Jedes Geschenk, das du mir gibst, soll mir ein Kleinod sein.[5] Oft ist davon die Rede, daß solche Geschenke wertvolle Andenken sind. Aus Alkinoos' Becher soll Odysseus zu Hause alle Tage dem Zeus spenden und dazu seiner gedenken.[6] Helene schenkt Telemachos ein Gewand, das dessen Braut am Hochzeitstage tragen soll, ein Andenken an die Geberin.[7] Der Bogen des Eurytos lag, ein Andenken an den Geber, in Odysseus' Haus, und er führte ihn nur in seinem Lande.[8]

Reich beschenkt wird der Adelige auch, wenn er auf weiter Fahrt mit leeren Händen kommt. Menelaos schlägt Telemachos vor, mit ihm eine Rundfahrt zu befreundeten Höfen zu machen, wo er überall Geschenke empfangen werde.[9] Er selbst hat auf diese Weise aus Ägypten und Sidonien großes Gut mitgebracht. Der unerkannte Fremde erzählt Penelopeia sogar, Odysseus reise Geschenke heischend im Thesproterlande umher und habe schon viel zusammengebracht.[10] Die Geschenke der Phäaken erhält er, weil sie in ihm längst einen sehr vornehmen Mann erkannt haben; und daß Alkinoos mit den Gaben die ganze Gemeinde belastet weist darauf hin, wie dergleichen gemeint ist. Durch die Gaben wird der fremde Fürst zum dauernden Gastfreund, zugleich im Namen seines Volkes.[11]

---

[1] J. 21, 42. [2] O. 1, 311. [3] J. 6, 234.
[4] J. 11, 20. 15, 532. O. 19, 238. [5] O. 4, 600. [6] O. 8, 430.
[7] O. 15, 125. [8] O. 21, 31. [9] O. 15, 80. [10] O. 19, 271
[11] O. 13, 14.

Die Umgangsformen der Ilias sind einfacher, als die der Odyssee. Es herrscht ein freierer, robusterer Ton. Wenn freilich Thetis weder dem Zeus für die Gewährung der Bitte, noch dem Hephaistos für die Waffen dankt, so ist das auf Rechnung des poetischen Stiles zu schreiben, der, wenn die Hauptsache erledigt ist, die Erzählung nicht ausklingen läßt, sondern abbricht.[1] Aber der Verkehr der Menschen ist ungezwungen und natürlich frisch. In der Odyssee tritt zwischen den Vornehmen eine größere Höflichkeit zutage. Die feinen Schmeicheleien gegenüber Penelopeia, wie sie Odysseus und Eurymachos aussprechen, stechen gegen die einfache Herzlichkeit des Priamos gegen Helene stark ab.[2] In der Telemachie insbesondere können wir geradezu von Etikette sprechen. Noch sind die Menschen nicht verbildet, aber sie bewegen sich in festen Formen, die von einem gewissen Zwange nicht immer frei sind; und es ist nicht immer ganz klar, ob aus den Personen des Dichters Feinfühligkeit oder feststehender Umgangston spricht.

f. Als Xenos, das heißt als Gast oder Fremder, wird in der Odyssee auch der Bettler bezeichnet, der mit dem **Schutzflehenden** auf eine Stufe gestellt wird und unter dem besonderen Schutze des Zeus steht. In der Ilias kommen Bettler und Landfahrende gar nicht vor, Schutzflehende nur zweimal. Lykaon fleht in der Schlacht am Fluß den Achilleus um Erbarmen an; er müsse als Schutzflehender gelten. Und er beruft sich darauf, daß er als Gefangener an Achilleus Tische gesessen habe. Aber es hilft ihm nichts.[3] Auch Priamos kommt als Schutzflehender, und ihn schützt nur der gemessene Auftrag des Zeus und Achilleus Einsicht, daß er unter göttlichem Geleite gekommen sei. In der Odyssee gibt sich der freche Friedensbrecher, dessen Raubschar von den Ägyptern zusammengehauen wird, als Schutzflehender in die Hand des Königs, der ihn vor der Wut der Seinen schützt: denn er hatte den Zorn des Zeus im Auge, der böse Taten gar übel vermerkt.[4] Milde gegen Schutzflehende und Bettler atmet der ganze zweite Teil der Odyssee. Als besonders freundlicher Gastgeber erscheint Eumaios, während den Freiern, namentlich Antinoos, ihr Benehmen gegen Odysseus als große Ruchlosigkeit angerechnet wird. Sie üben allerdings argen Mutwillen, von dem Spott der Eurymachos über des Bettlers Glatze, von der es wie Fackelglanz ausgehe[5], bis zu den Würfen nach ihm. Ein Hauptspaß ist es für sie, zwischen dem Ankömmling und dem Gemeindebettler Iros einen Faustkampf zu veranstalten und eine Blutwurst als Preis zu setzen.[6] Aber über Antinoos Aufführung empören sie sich doch selbst und drohen mit göttlichem Strafgericht.[7] Daß die Bettler eine Landplage seien, behauptet derselbe Antinoos, während Penelopeias gütiger Sinn findet, Blödigkeit sei bei einem fahrenden Mann vom Übel.[8]

[1] J. 1, 531. 18, 616. [2] O. 19, 107. 18, 245. J. 3, 161. [3] J. 21, 74. [4] O. 14, 276. [5] O. 18, 354. [6] O. 18, 36. [7] O. 17, 481. [8] O. 17, 376. 578.

Der Schutzflehende und Bettler zahlt, da er sonst nichts zu bieten hat, wenigstens mit einem Wunsch. Mit einem solchen tritt Odysseus Nausikaa gegenüber, betritt er Alkinoos Saal, empfängt er die Gabe des Euryalos, dankt er der freundlichen Aufnahme durch Eumaios.[1] Chryses, der doch für seine Tochter Lösegeld bringt, beginnt mit dem Wunsche, die Götter möchten den Achäern verleihen Ilios zu erobern; denn auch er kommt als Bittender[2]: dankt ja auch Nestor für die freundliche Ehrung, die ihm Achilleus zuteil werden läßt, mit einem Wunsch, obwohl er der Ansicht ist, daß die Ehre ihm gebühre.[3]

g. Die politische Einheit bildet die **Gemeinde**, der Demos. Die nachmals dafür einzige Bezeichnung Polis, ist bei Homer noch nicht üblich, wohl aber gibt es den Bürger, Polites[4], wofür man auch Städter, Astós, sagen kann. Demos ist die Gesamtheit der Bürger oder geradezu der Ausdruck für den Staat. Daneben bedeutet das Wort das Gebiet der Gemeinde. Für die Bürgerschaft ist das Wort Laoi, Mannen, häufig, das auch die Gesamtheit der gemeinen Soldaten bedeutet, ebenso wie sein Singular Laós.

Über die Gliederung des Demos ist wenig bekannt. Beim Auszug des Heeres rät Nestor, der König möge die Leute nach Phyla und Phretrai ordnen, damit diese einzeln einander helfen.[5] Unter den Phylen können aber kaum die Stammverbände innerhalb eines einzelnen Volkes verstanden sein, wie es die Phylen der historischen Zeit sind, sondern es sind die einzelnen Stämme des ganzen Heeres. Phretre dagegen ist, wie die athenische Phratria, Bruderschaft, der Verband des Geschlechts, der Sippe innerhalb der Gemeinde. Unwert des Geschlechtsverbandes, der heiligen Satzungen, des häuslichen Herdes ist, wer den inneren Krieg erregt, sagt Nestor.[6] Das sind aber die einzigen Spuren dieser Einrichtung.

Dagegen müssen wir neben dem Adel eine nicht geringe Zahl von Gemeinfreien annehmen. In seinen Mahnworten an das zu den Schiffen zurückströmende Heer unterscheidet Odysseus die Fürsten und hervorragenden Männer von den Männern des Volkes. Diese bilden die Masse des Heeres und heißen auch Kameraden des Führers. In der Aufzählung der troischen Völker werden sie Bürger, Politai, genannt. Sie sind wohl im Frieden zumeist freie Bauern gewesen, aber leider können solche in den Gedichten nicht nachgewiesen werden. Achilleus klagt, er würde lieber Höriger bei einem unbegüterten Mann sein, der wenig zum Leben hätte, als über alle Toten herrschen.[8] Aber auch hier könnte ein armer Edelmann gemeint sein. Neben den Freien gibt es rechtlose Ansässige, Metanastai. Wie einen solchen habe ihn Agamemnon behandelt, ruft Achilleus aus.[9] Die Thetes, Hörigen, sind mit diesen nicht zu verwechseln, die

[1] O. 6,180. 7,146. 8,413. 14,53. [2] J. 1,17. [3] J. 23,65
[4] J. 15,558. 22,429. O. 7,131. 17,206. [5] J. 2,362.
[6] J. 9,63 ἀφρήτωρ, ἀθέμιστος, ἀνέστιος. [7] J. 2,806. [8] O. 11,48
[9] J. 9,648.

sie nicht zum Verband der Gemeinde, sondern zu dem der Familie gehören.

Freie Arbeiter haben wir in der Ilias mehrfach gefunden. Einen Stand von Handwerkern kennt aber erst die Odyssee. Sie heißen zusammenfassend Demiurgen, d. h. Leute, die in öffentlichem Dienste stehen. Aufgeführt werden Seher, Arzt, Tekton, Sänger, endlich der Herold.[1] Von dem letzten ist in anderem Zusammenhang zu sprechen. An den übrigen sehen wir, wie ein ursprünglich frei ausgeübter Beruf zu einer Art Amt geworden ist. In der Ilias ist Kalchas, Thestors Sohn, ein Adeliger, dem Apollon die Gabe der Weissagung verliehen[2], und der keine festumgrenzten Pflichten hat. Dasselbe ist in der Odyssee mit Melampus, Amphiaraos, Theoklymenos noch der Fall.[3] Erst später erscheint der Seher in die Gemeinde eingegliedert.

Die berühmten Ärzte der Ilias, Machaon und Podaleirios, sind nicht Angehörige eines bestimmten Standes, sondern der Medizin kundige Helden. Machaon, des Asklepios Sohn, steht kampfbereit an der Spitze der Mannen von Trikke, als ihn Agamemnon zur Behandlung des verwundeten Menelaos rufen läßt.[4] Er behandelt die Wunde kunstgerecht, aber das kann auch Patroklos, der dem Eurypylos den Pfeil aus der Wunde schneidet und ein Pflaster darauf legt.[5] Machaon hat seine Kunst von seinem Vater Asklepios, der in der Ilias kein Gott ist und seine Mittel von dem Kentauren Chiron empfangen hat. Dieser hat auch den Achilleus in der Heilkunst unterwiesen, von dem Patroklos sie gelernt hat.[6] Daß ein heilkundiger Held geschätzt ist, versteht sich von selbst. Idomeneus bittet den Nestor, den verwundeten Machaon ins Lager zu fahren: denn ein Heilkundiger wiegt viele andere auf.[7] Vielleicht ist an einen wirklichen Stand, an Regimentsärzte, gedacht, wenn Patroklos dem Achilleus erzählt, die verwundeten Helden würden in den Zelten von den Ärzten behandelt, oder wenn ihnen Idomeneus den getroffenen Kameraden übergibt.[8] Wenn das der Fall ist, so wäre der im öffentlichen Dienst stehende Arzt schon in der Ilias vorhanden. Auch die Götter haben ihren Arzt, Paieon.[9] Von der großen Verbreitung medizinischer Kenntnisse in Ägypten erzählen die Griechen mit Bewunderung. Eine Blutbeschwörung durch Zauberspruch ist nur einmal erwähnt.[10]

Die Sänger Phemios und Demodokos sind Angehörige der Gemeinden von Ithaka und Scherie. Phemios ist von den Freiern zu ihrem Dienste gezwungen worden, Demodokos lebt hochgeschätzt in der Gemeinde und wird vom Regenten zu den großen Festlichkeiten gerufen.[11] Er spielt auf dem Marktplatz zum Tanz auf, den die von der Gemeinde gewählten Spielordner einzurichten haben.[12] Alle diese Künste, die des

---

1 O. 17, 383. 19, 135. 2 J. 1, 69. 3 O. 15, 225.
4 J. 4, 200. 5 J. 11, 842. 6 J. 4, 219. 11, 831.
7 J. 11, 514. 8 J. 16, 28. 13, 213. 9 J. 5, 899.
10 O. 4, 231. 19, 457. 11 O. 22, 331. 8, 43. 471. 12 O. 8, 258.

Tekton inbegriffen, werden auch von Fahrenden ausgeübt, welche die Gemeinde vorübergehend oder dauernd in Dienst nimmt.[1]

Zu den freien Leuten gehört der Kaufmann, auf den der junge Adel hochmütig herabsieht.[2] Mit der Entwicklung des Gewerbes und Handels mußte die freie erwerbende Bevölkerung in den Städten anwachsen. Aber das Bild, das uns die Gedichte geben, ist doch im wesentlichen noch das einer bäuerlichen Gesellschaft.

h. Das führt uns auf die Frage nach der Verteilung des Besitzes. Der Mittelpunkt des Privatbesitzes ist das Haus, in diesem das fahrende Gut, Ktemata, worunter insbesondere das Eigentum an kostbarem Metall zu verstehen ist. Daran schließt sich der Besitz an Herdentieren, für deren große Zahl sogar Weideplätze außerhalb des Landes gesucht werden müssen. Odysseus, so rühmt Eumaios, läßt drüben auf dem Festland je zwölf Herden von Rindern, Schafen, Ziegen und Schweinen weiden, elf Ziegenherden in Ithaka. Rinder des Odysseus hütet Philoitios in Kephallenia. Zwölf Stuten mit Maultierfüllen läßt der Ithakesier Noemon in Elis hüten.[3] Von dem Viehreichtum der Herren ist im übrigen früher gesprochen worden. Aber auch an Grundbesitz fehlt es ihnen nicht. Achilleus redet von seinen Herden und der Feldfrucht in Phthia.[4] Der von Aias erlegte Amphios, Selagos Sohn, der in Paisos wohnte, war reich an fahrendem Gut und Ackerland.[5] Tydeus, der flüchtig nach Argos kommt, heiratet dort die Königstochter und bewohnt nun ein an Lebensgut reiches Haus. Er hat Ackerland zur Genüge viele Baumgärten in der Runde und zahlreiche Schafe.[6] Andromache fürchtet, daß ihrem verwaisten Sohn andere die Äcker wegnehmen werden.[7] Bei der Neugründung der Phäakenstadt verteilt Nausithoos gleich von vornherein die Äcker.[8] Eurykleia ist versichert, daß die Götter den Stamm des Laertes nicht untergehen lassen und immer einer da sein werde, der das Haus und die fetten Äcker besitze.[9] Telemachos rüstet sich seine Äcker und Hirten in Augenschein zu nehmen.[10] Von den Söhnen des Aigyptios sitzen zwei immer auf den Äckern des Vaters.[11]

Der Grundbesitz des einzelnen heißt Landlos, Kleros. Wenn die Achäer heimkehren müssen, ruft Hektor aus, wird jeder Troer seinen Kindern sein Landlos unbeschädigt hinterlassen.[12] Eumaios hätte, wäre Odysseus zu Hause geblieben, von ihm ein Haus und Landlos erhalten.[13] Der angebliche Kreter bei Eumaios heiratet in eine Familie mit reichem Landbesitz, polykleroi.[14] Der Ausdruck geht wohl auf die Zeit der Besiedelung zurück, wo den einzelnen die Äcker durch das Los zugeteilt wurden.

---

[1] O. 17, 383. [2] O. 8, 161. [3] O. 14, 100. 20, 209. 4, 635. [4] J. 1, 154. [5] J. 5, 612. [6] J. 14, 121. [7] J. 22, 48.. [8] O. 6, 10. [9] O. 4, 753. [10] O. 15, 504. [11] O. 2, 22. [12] J. 15, 497. [13] O. 14, 63. [14] O. 14, 211.

Grenzsteine waren an der Feldmark seit alter Zeit gesetzt.[1] Auch von Grenzstreitigkeiten erzählt ein Gleichnis. Um die Grenze hadern zwei Männer mit Meßstäben in den Händen, auf engem Raum streiten sie um billige Teilung.[2] Die Stelle ist wegen des Ausdrucks „auf gemeinsamem Land"[3] auf Feldgemeinschaft gedeutet worden, so daß es sich um Aussonderung der Benützung öffentlichen Bodens gehandelt hätte. Ein alter Erklärer hat aber gewiß mit recht darin die gemeinsame Grenze von zwei privaten Äckern gesehen. Eine Spur von Feldgemeinschaft innerhalb der Familie bietet die Schilderung des Palastes des Priamos, wo die verheirateten Söhne und die Schwiegersöhne beisammen wohnen.[4]

Die Gemeinde hatte ursprünglich einen ihr eigenen Landbesitz. Dem Meleagros versprechen die Priester ein schönes Temenos, d. h. einen Ausschnitt aus dem Gemeindeland, mit Weingarten und Ackerland. Ein solches, höhnt Achilleus den Aineias, würden diesem die Troer geben, wenn er ihn erlegte.[5] Die Lykier schenken ein Temenos dem Bellerophontes, nachdem ihn der König zum Mitregenten gemacht hat.[6] Es sieht demnach so aus, als ob die Gemeinde ein ansehnliches Stück ihrer Gemarkung zurückbehalten hätte, aus dem sie Belohnungen austeilen konnte. Das mag da und dort noch vorgekommen sein. Aber es fällt auf, daß keine Spur von gemeinsamem Weidegang da ist, sondern überall nur Privatbesitz auftritt. Aus dem gemeinsamen Besitz sind große Stücke definitiv ausgeschieden. Das Temenos, das dem Gott, und das, welches dem Regenten angewiesen ist, fällt an die Gemeinde zurück; davon wird noch die Rede sein. Was mit dem Rest geschah, lehrt die Anrede des Odysseus an den König und Adel der Phäaken: Möge jeder seinen Kindern das im Hause liegende Gut vererben und die Ehrengabe, die ihm die Gemeinde verliehen hat.[7] Die dem König verliehene Ehrengabe ist eben das Temenos, und da Odysseus zwischen ihr und dem fahrenden Gut unterscheidet, muß sie auch für den Adel in Grund und Boden bestanden haben. Der Adel hat den öffentlichen Besitz ganz oder wenigstens teilweise unter sich geteilt, und zwar geschah das in Form eines Gemeindebeschlusses, den die Vornehmen natürlich selbst veranlaßt hatten. Wie ein Blitz erhellt das Wort die sozialen Zustände zur Zeit der Odyssee und zeigt uns, daß diese der Periode nicht ferne steht, wo die Vereinigung des Grundbesitzes in den Händen des Adels zu jenen gewaltigen Erschütterungen führte, aus denen in der Folge Tyrannis und Demokratie hervorgegangen sind. Aber die Erscheinung ist nicht auf die Odyssee beschränkt. Ein solches Stück des Gemeindelandes bewirtschaftet auch der „König" auf dem Schild des Achilleus, ein Edelmann gleich den „Königen" der Phäaken.[8]

So zeigen die Gedichte die Großgrundwirtschaft, die mit Knechten und freien Arbeitern betrieben wird. Daß daneben der Kleinbauer ver-

[1] J. 21, 405. [2] J. 12, 421. [3] ἐπιξύνῳ ἐν ἀρούρῃ. [4] J. 6, 248.
[5] J. 9, 575. 20, 184. [6] J. 6, 194. [7] O. 7, 149.
[8] J. 18, 556.

kümmern mußte, ist klar. Adel und Reichtum sind in den gleichen Händen. In den Städten aber wächst durch Betriebsamkeit und Handel ein neuer Stand wohlhabender Bürger heran.

Geschlagene Münze nennen die Gedichte nicht. Der Wert der Gegenstände wird nach Rindern geschätzt, aber diese sind nicht ausschließliche Tauschmittel. Es kommen daneben Sklaven, dann Gold, Erz und Eisen vor, die beiden letzten wohl hauptsächlich in Form von bearbeiteten Gegenständen, das Gold auch in Barren, Talenten, im Werte von etwa vierzig Mark.

i. Die **staatlichen Einrichtungen** der homerischen Zeit sind in den Gedichten nicht ganz einheitlich dargestellt. Es sind da verschiedene Gruppen zu unterscheiden. Die Hauptfrage ist überall die nach dem Verhältnis des Königs zum Adel und der Stellung des letzteren innerhalb der Gemeinde.

Noch heute ist die Meinung sehr verbreitet, das Epos zeige ein Königtum von Zeus Gnaden, eine wirkliche absolute Monarchie, wobei zugegeben wird, daß die Macht des Adels allmählich erstarkt sei und die des Königs eingeengt habe. Wie es sich damit verhält, lehrt die Betrachtung der einzelnen Gemeinwesen.

Bei den Phäaken gibt es außer Alkinoos noch mehrere Könige. Dem von ihr geleiteten Odysseus sagt Athene, er werde im Palaste die zeusgehegten Könige beim Schmause finden. Bei der Schilderung des Palastes heißt es, die „Führer" der Phäaken seien gewohnt gewesen, dort bei Speise und Trank zu sitzen. Wie Odysseus eintritt, findet er die „Führer und Berater" der Phäaken mit der Spende beschäftigt, und dies ist auch die stehende Wendung, mit der Alkinoos sie anredet. An jenem Abend trifft Alkinoos über den Gast noch keine Entscheidung, sondern stellt in Aussicht, morgen noch mehr „Alte" einzuladen und bei feierlichem Festmahl über Odysseus zu beschließen.[1] Am Morgen lädt er nach der Volksversammlung die „zeptertragenden" Könige zum Mahl, daneben die zweiundfünfzig Jünglinge, die das Schiff gerüstet haben. Zwölf Schafe, acht Schweine und zwei Ochsen werden geschlachtet, ein Mahl, das für ein paar tausend Menschen genügen würde. Es füllen sich denn auch Halle, Hof und Saal mit Menschen.[2] Nach den Spielen auf dem Markt kehrt die ganze Gesellschaft zu Alkinoos zurück, der sie später als die bezeichnet, die bei ihm den Wein der Alten zu trinken pflegen. Die Geschenke, die sie auf seinen Antrag dem Scheidenden machen, sind so zahlreich, daß er sie eigenhändig unter die Ruderbänke verstaut, damit sich beim Rudern niemand weh tue.

Die Gäste bilden den gesamten Adel. Alte, Gerontes, heißen sie, weil nur die Familienväter zum Rate berechtigt sind. Der Titel „Führer und Berater" geht auf ihre doppelte Tätigkeit im Frieden und Krieg. Sie führen sämtlich den Königstitel und haben sich mit diesem auch das Zepter angeeignet.

[1] O. 7, 49. 136. 186. [2] O. 8, 41. 47. 57. [3] O. 13, 7. 21.

Von ihnen sind jene anderen unterschieden, die dem Odysseus die ersten Geschenke gaben. Zwölf hervorragende Könige, sagt Alkinoos, walten in der Gemeinde als Regierende, Archoi, der dreizehnte bin ich selbst.[1] Zu diesen, den „berufenen Königen", geht Alkinoos in den Rat. Sie bilden ein engeres Regierungskollegium und werden einmal geradezu als Ratsherren bezeichnet.[2]

Neben ihnen steht Alkinoos, von dem es im Eingange des sechsten Buches heißt, „er regierte", d. h. er war Archon, Regent[3]. Das ist der Titel des obersten Beamten im aristokratischen Staat. Er ist von den Göttern mit Weisheit gesegnet, wie seine Tochter mit Schönheit, aber die Königsgewalt hat er nicht von ihnen. Den Königstitel teilt er mit dem Adel, aber das Verbum „König sein" findet nur auf ihn Anwendung. Der Regent führte in den Städten Joniens den Königstitel, solange die Besorgung des Sakralwesens nicht einem besonderen Beamten übertragen war; nachher heißt dieser der König. Der Titel, der den Regenten vor den übrigen Adeligen auszeichnet, ist „die heilige Kraft des Alkinoos", und auch dieser charakterisiert ihn als Beamten. „Er gehört nicht sich, sondern dem Amte, dem unpersönlichen, göttlichen an, wir sagen der Pflicht" (Wilamowitz).

Der Regent hat der Gemeindeversammlung die wichtigsten Entscheidungen vorzulegen. So tut es Alkinoos, unter Hinweis auf den alten Brauch, mit dem Vorschlag den Odysseus zu entsenden. Dieser sitzt auf dem Markt, den König anflehend und die ganze Gemeinde.[4] Die Phäaken tun ja, was der König vorschlägt, aber vorgebracht muß die Sache werden. In der Gemeindeversammlung redet Alkinoos nur die Adeligen an. Diese haben ihm gegenüber zwar ein sehr freies Wort, aber sein Entschluß ist entscheidend, und die Ausführung liegt ihm ob; denn ihm gehört die Gewalt in der Gemeinde.[5] Diese große Gewalt erklärt sich aus den öffentlichen Zuständen. Bei der geringen Autorität der Gesamtheit über den einzelnen war, wenn der Staat nicht der Anarchie verfallen sollte, nur der Weg möglich, daß die Exekutive in die Hand eines mächtigen und reichen Mannes gelegt wurde.

Sein Reichtum wird durch das Temenos vermehrt. Das ist das, was wir die Besoldung nennen würden. Es ist mit der Regentenwürde, Timé, unauflöslich verbunden.

Gesellschaftlich steht der Adel dem König vollkommen gleich. Die Königstochter, sagt Athene, wird sich bald mit einem Edeln der eigenen Gemeinde verheiraten, aus der sie auch selbst stammt, und Nausikaa fürchtet üble Nachrede, wenn man glaubt, daß sie die Einheimischen verschmähe.[6]

Das für den Staat der Phäaken gewonnene Bild wird durch die Zustände in Ithaka bestätigt und ergänzt. Zwar kommt der Königs-

---

[1] O. 8, 390. [2] O. 6, 54. 13, 12. [3] O. 6, 12 ἦρχε.
[4] O. 8, 26. 157. [5] O. 6, 197. 11, 346. 352. [6] O. 6, 35. 283.

titel für andere als Odysseus nur ganz vereinzelt vor.[1] Aber Theoklymenos richtet den mutlosen Telemachos mit dem Troste auf, in der Gemeinde von Ithaka sei kein Geschlecht königlicher als das des Odysseus.[2] So kann er nur sprechen, wenn der Titel nicht bei Odysseus Geschlecht allein ist.

Was in Ithaka vor allem auffällt, ist die Möglichkeit, die Königswürde dem bisher damit betrauten Hause zu entziehen. Sie wird von Telemachos mehrmals ganz resigniert ins Auge gefaßt, ohne daß er ein Wort von seinem Rechte sagte. Sein Anspruch auf das sonst erbliche und lebenslängliche Amt ist allerdings durch das Herkommen geheiligt, sonst würden die Freier nicht daran denken ihn zu ermorden. Nur weil Odysseus für tot gilt, wagen sie auf das Königsamt zu hoffen. Also der gewaltige Mann schreckt sie nicht mehr, vor dem Erbrecht haben sie keinen Respekt. Telemachos wünscht, sein Vater möchte zurückkommen seine Würde behalten und Herr in seinem Hause sein.[3] Nach seinem ersten mannhaften Auftreten sagt Antinoos zu ihm: Möchte dich Zeus nicht zum König von Ithaka machen, was dir vom Vater her gehört.[4] Aber obwohl er so das erbliche Anrecht des Telemachos anerkennt, antwortet dieser ablehnend: Wenn Zeus es mir geben wollte, möchte ich das gern erlangen. Du behauptest doch nicht, das sei das größte Unglück auf der Welt? Nein, wahrhaftig, es ist kein Unglück König zu sein; schnell wird ja sein Haus reich, und er selbst gewinnt höhere Ehre. Aber es gibt noch viele andere Könige in Ithaka, junge und alte, deren einer die Würde gewiß bekommt, da Odysseus gestorben ist. Ich aber will Herr in meinem Hause sein und über die Diener, die Odysseus für mich erbeutet hat. Eurymachos verspricht ihm darauf ihn in seinem Privatbesitz zu schützen, aber erst nachdem er bestätigt hat, es liege noch im Schoße der Götter, wer König auf Ithaka sein werde.[5] Den Freiern soll die Bewerbung um die Hand der Fürstin den Weg zur Königswürde ebnen.[6] Nur um diese, sagt Eurymachos, sei es dem Antinoos zu tun gewesen.[7]

Daß die Königswürde von Zeus stamme, ist nirgends auch nur angedeutet. Wie Odysseus rächend vor die Freier tritt, wirft er ihnen die Verwüstung seines Gutes, die Vergewaltigung der Mägde, die Werbung um die Frau des noch Lebenden vor, sodann den Mangel an Furcht vor den Göttern und vor dem Urteil der Menschen. Aber wo bleibt die beleidigte Majestät? Über Undank gegen den gütigen Herrscher klagen Mentor und Penelopeia, die auch den Frevel an dem vornehmen Manne rügt. Odysseus selbst beruft sich bei der Bitte, Mentor möchte ihm helfen, auf die Kameradschaft und frühere Wohltaten.[9] Amphinomos will dem Mordanschlag auf Telemachos nur zustimmen, nachdem er zuerst die Götter befragt hat. Wie kann ein Rechtsspruch des Zeus die Tat gutheißen, wenn die Königsehre von Zeus verliehen ist?[10]

---

[1] O. 1, 394. 18, 64 24, 179. [2] O. 15, 533. [3] O. 1, 115.
[4] O. 1, 384. [5] O. 1, 390. [6] O. 15, 521. [7] O. 22, 52.
[8] O. 2, 230. 4, 687. 21, 332. [9] O. 22, 208. [10] O. 16, 402.

Der Freiermord macht es notwendig zwischen dem Regenten und dem Adel Frieden zu schaffen. Durch Entscheidung des Zeus wird die Aufregung durch eine Amnestie beruhigt, und Odysseus soll sein Amt auch fürder behalten.[1]

Gutes Regiment ist der größte Ruhmestitel des Regenten, denn seine Befugnisse sind auch hier sehr groß.[2] Gerade deshalb wird das Regiment des Odysseus seiner Milde wegen gepriesen und ausdrücklich hervorgehoben, daß er auch streng und gewalttätig hätte regieren können, wie es die Art der „göttlichen" Könige ist.[3] Das Wort göttlich bedeutet dasselbe wie heilig im Titel des Alkinoos. Bei solcher Machtfülle ist es nicht auffallend, wenn der tückisch geschmeidige Eurymachos zu dem Erbitterten unterwürfig sagt: Schone deine Leute.[4]

Die oberste Gewalt steht auch in Ithaka beim Demos, dessen Organ die Gemeindeversammlung ist. Daran haben, das steht fest, alle Freien teilgenommen. Der Herold Medon ergreift in der Agorá das Wort, ohne daß ihm jemand wehrt.[5] In der Versammlung stellt sich der Inbegriff der staatlichen Ordnung dar. Nichts charakterisiert besser die Ruchlosigkeit der Kyklopen, als daß sie keine beratenden Volksversammlungen haben.[6] Darum äußert auch Aigyptios eine so lebhafte Freude, daß in Ithaka nach langer Zeit wieder einmal die Gemeinde zusammenberufen worden sei, und segnet den, der das veranlaßt hat.[7] Nachdem seit Odysseus Abfahrt die Gemeinde nicht mehr zusammengetreten ist, erblickt Aigyptios in dieser Einberufung die Wiederkehr geordneter Zustände. Die Einladung kann durch jeden Adeligen ergehen. In Scherie geschieht sie durch den König, in Ithaka zum erstenmal durch Telemachos[8], aber nicht als Vertreter des Königs; denn sonst könnte Aigyptios nicht im unklaren darüber sein, wer die Gemeinde berufen habe. Antinoos befürchtet später, Telemachos werde das Volk zusammenrufen, um die Freier zu verklagen.[9] Nach dem Freiermord gehen die Ithakesier ungerufen auf den Markt, und dort erhebt Eupeithes die Klage gegen Odysseus.[10] Während in der Ilias die ganze Versammlung sitzt, hat in der Odyssee nur der Adel das Recht dazu; für ihn ist die Gemeindeversammlung eine Sitzung, Thokos.[11]

Über die Kompetenzen der Gemeinde erfahren wir aus der Odyssee wertvolles. Aigyptios fragt, ob die Kunde vom Herannahen eines feindlichen Heeres oder sonst eine öffentliche Angelegenheit die Einberufung veranlaßt habe.[12] Telemachos aber bittet um den Schutz der Gemeinde gegen die Gewalttaten der Freier. Später fürchtet Antinoos, jener könnte, wenn er den Mordanschlag vor die Gemeinde brächte, die Verbannung der Freier durchsetzen. Schon seinem Vater Eupeithes hatte der Demos mit Bestrafung gedroht, aus Erbitterung, weil er an einem

---

[1] O. 24, 483. [2] O. 19, 109. [3] O. 2, 230. 4, 687. [4] O. 22, 54.
[5] O. 24, 442. [6] O. 9, 112. [7] O. 2, 25. [8] O. 2, 6.
[9] O. 16, 376. [10] O. 24, 420. [11] O. 2, 26. 15, 468. [12] O. 2, 30.

Raubzuge der Taphier gegen die befreundeten Thesproter teilgenommen hatte. Das Volk wollte ihn töten und sein Vermögen verteilen, aber Odysseus bot ihm in seinem Palast ein Asyl.[1] Die Bestrafung sieht nach unseren Begriffen sehr tumultuarisch aus; aber in einem Staate, dem alle Organe der Exekutive fehlen, ist ein anderes Verfahren kaum möglich. So formlos es ist, es bedeutet eine rechtskräftige Exekution. Nicht anders ist die Buße zu verstehen, die Eurymachos dem alten Halitherses mit dessen Familie androht, wenn er jüngere Leute gegen die Freier aufhetze.[2] Diese stellen auch dem Mentor für seine Hilfe Tod und Vernichtung seines Besitzes, ja seiner Familie in Aussicht, weil er im Kampfe Odysseus gegen sie unterstützt hat.[3] Das sind nicht reine Willkürakte. Eine Buße kann nur eine staatliche Gewalt auferlegen. Sind die Freier siegreich, so zwingen sie die Gesamtheit zu ihrem Willen. Sie fühlen sich auch wirklich in der Übermacht. Numerisch zwar nicht, denn Mentor tadelt den Demos, daß er so ruhig dasitze und die weniger zahlreichen Freier nicht durch lauten Tadel in ihrem Treiben hemme.[4] Aber Leokritos erwidert, es werde schwer halten, der Übermacht das Mahl streitig zu machen. Er hat das Vertrauen, daß die Freier denen, die sich zu wirklicher Tat aufraffen könnten, überlegen seien, denn von dem gesamten Volk fürchtet er kein gewaltsames Vorgehen. Die Vereinigung der vornehmsten jungen Männer der Gemeinde, die sich selbst als Kameraden bezeichnen, dünkt sich dem Demos gegenüber stark genug ihren Willen durchzusetzen. Dieser Ansicht ist auch Telemachos. Nicht zürnt mir, sagt er zu Odysseus, die ganze Gemeinde im Haß, und ich habe mich auch nicht über Brüder zu beklagen, denen ein Mann auch in schwerem Streite vertrauen könnte. Denn unseres Geschlechtes sind wenige. Dem Vater folgt immer nur ein einziger Sohn, und deshalb haben wir ungezählte Feinde im Hause.[5]

Das ists. Wenn die Sippe nicht stark genug ist sich selbst zu helfen, so steht es schlimm um das Recht. Gewiß besonders schlimm in Ithaka, weil der Regent fehlt. Aber Odysseus erzählt doch selbst dem Freier Amphinomos, er habe im Vertrauen auf seinen Vater und seine Brüder viel frevelhaftes getan.[6] Diesen trotzigen und durch kein starkes Gesetz eingeschränkten Adel konnte nur eine kräftige Hand zu einiger Ordnung zwingen, und so erklärt es sich, wie die Aristokratie selbst sich einen Regenten gab, den sie mit ungeheuerer Machtbefugnis ausstattete.

Die besonderen Befugnisse des Königs der heroischen Zeit bestanden nach Aristoteles in der Führung des Heeres, dem Gericht und der Darbringung der Opfer, sofern nicht für besondere Kulte eigene Priester eingesetzt waren. Im letzten Punkte gibt ihm die Odyssee recht, aber der Regent ist hier von Amts wegen weder Heerführer noch Richter.

---

[1] O. 16, 424. [2] O. 2, 178. [3] O. 22, 216. [4] O. 2, 239.
[5] O. 16, 114. [6] O. 18, 139.

Als Heerführer wählte, so erzählt Odysseus dem Eumaios, die Gemeinde der Kreter mich und Idomeneus. Ich wäre lieber nicht mitgegangen, aber der Spruch des Volkes zwang mich dazu.[1] Der Regent, das ist hier Idomeneus, kann wohl Anführer sein, aber er muß dazu gewählt werden.

Der Athene erzählt Odysseus, des Idomeneus Sohn Orsilochos habe ihm die troische Beute streitig gemacht, weil er vor Troja diesem nicht den Gefallen tat unter ihm zu dienen, sondern eigene Kameraden befehligte.[2] Die Erzählung, die von der vorher erwähnten völlig unabhängig ist, gewährt einen interessanten Einblick in die Verhältnisse der Zeit. Der Versuch des Orsilochos jenem die Beute wegzunehmen kann nicht auf Gewalttat gedeutet werden. Vielmehr hat er ihn offenbar vor dem Demos verklagt. Es war der Versuch der Regentensippe, einen auf seine Selbständigkeit trotzenden, aber formell im Recht befindlichen Adeligen zu demütigen. Sie ringt mit dem Adel um ihre Macht und ist auch stark genug dazu. Denn der Bedrohte muß zu tückischem Morde greifen und dann schleunig das Land verlassen.

Odysseus heißt nirgends Feldherr der Ithakesier gegen Troja. Dem Kyklopen gegenüber nennt er sich und seine Leute Mannen Agamemnons, und später erwähnt Eupeithes jenes Zuges in einer Weise, daß man meinen könnte, es sei eine private Unternehmung des Odysseus gewesen.[3]

Auch das Gericht hat der Regent nicht. Eine richterliche Kompetenz hat, wie wir sahen, in einzelnen Fällen der Demos. Daneben hören wir von einem Manne, der auf dem Markt die vielen Streitigkeiten der Männer entscheidet.[4] Daß er das, wie immer wieder erklärt wird, im Namen des Königs tue, ist eine ganz willkürliche Behauptung. Männer, die zum Gericht berechtigt sind, also Adelige, haben Anrecht an die Gastmähler des Männerbundes.[5] Hier dürfen wir die Ilias heranziehen. Die zum Gericht berechtigten Männer, welche die von Zeus stammenden Satzungen wahren, tragen das Zepter in der Hand, sagt Achilleus.[6] Auf dem Achilleusschild ist eine Gerichtsszene dargestellt. Zwei Männer streiten über ein Wergeld, das der eine bezahlt zu haben behauptet, während der andere leugnet es erhalten zu haben. Dem Gericht steht ein Schiedsrichter, Wisser, Erkenner, vor, bei dem die Parteien ihre Sache zuerst anzubringen haben. Dieser legt sie einem aus Geronten, d. h. Adeligen bestehenden Gerichtshof vor, dessen Mitglieder nacheinander ihren Spruch tun, worauf ohne Zweifel der Schiedsrichter entscheidet. In der Mitte liegt eine von den Parteien deponierte Summe, die der erhält, der den Prozeß gewinnt. Die Geronten sitzen auf steinernen Sesseln in einem „heiligen" Kreise, üben also ein Amt aus, das sie direkt von den Göttern haben. Zum Spruch erheben sie sich und nehmen aus der Hand des Herolds das Zepter. Das ist das Symbol der Gemeindegewalt, die im Gericht wie in der Volksversammlung auf den Sprechenden übergeht. Das Verfahren sieht im übrigen ziemlich formlos

---

[1] O. 14, 237. [2] O. 13, 259. [3] O. 9, 263. 24, 427. [4] O. 12, 439.
[5] O. 11, 186. [6] J. 1, 234.

aus. Der Beklagte wendet sich mit seiner Beweisrede an das Publikum, offenbar der Kläger auch, und dieses macht seinen geteilten Sympathien durch lauten Zuruf Luft, so daß die Herolde Mühe haben es zurückzuhalten.[1] Das Zepter gibt der Herold auch dem für sein Recht auftretenden Menelaos in die Hand.[2] In der Heergemeinde der Achäer führt es Achilleus, in der der Troer führen es die achäischen Gesandten, bei der Beratung im Felde Hektor, der dabei für die Gemeinde schwört.[3]

Endlich ist in einer Stelle der Ilias von ungerechten Richtern die Rede, welche die Satzungen gewaltsam beugen und wegstoßen, was recht ist.[4] Aber auch hier hat der Regent mit dem Gerichte nichts zu tun, wie überhaupt nirgends. Es liegt ganz in den Händen des Adels.

Der Staat der Odyssee ist eine Aristokratie. Selbst alte Sagen, die wirkliche Könige im Auge haben, sind nach diesem Gesichtspunkt umgemodelt. In der Ilias führt Priamos dem Achilleus das Bild des alten Peleus vor, der vielleicht von seinen Nachbarn bedrängt werde und niemand habe, Fluch und Verderben von sich abzuwehren.[5] Der Dichter denkt an Krieg mit Nachbarkönigen und gänzliche Niederlage des Peleus, und wirklich hören wir aus anderen Quellen, daß er von dem König von Iolkos aus Phthia vertrieben worden sei. In der Unterweltszene der Odyssee dagegen fragt Achilleus, ob Peleus bei den Myrmidonen seine Würde noch habe, oder ob man ihm dort die Ehre schmälere. Könnte ich, sagt er, in alter Heldenkraft in mein Haus zurückkehren, ich würde manchem von denen meine Wut furchtbar machen, die jenem Gewalt antun und ihn von seiner Würde wegzudrängen suchen.[6] In der Ilias ist Peleus ein durch äußere Feinde bedrängter König wie Priamos, in der Odyssee ein durch seinen Adel in seiner Stellung gefährdeter Regent wie Odysseus.

Betrachten wir nunmehr die staatlichen Verhältnisse der Ilias.

Der Schiffskatalog kennt keine Könige, sondern nur Heerführer. Er weiß nur von Adrastos zu berichten, der einst in Sekyon König war. Für den Verfasser hatte nur die Vergangenheit Könige, die Gegenwart nicht mehr.[7] Ebensowenig zeigt der Achilleusschild die Königsgewalt. Götter führen das Heer, Adelige üben das Gericht, ein göttlicher, also im Gemeindedienst stehender Sänger singt. Die Ernte beaufsichtigt auf einem Temenos ein Edelmann, der den Königstitel und das Zepter führt und eigene Herolde hat.

Die Lykier haben ein Doppelkönigtum wie die Spartaner. Das ist eine dem römischen Konsulat ähnliche Einrichtung der Aristokratie. Ihren Ursprung erzählt die Ilias. Iobates hat dem Bellerophontes die Hälfte der Königswürde abgetreten, und die Lykier beeilen sich, dem zweiten König ein Temenos zu verehren. Es ist schöner als andere, also muß es deren mehrere gegeben, sich also der Adel auch hier einen Teil des Gemeindelandes angeeignet haben.[8] Vor Troja treten Sarpedon und

---

[1] J. 18, 497. [2] J. 23, 567. [3] J. 1, 234. 3, 218. 10, 3[illegible]
[4] J. 16, 387. [5] J. 24, 486. [6] O. 11, 495.
[7] J. 2, 572. [8] J. 6, 192.

Glaukos als Doppelkönige auf. Durch ihr schönes Temenos und die ihnen beim Mahl erwiesenen Ehren fühlen sie sich zur Tapferkeit verpflichtet.

Besonderes Interesse erweckt der Staat der Troer. Den alten Priamos hat der Dichter als einen patriarchalischen Fürsten des Orients mit einem Harem dargestellt. Aber in Wahrheit regiert er nicht im geringsten patriarchalisch oder absolut. Seine Würde ist die Ehrengabe des Volkes. Willst du, höhnt Achilleus den Aineias, mit mir kämpfen, weil du hoffst, in des Priamos Würde unter den Troern zu herrschen? Aber auch wenn du mich erlegst, legt dir Priamos deshalb seine Ehrengabe nicht in die Hände, denn er hat Söhne und ist fest und besonnen.[1] Die Möglichkeit, daß die Würde auf Aineias überginge, ist wenigstens vorhanden. Es wäre dann zwar die direkte Erbfolge nicht gewahrt, aber das Regiment bliebe doch beim Geschlechte des Dardanos. Wirkliche Aussicht hat aber Aineias erst, wenn des Priamos Stamm den Göttern verhaßt geworden ist.[2]

Priamos hat also zu seiner Nachfolge ein Wort mitzureden. Diese ist auch sonst nicht fest geregelt. Hektor sichert sie seinem Sohne durch die Stimme des Volkes, obwohl er selbst nirgends als der älteste Sohn des Priamos erscheint. Er hat seinen Sohn Skamandrios genannt, aber die anderen heißen ihn den Stadtfürsten, weil Hektor allein Ilios beschirmt.[3] Durch den Krieg ist Hektor der faktische Regent, eigenwillig und allgewaltig. Neben ihm tritt auch der Vornehmste zurück. Das spricht Polydamas aus, der den Titel Fürst führt, als Ratgeber berühmt ist und zum Männerbund Hektors gehört. Dieser sagt mit grimmiger Ironie: Hektor, gar nicht gehört es sich, gar nicht, daß einer, der nur Volk ist, eine besondere Meinung hat, weder bei der Beratung noch im Kampf, sondern deine Macht soll er mehren.[4]

Sehen wir von Hektors persönlicher Stellung ab, so zeigt sich auch bei den Troern die Gemeinde als die Instanz, vor welche die wichtigsten Angelegenheiten gebracht werden. Die Versammelten werden mit „Troer und Dardaner" angeredet, wie in der Odyssee mit „Ithakesier". So wenig aber die Agorá von Ithaka gegen die Freier machen kann, so machtlos ist die der Troer gegen Alexandros. In der wilden, rauh bewegten Gemeinde, die auf den Zweikampf Hektors mit Aias folgt, rät Antenor zur Rückgabe der Helene und der von Alexandros mitgebrachten Schätze.[5] Aber die Rückgabe der Helene verweigert dieser rundweg, und die Troer wagen nicht ihren Willen durchzusetzen, obwohl ihr ganzes Schicksal daran hängt. So schicken sie denn den Idaios zu den Achäern mit dem Anerbieten die Schätze zurückzugeben und noch mehr dazuzutun. Der Groll des Volkes macht sich noch in den Worten des Herolds fühlbar.[6] Alexandros trotzt auf die Macht der Sippe, die ihn zuweilen verwünscht, aber immer wieder zu ihm steht, wenn er nicht selbst nachgibt. Auch von den anderen Priamos-

[1] J. 20, 179. [2] J. 20, 306. [3] J. 6, 402. 478. [4] J. 12, 211.
[5] J. 7, 345. [6] J. 7, 390.

söhnen gilt, daß sie im Vertrauen auf Vater und Bruder viel frevelhaftes tun. Der alte König wirft ihnen im Zorn vor, sie seien nichtsnutzige Lügner und Tänzer und einheimische Räuber von Lämmern und Böcklein.[1] Lämmerschling und Schlingdengau heißt eine solche Gesellschaft bei Wernher dem Gärtner. Der Regent brauchte nicht außer Landes zu sein, wenn sich der Adel Freveltaten erlauben wollte.

Noch eine andere Stelle redet von einer von ihnen drohenden Gewalttat. Unter den Gefahren, die Andromache für ihren verwaisten Knaben fürchtet, ist auch die, daß andere ihm die Äcker entreißen werden.[2] Aristarch fragt, wer ihm denn das Land wegnehmen sollte, wenn Priamos und die Brüder Hektors noch lebten. Er hat nicht daran gedacht, daß Andromache vielleicht gerade vor den Oheimen ihres Sohnes Angst hat, die ihre gewalttätigen Hände nach dem Gut der Waise ausstrecken werden.

Neben dem König gibt es eine **Regierung** des Adels. Volksälteste sitzen auf dem skäischen Tor, zu denen Priamos selbst und Antenor gehören, außer ihnen Lampos, Hiketaon und Klytios, die Brüder des Königs. Volksältester wird auch der frühere König Ilos genannt.[3] Die Geronten, klagt Hektor, hätten ihn früher aus Feigheit nicht bei den Schiffen kämpfen lassen wollen.[4] Obgleich der Ausdruck Rat, Bulé, bei den Troern nie im Sinne einer festen Institution vorkommt, erinnert doch die Sache sehr an die „hervorragenden Könige" der Phäaken, das Regierungskollegium, zu dem ja auch Alkinoos selbst gehört. Nur einmal werden diese Geronten Ratsherren genannt.[5]

Der **Königstitel** kommt einmal dem Alexandros zu. Ein andermal sagt Apollon zu Aineias: Wo sind die Prahlereien, die du beim Wein vor den Königen der Troer ausgestoßen hast?[6] Das sind die einzigen Stellen, die auf eine weitere Ausdehnung des Titels deuten. Hektor führt ihn nie.

Bei den **Bundesgenossen** der Troer befehligt jeder das Volk, dessen **Archon** er ist. Dem Dichter dieses Stücks gilt der Regent zugleich als Heerführer, anders als der Odyssee.[7]

Auch der Staat der Troer ist eine Aristokratie, wie der der Odyssee. Nur sind hier die Vorstellungen von asiatischer Despotie beigemischt.

Bei den vor Troja kämpfenden **Achäern** ist von einem Temenos des Königs nie die Rede. Das ist kein Zufall. Wer ein solches hat, ist Regent von Adels Gnaden. Die Fürsten der Ilias aber waren durch lange Überlieferung als wirkliche Monarchen charakterisiert, und diese waren reich an Privatbesitz und bedurften keiner Entschädigung oder Besoldung. Den Herren der Burgen von Mykene und Orchomenos gehörte ihr Land wie dem König von Ägypten. Zäh hielt die Sage die Erinnerung an diese mächtigen Könige fest, und unsere Ilias hat

---

[1] J. 24, 261. [2] J. 22, 489. [3] J. 3, 149. 11, 372. [4] J. 15, 721. [5] J. 6, 114. [6] J. 4, 96. 20, 84. [7] J. 2, 805.

ihr Andenken so gut als möglich zu bewahren gesucht. Kein Wunder, daß die noch heute herrschende Anschauung diese Vorstellung an die Spitze der Betrachtung stellt und ihr, so gut es gehen mag, alles andere unterordnet, ja dieses Verhältnis auch auf die Odyssee überträgt.

Wir haben vor allem die Stellen zu prüfen, in denen man das Königtum von Zeus Gnaden, also die wirkliche Monarchie gefunden hat.

Nestor sagt zu Achilleus, um ihn zu begütigen: Wolle du nicht wider den König hadern, denn höhere Ehre gebührt dem das Zepter führenden König, dem Zeus seinen Rang verliehen hat.[1] Das Wort, das hier mit Rang wiedergegeben ist, Kydos, bedeutet Auszeichnung, Machtfülle, Herrlichkeit, Erfolg, aber nie die Königswürde. Es muß sich also auf die Stellung des obersten Feldherrn beziehen. Agamemnon ist, wie an vielen Orten in der Ilias, nicht ein König, sondern der König, und führt als solcher das Zepter nicht als Herrscher seines Volkes, sondern des Heeres. Es ist das Symbol der Feldherrngewalt wie bei der Verhandlung mit Idaios, wo Agamemnon durch dessen Emporhalten den Waffenstillstand beschwört. Ebenso in der Strafrede des Odysseus an den verzagten König: Solche Worte sollte ein Mann nicht in den Mund nehmen, der mit Verstand kluges zu reden wüßte, das Zepter hielte, und dem so viele Krieger gehorchten.[2]

Nun wirft Achilleus Agamemnon Undank vor, weil die Achäer ihm freiwillig gefolgt seien.[3] Dieser hat also die oberste Feldherrnwürde durch die Übereinstimmung der anderen. Wenn sie ihm durch Zeus verliehen ist, so erscheint das nun in einem neuen Lichte. Es ist nur eine andere Ausdrucksweise für das, was in der Odyssee „des Alkinoos heilige Kraft“ heißt. Agamemnons Würde ist ein Amt, ihm zwar von den anderen Fürsten zugestanden, aber zugleich etwas heiliges, von Zeus verliehenes.

Bezeichnend ist, daß Nestor das Gewicht seines ersten Arguments durch ein zweites zu stützen sucht.[4] Wenn du gewaltig bist und eine Göttin zur Mutter hast, sagt er zu Achilleus, so ist Agamemnon überlegen, da er mehr Menschen beherrscht. Das Schwergewicht fällt dadurch auf die durch größere Macht begründete Überlegenheit, und dem entspricht der weitere Verlauf. Achilleus zieht sich in ohnmächtigem Grimm zurück.

Finden wir im ersten Buch keine Belege von einem Königtum von Zeus Gnaden, so sicher in der berühmten Stelle des zweiten Buches von Agamemnons Zepter. Hephaistos hat es gemacht, Zeus es dem Hermes, dem Ahn der Pelopiden, gegeben, und von diesem ist es auf Pelops, Atreus, Thyestes, Agamemnon gekommen, damit er über ganz Argos und viele Inseln gebiete.[5] Es ist der alte König von Mykene, ein König von Gottes Gnaden.

---

[1] J. 1, 277. [2] J. 7, 412. 14, 90. [3] J. 1, 152. [4] J. 1, 280.
[5] J. 2, 100.

Wenn ihm dann aber Odysseus das Zepter abnimmt, um in seinem Namen die Fliehenden zurückzutreiben, so ist es wieder das Symbol der Feldherrngewalt, und die von Zeus stammende Würde, auf die Odysseus in seinen Worten an die Vornehmen verweist, ist dasselbe, was Nestor mit Kydos bezeichnet hat. Wir haben, sagt Odysseus, nicht alle gehört was Agamemnon im Kriegsrate sagte. Am Ende tut er im Zorn den Söhnen der Achäer etwas böses, denn groß ist der Sinn eines zeus-gehegten Königs, dessen Ehre von Zeus stammt, und den dieser liebt.[1] Es handelt sich hier nicht um Agamemnons Reich, sondern um seine Stellung im Heere.

Als obersten Beweis für die monarchische Gesinnung Homers pflegt man nun die Anrede des Odysseus an die Gemeinen zu betrachten. Aber man erklärt sie falsch. Richtig übersetzt heißt sie: Wir wollen doch nicht, wir Achäer, alle hier den König spielen! Nichts gutes ist vielköpfiges Kommando. Einer soll Befehlshaber sein, der eine König, dem Zeus es verliehen hat.[2] Das Wort Befehlshaber, Koiranos, bedeutet in der Ilias nur den militärischen Führer.

Die Stelle zeugt weder für Kämpfe zwischen Königtum und Adel noch für erwachende demokratische Gelüste. Der Adel nimmt, soweit er eingeweiht ist, die Partei des Königs. Maulende Soldaten aber hat es zu allen Zeiten gegeben, und es ist äußerst geschickt, diese mit den Worten zurechtzuweisen, es könne nicht jeder General sein, und eine Menge von Kommandanten wäre vom Übel.

Wollte man, wie man gewöhnlich tut, verstehen: „Einer soll Herr sein, einer König“, wie erklärt man es dann, daß gerade im zweiten Buch noch mehrfach von Königen gesprochen wird? Agamemnon veranstaltet nach seinem Traum einen Rat der Geronten beim Schiffe Nestors, des Königs von Pylos. Dieser redet die Versammlung als Führer und Berater der Achäer an, stimmt dem Plane des Königs zu, und die zeptertragenden Könige begeben sich zur Heergemeinde.[3] Diese lärmt stark, und die Herolde suchen sie dazu zu bringen, den zeusgehegten Königen ruhig zuzuhören. Die Versammlung nimmt einen unerwünschten Verlauf, Athene und Odysseus müssen eintreten, und dieser bedient sich verschiedener Argumente, je nachdem er einen König und hervorragenden Mann oder einen aus dem Demos vor sich hat.[4] In der folgenden Heergemeinde tritt Thersites auf, der immer mit den Königen zu hadern pflegte.[5] Nach der Versammlung lädt Agamemnon die sechs hervorragendsten Geronten zum Mahl, und diese, die zeusgehegten Könige, eilen nachher zum Kampf.[6]

Man könnte einwenden, die übrigen Führer seien ja auch wirkliche Könige. Aber es werden von den Helden vor Troja nur Achilleus dreimal und Nestor einmal durch den Titel ausgezeichnet. Sehr viel häufiger

---

[1] I. 2, 194. [2] I. 2, 203. [3] I. 2, 54. 79 86. [4] I. 2, 97. 189.
[5] I. 2, 214. 247. [6] I. 2, 404. 445.

ist es, daß die vornehmen Helden in ihrer Gesamtheit Könige genannt werden. Dabei finden sich solche aufgeführt, die es in Wirklichkeit gar nicht sind. Der Plural Könige meint die adeligen Führer ohne Rücksicht auf ein wirkliches Königtum und ist identisch mit den Geronten und den Führern und Beratern, wie bei den Phäaken.

Dem Dichter war die Sage vom Geschenk des Zepters aus uralter Überlieferung bekannt, aber er vermochte sie in den Verlauf der Handlung nicht einzuordnen. Diese spiegelt die Verhältnisse der ionischen Aristokratie und unterscheidet sich nur darin von dem Bilde, das die Odyssee bietet, daß wir uns im Kriege befinden und der Regent, der den Königstitel führt, zugleich der Feldherr ist. Es täuscht uns, daß die Versammlung der Geronten aus Königen der Sage oder doch selbständigen Helden besteht. In Wahrheit nimmt der Dichter die Mehrheit der zeptertragenden und zeusgehegten Könige aus seiner Gegenwart, wo Königstitel und Zepter auf den Adel übergegangen waren. Dazu stimmt die Redefreiheit der Gemeinen. Thersites wird nicht gezüchtigt, weil er redet, sondern weil er es respektlos tut, und das Heer ist einverstanden.

In der Versammlung, die der Gesandtschaft vorangeht, sagt Diomedes zu Agamemnon: Dir hat es Zeus verschieden zugeteilt. Durch das Zepter verlieh er dir vor allen geehrt zu sein, aber Wehrhaftigkeit gab er dir nicht, in der doch die größte Kraft liegt. Das bezieht sich auf die Feldherrnwürde. Wenn aber Nestor dann sagt: Bei dir werde ich aufhören wie anfangen, denn du bist Fürst über viele, und dir hat Zeus das Zepter und die Satzungen verliehen, damit du für sie beratest: so liegt darin allerdings eine Erinnerung an das Gottesgnadentum.[1] Aber der Gang der Handlung wird dadurch nicht bedingt. Diomedes beruft sich auf das Recht der Redefreiheit, und Nestor verlangt, daß der König auch anderer Rat höre. Die Gesandten werden von Achilleus als Abgeordnete der Adeligen, von Phoinix als solche Agamemnons bezeichnet.[2] In Wahrheit hatte Nestor sie ausgewählt und ihnen ihre Instruktionen gegeben. Aias und Odysseus kehren zurück zu den „Söhnen der Achäer"; auf Diomedes mutiges Wort rufen die „Könige" Beifall, die vorher die „vollzählig versammelten Geronten" hießen.[3] In der Zornrede des Achilleus war die Behandlung der Hervorragenden und Könige durch Agamemnon der seinen gegenübergestellt, wie im zweiten Buch die Könige und Hervorragenden den Gemeinen.[4]

Bei dem Auftrag an die Gesandten hatte Agamemnon gesagt, Achilleus solle sich ihm unterordnen, denn er sei königlicher und älter, und auch Nestor hatte ihn den königlichsten genannt.[5] Das kann nur auf den Rang gehen, den der Feldherr unter den übrigen einnimmt, die eben in ihrer Gesamtheit auch Könige heißen.

---

[1] J. 9, 37. 96. [2] J. 9, 421. 520. [3] J. 9, 89. 670. 710. [4] J. 9, 334.
[5] J. 9, 69. 160.

Wir sehen, daß im neunten Buche eine Anspielung auf das Gottesgnadentum zwar vorliegt, die Verhältnisse aber im übrigen die nämlichen sind, wie im ersten und zweiten. Die kriegerische Gesellschaft ist nach dem Muster einer Aristokratie gezeichnet.

Noch ist eine merkwürdige Stelle zu besprechen. Menelaos feuert die Führer mit der Anrede an: O ihr lieben Führer und Berater der Argeier, die ihr bei den Atriden Agamemnon und Menelaos auf allgemeine Kosten zu trinken pflegt, und die ihr jeder seinen Mannen befehlt, denn von Zeus her begleitet euch Würde und Rang.[1] Die Angerufenen sind die Führer der Kontingente, der ganze Adel, die Glieder der Hetairie. Wie die alten Könige, so leitet hier jeder Adelige seine Würde und seinen Rang von Zeus ab, ebenso wie sie sich, und nicht erst in der Odyssee, von Zeus gehegt genannt haben.

Zur Heergemeinde steht Agamemnon gleich wie Alkinoos zu seiner Agorá. Chryses kommt und bittet alle Achäer, zumeist die beiden Atriden. Die Versammlung ruft Beifall und verlangt, daß man dem Priester willfahre. Sie haben also zur Bitte des Chryses etwas zu sagen und äußern ihre Meinung laut. Aber Agamemnon will nicht, und er hat das letzte Wort.[2]

Nach der Beratung auf der Burg schickt Priamos den Herold Idaios zu den Achäern. Er bringt den Antrag des Alexandros vor, da erhebt sich Diomedes und verwirft jedes Anerbieten, da Troja sichtlich dem Untergang verfallen sei. Die Achäer jauchzen ihm zu, und Agamemnon sagt: Idaios, da hörst du die Antwort selbst, welche die Achäer dir geben, und auch mir gefällt es so.[3] Nestor verlangt vom König, daß er auch andere höre, fügt aber bei, daß die Entscheidung bei ihm stehe.[4]

Die Heergemeinde wird entweder vom König oder von einem der Edeln einberufen. Der Pest wegen und vor der Versöhnung tut es Achilleus, wie Telemachos in der Odyssee.[5] Das ist also das Recht jedes Adeligen. Achilleus denkt auch einen Moment daran die Versammelten nach Hause zu schicken.[6] Die Gemeindeversammlung ist kein Organ des Königs, sondern steht rechtlich über, faktisch neben ihm. Der einzelne hat ein durchaus freies Wort, wenn er es auch zweckmäßig finden mag, den König zu bitten, er möge nicht zürnen.[7] Dasselbe ist im Rate der Fall. Eine feste Ratsbehörde scheint sich die Ilias nicht vorzustellen, sondern es tritt nur da und dort ein Kriegsrat zusammen. Wie wichtig alle diese Versammlungen sind, zeigt sich am besten in der Schätzung der Beredsamkeit. Nicht erst die Odyssee stellt diese den körperlichen Vorzügen ebenbürtig zur Seite.[8] Auch in der Ilias schafft die Agorá den Männern Ruhm.[9] Zu einem Sprecher von Worten sollte Phoinix den Achilleus ebensosehr machen, wie zu einem Vollbringer von

[1] J. 17, 248. [2] J. 1, 17. [3] J. 7, 406. [4] J. 9. 102.
[5] J. 1, 54. 19, 41. [6] J. 1, 191. [7] J. 9, 33. [8] O. 8, 168.
[9] J. 1, 490. 9, 441.

Taten.[1] Von dem Ätoler Thoas wird neben seiner kriegerischen Tüchtigkeit rühmend hervorgehoben, daß wenige in der Agorá ihn besiegten. In Beratung und Kampf ragen Agamemnon und Achilleus gleich sehr hervor, ebenso Diomedes unter seinen Altersgenossen.[2] Besonders gute Redner sind Nestor und Peleus gewesen, als ehrende Bezeichnung gilt die des Ratspenders, Bulephóros. Eine solche Wichtigkeit kann die öffentliche Rede nur da haben, wo sie etwas wirkt, nicht in der absoluten Monarchie, sondern im Kreise der Standesgenossen, des Demos. Für einen kleinen Kabinetsrat bedarf es des Redners nicht. Aber nur der Edle ist ein Redner. Das niedere Volk taugt zur Beratung ebensowenig wie zum Kampf.[3]

Es entspricht den Vorwürfen, die Mentor dem Demos macht, wenn Achilleus im Zorn zu Agamemnon sagt: Ein volkfressender König bist du, weil du über Nichtsnutzige gebietest.[4] Man muß das doch so verstehen, daß die Regierten dem König Einhalt tun könnten, wenn sie etwas wert wären. Der Krieg hat naturgemäß die Stellung des Feldherrn gefestigt. Aber das Bewußtsein seiner Machtfülle hat sich der Adel erhalten. Idomeneus höhnt den Othryoneus: Wir hätten dir die schönste Tochter Agamemnons zur Frau gegeben, wenn du mit uns hättest Troja zerstören wollen. Natürlich haben die Herren über die Hand der Königstochter nicht zu verfügen, aber man sieht, wie sie sich als Einheit fühlen.[5] Der einzelne tritt dem Feldherrn gegenüber sehr bewußt auf und läßt sich nichts von ihm gefallen. Gesellschaftlich steht ihm der Adel auch in der Ilias gleich. Agamemnon hat Achilleus die Hand einer seiner Töchter anbieten lassen, aber der zornige Held lehnt ab: Viele Achäerinnen gibt es in Hellas und Phthia, Töchter der Edeln, welche die Burgen schirmen; aus diesen wird mir Peleus eine Gemahlin wählen. Hellas und Phthia ist die Heimat des Achilleus, daher können die Edeln, welche die Burgen schirmen, nur seinem Gebiete angehören. Der Sohn des Regenten denkt an die Ehe mit einem Edelfräulein des eigenen Landes.[6]

Über das **Gemeingut** verfügen König und Adel souverän. Wir haben bereits gesehen, wie die Adeligen den Gemeindebesitz unter sich teilen. Für die Geschenke, die die Phäaken dem Odysseus geben, werden sie sich durch eine Umlage im Volke entschädigen: denn es wäre arg, wenn der einzelne unentgeltlich spenden müßte.[7] Ebenso entscheiden sie bei der Teilung der **Beute**. Die Beute von Theben, erzählt Achilleus seiner Mutter, teilten die Achäer unter sich und wählten für Agamemnon die Tochter des Chryses aus. Nun habe Agamemnon ihm Briseis geraubt, die ihm die Söhne der Achäer gegeben hatten. Den Gesandten gegenüber sagt er, Agamemnon habe von der Beute wenig verteilt und viel behalten, aber doch den anderen Königen das gelassen, was er ihnen

[1] J. 9, 443. [2] J. 15, 283. 1, 258. 9, 53. [3] J. 2, 202 [4] J. 1, 231.
[5] J. 13, 377. [6] J. 9, 394. [7] O. 13, 14.

gegeben habe.[1] Darin liegt kein Widerspruch. Die ganze Beute wird zusammengetragen, und dann nehmen die vornehmen Herren das beste vorweg, wobei der Regent ein entscheidendes Wort hat und nicht zu kurz kommt. Aber es geht, wie die Verteilung der Allmende, nach Formen. Der Beuteanteil des einzelnen erscheint als Ehrengabe des Heeres, wobei ein Zurückgesetzter beim Gedanken an das, was der Regent erhielt, schon zornig werden kann. Was übrig bleibt, wird zu gleichen Teilen unter alle geteilt.

Unter den Geschenken, die Agamemnon dem Achilleus bietet, sind sieben Städte am messenischen Golf. Sie sollen offenbar die Mitgift der Tochter bilden, die Achilleus heiraten wird.[2] Das ist nur verständlich, wenn die Städte Agamemnons Privateigentum sind, und dieses wiederum nur, wenn Agamemnon König von Sparta ist und in dem bereits eroberten Messenien Privatbesitz hat. In jenen Städten wohnen Leute mit großem Herdenbesitz, die dann den Achilleus mit reichen Gaben ehren und unter seinem Zepter herrliche Gebühren bezahlen.[3] Das tun sonst die Untertanen bei Homer nicht, und die Stelle steht ganz einzig da. Nun hat auch in der Odyssee Menelaos reichen Privatbesitz. Er hätte Odysseus gern im Peloponnes angesiedelt und für ihn eine Stadt geräumt, um ihn mit Kind und Kegel dahin zu verpflanzen; und Telemachos spricht mit Bewunderung von des Menelaos reichem Grundbesitz.[4] An beiden Stellen hat der Dichter eine vielleicht übertriebene Vorstellung von dem privaten Reichtum der spartanischen Könige der dem Temenos der homerischen Gedichte grundsätzlich entspricht.

Auch sonst zeigt die Odyssee Spuren, daß ihr die Ordnungen Spartas bekannt sind. Die Erzählungen des Nestor und Menelaos über Agamemnons Tod sind nur verständlich, wenn die Atriden Doppelkönige von Sparta waren. In der Telemachie steht die eigenartige Stelle: Die Tischgenossen kamen ins Haus des „göttlichen" Königs. Sie führten Schafe mit und brachten mannhaften Wein. Brot schickten ihnen die Frauen. So bereiteten sie in dem Palaste das Mahl.[5] Es ist längst erkannt, daß damit die gemeinsamen lakedämonischen Mahlzeiten, die Pheiditia, gemeint sind. Dann wird Sparta mehrfach die Stadt der schönen Frauen genannt, für die es im ganzen Altertum berühmt war.

Es gibt auch Stellen der Ilias, die ein Doppelkönigtum der Atriden voraussetzen. Chryses bittet alle Achäer, vor allem die zwei Atriden, die Ordner des Kriegsvolkes.[6] An sie sendet Priamos den Herold zur Verhandlung.[7] Odysseus redet von den Achäern, die mit den Atriden vor Ilios gezogen sind. Ihnen wollen die Achäer Genugtuung erringen, ihnen Antenor und Hektor Helene zurückgeben.[8] Gemeinsam werden sie als Führer genannt, beiden zusammen schickt Euneos aus

---

[1] J. 1, 368. 392. 9, 333. [2] J. 9, 149. [3] J. 9, 154. [4] O. 4, 174. 602.
[5] O. 4, 621. [6] J. 1, 15. [7] J. 7, 373.
[8] J. 2, 249. 1, 159. 5, 552. 7, 350. 22, 117.

Lemnos eine besondere Fracht Wein.[1] Daß sie hier überall als Könige von Sparta gelten, soll nicht gesagt sein und ist unwahrscheinlich. Aber der Ausdruck „Ordner des Kriegsvolkes"[2] ist in der Mauerschau auf die Dioskuren Kastor und Polydeukes angewandt. Sie, von denen der Dichter sonst nichts weiß, gelten ihm für spartanische Könige, und auf diese paßt die Bezeichnung vorzüglich. Es ist nicht anzunehmen, daß in der ganzen Ilias ein Doppelkönigtum vorausgesetzt werde. Schon im ersten Buche ist die Auffassung nicht festgehalten, sondern Agamemnon handelt allein. Freilich könnte man darauf hinweisen, daß jeder der spartanischen Könige wie der römischen Konsuln die volle Amtsgewalt besaß.

In der Ilias hat Agamemnon seine **Herolde**, so auch andere Führer. Die des Agamemnon werden einmal auch seine flinken Diener genannt. Bei den Troern ist gewöhnlich nicht zu unterscheiden, ob die Herolde Beamte der Gemeinde oder Untergebene des einzelnen seien. Daß sie aber in der ersteren Eigenschaft bei beiden Heeren vorkommen, steht fest. Wenn Achilleus die Herolde als Boten des Zeus und der Menschen anredet, so haben sie ein Amt und werden deshalb respektiert.[3] Als Vertreter der Heere trennen Talthybios und Idaios den Zweikampf zwischen Aias und Hektor, und auch hier heißen sie Boten des Zeus und der Menschen.[4] Der Herold, der dem Sprecher in der Versammlung und dem Richter das Zepter reicht, ist ein Gemeindebeamter. Dolons Vater ist der „göttliche" Herold Eumedes, schon durch das Beiwort als Beamter ausgewiesen.[5]

Die Gemeinde hat die Herolde von den alten Königen übernommen. Daneben aber nimmt sich auch der einzelne Adelige das Recht auf einen Herold. Im Hause des Anchises altert Periphas, der „Umbieter", des Epytos, d. i. des Rufers, Sohn, als Herold, und auch der Edelmann des Achilleusschildes hat eigene Herolde.[6] In der Odyssee zeigt sich das in ausgedehntem Maße. Nicht nur die Phäakenkönige, sondern auch die Freier haben eigene Herolde.[7] Daneben stehen die öffentlichen, die zu den Arbeitern im Dienst der Gemeinde, den Demiurgen, gehören.[8] Ein solcher scheint Medon zu sein, der den Freiern Dienste leisten muß.[9]

Die **Heerfolge** der Gemeinen erscheint in der Ilias gewöhnlich als etwas selbstverständliches. Eine der gebräuchlichsten Bezeichnungen für sie ist Volk, Laós, oder Mannen, Laoí. Das beweist für ihr Verhältnis zum Führer nichts, scheint aber der älteste Ausdruck für das Kriegsvolk zu sein. Jedenfalls ist der Name Kameraden jünger. Denn da dieser eigentlich für einen festen Verband, einen Männerbund, geprägt war, weist seine Ausdehnung auf das Kontingent eines Stammes darauf hin, daß auch hier ein bestimmtes Verhältnis gemeint ist. Der Erzähler bei Eumaios zeigt, welcher Art dieses sei. Er rüstet Schiffe

[1] J. 6, 437. 8, 261. 7, 470. [2] κοσμήτορε λαῶν. [3] J. 1, 334.
[4] J. 7, 274 [5] J. 10, 374. [6] J. 17, 323. 18, 558.
[7] O. 8, 399. 418. 18, 291. [8] O. 2, 6. 37. 19, 135. 20, 276.
[9] O. 4, 677.

aus, rasch sammelt sich Volk, sechs Tage lang gibt er dann den trauten Kameraden einen Schmaus.[1] Für den Raubzug sind sie seine Kameraden. Das muß auch für die Kriegerscharen der Ilias vorausgesetzt werden. Die „Mannen“[2] sind aus älterer Überlieferung beibehalten, aber neben ihnen stehen in der ganzen Ilias die „Kameraden“, in diesem Sinne allerdings an weniger zahlreichen Stellen. Sie sind nur für den Feldzug Untergebene, sonst freie Leute. Einige Berichte dagegen lassen vermuten, daß in den ionischen Städten die Wehrpflicht geregelt war. Die Söhne des Polyktor losen darum, wer von ihnen den Feldzug mitzumachen habe.[3] Euchenor von Korinth weiß, daß ihm die Teilnahme am Kriege sicheren Tod bringt, daß er aber, wenn er zu Hause bleibt, einer schmerzhaften Krankheit erliegen wird. Den Ausschlag gibt die Buße, die ihm die Achäer androhen, wenn er nicht mitgehe.[4] Echepolos von Sekyon gibt Agamemnon ein wertvolles Pferd, um sich der Heimat zu erfreuen. Es ist ein richtiger Militärpflichtersatz, der in der Zeit der Naturalleistungen nur dem Regenten zugute kommen konnte.[5] Die von Staats wegen aufgebotenen Krieger bilden die Kameradschaft des Führers.

Die Ilias lehrt, daß zu der Zeit, wo der größte Teil ihrer Gedichte entstand, in den ionischen Städten die gleichen staatlichen Zustände herrschten, die uns in der Odyssee entgegentreten. Ohne Zweifel haben diese schon viel früher bestanden. Die gesamte historische Überlieferung zeigt weder in Äolien noch in Jonien ein Königtum, sondern aristokratische Staatswesen, die sich mit den homerischen nahe berühren. Der Unterschied der beiden Gedichte in diesem Punkte beruht nicht auf einer Verschiedenheit der Zeiten, sondern liegt in der Behandlung des Stoffes. Im Achilleusschild und bei den Bundesgenossen der Troer ist ein Unterschied von der Odyssee überhaupt nicht wahrnehmbar. Bei den Troern selbst und den Achäern ragen in die Verhältnisse der Gegenwart einige wenige Überlieferungen von älteren Zuständen herein, die asiatische Despotie des Priamos und das Gottesgnadentum Agamemnons. Sie beeinträchtigen etwas die Einheitlichkeit des Bildes, heben sie aber nicht vollständig auf. Die Ilias zeigt nicht das Bestreben den entstehenden Widerspruch auszugleichen. Sie hat Überreste der Sage und früherer Zustände ruhig stehen lassen, die in der Folge mächtig genug waren über den wahren Sachverhalt zu täuschen. Die Dichter wollen eine Vorzeit schildern und können dazu die auf alte Zeit hinweisenden Spuren gut brauchen. Aber da sie keine Ahnung davon haben, wie eine wirkliche Monarchie aussieht, strömen ihnen überall die Verhältnisse der Gegenwart zu, und so bietet auch die Ilias das Bild des Adelsstaates.

Die Odyssee zeigt wenigstens in diesem Punkte ein gleiches Bestreben nicht, sondern kennt und schildert nur das aristokratische Gemeinwesen. Sie geht auch mit dem Wortschatz sehr wenig sorgfältig um. Die schwerwiegenden Beiwörter der Ilias werden zu wohlfeilen, ver-

[1] O. 14, 248. [2] λαοί. [3] J. 24, 400. [4] J. 13, 668. [5] J. 23, 296

schwenderisch ausgeteilten Titeln. Um nur ein Beispiel zu erwähnen, ist der Therapon, der auserlesenste Kamerad des Führers, in der Odyssee zum Diener geworden, wofür die Ilias nur eine Parallele bietet.[1]

Die Burgen von Mykene und Troja reden von gewaltigen, absoluten Königen. Davon hat nur die Ilias noch ein paar halbverwehte Spuren erhalten. Zwischen der mykenischen Zeit und Homer tut sich hier eine mächtige Kluft auf. Die Zeit, wo die Monarchie in die Aristokratie überging, muß wohl die der Wanderung gewesen sein.

4. Die Religion.

Vor bald siebzig Jahren hat Carl Friedrich Nägelsbach in seiner Homerischen Theologie den Versuch gemacht die Religion Homers in ein festes System zu bringen. So großartig das Werk angelegt ist, und so sehr die Fülle des verarbeiteten Materials imponiert, so ist es doch an dem Bestreben gescheitert, die religiösen Vorstellungen Homers vom Standpunkte der christlichen, speziell der lutherischen Dogmatik aus zu beleuchten. Überhaupt scheint es schwer sich von dem Vorurteil freizumachen, daß bei Homer eine einheitliche Weltanschauung gefunden werden könne. Es ist zwar wiederholt betont worden, daß der homerischen Zeit jede dogmatische Fixierung der religiösen Vorstellungen ferngelegen habe. Aber man vergißt zu leicht, daß, was Homer uns bietet, nur zum Teil die volkstümlichen Anschauungen der Zeit wiedergibt, während ein sehr großer Teil Eigentum der dichterischen Phantasie, ja der Spekulation ist. Auch diese beiden Faktoren sind in sich nicht durchaus einheitlich. Wenn man bedenkt, wie stark noch heute das heidnische Element in unseren populären Anschauungen ist, so wird man sich nicht wundern, wenn bei Homer uraltes Gut neben neuerem auftritt. Und wenn auch die Gedichte so sicher das Werk eines einzigen Dichters wären, wie sie es nicht sind, so müßte selbst dann die höchste Wahrscheinlichkeit widersprechender Auffassungen zugegeben werden. Shakespeare zeigt neben den Hexen des Heidentums das katholische Fegefeuer im Hamlet und die protestantische Lehre von der Gnade in der Rede der Porzia.

Indessen gehen doch durch beide Gedichte zahlreiche gleichmäßige Anschauungen, die samt den Abweichungen darzustellen unsere Aufgabe ist. Dabei muß von vornherein zwischen einzelnen Partien der Gedichte unterschieden werden. Vor allem bilden die Olympischen Szenen der Ilias eine Einheit für sich und erfordern eine besondere Betrachtung, ebenso die Götterschlacht des 20. und 21. Buches. Wir schließen daher diese Partien zunächst sämtlich von der Darstellung aus und legen dieser die übrigen Teile der Ilias zugrunde, indem wir bei den einzelnen Punkten auch die entsprechenden oder abweichenden Angaben der Odyssee heranziehen. Einzelne Punkte, die besondere Betrachtung erfordern, sollen am geeigneten Ort ihren Platz finden.

[1] J. 1, 321.

a. Die **Göttergestalten** des homerischen Olymps sind nicht sehr zahlreich. Die vornehmsten unter ihnen sind die drei, welche an acht verschiedenen Stellen beider Gedichte als Zeugen eines Wunsches oder Schwures angerufen werden: Vater Zeus und Athene und Apollon, zu einer göttlichen Dreiheit zusammengefaßt.[1]

Der oberste unter ihnen ist Vater Zeus, der Gott des lichten Himmels, daher er nicht einem bestimmten Volk oder Stamm, sondern der ganzen Welt angehört. Achäer, Troer, Lykier verehren ihn gleichmäßig. Als Himmelsgott beherrscht er die Natur[2], und darauf gehen seine Bezeichnungen als des Hochdonnernden, Wolkendunklen, Blitzeschleudernden, der Wolken und Blitze vereinigt.[3] Hoch über den Wolken fährt er einher, und von dem Winken seiner Brauen erzittert der Himmel. Nie wagt es ein Dichter ihn in eigener oder verwandelter Gestalt unter die Menschen treten zu lassen. Auch wenn er die Schlacht nach seinem Willen lenkt, geschieht es vom Ida her, durch Blitz und Donner und Staubwirbel. Er heißt der machtvollste und größte, edelste und beste der Götter. Sein ist die Macht auch über die Geschicke der Menschen, denen er gutes und böses spendet, wie er will. Die Poesie denkt ihn bewehrt mit dem Blitz und der Aigis, dem altertümlichen Schild von Ziegenfell; den schüttelt er gegen die, denen er zürnt. Von seiner Größe, Macht und Weisheit sind die Gedichte erfüllt. Es ist nicht nötig das im einzelnen hier auszuführen. Denn in der ganzen folgenden Darstellung werden wir uns beständig auf Zeus zurückgeführt sehen. Die Frage nach dem Wesen und Wirken der Götter ist zum größten Teil identisch mit der nach dem Umfang und den Grenzen der Macht des Zeus.

Neben ihm steht seine jungfräuliche Tochter Pallas Athene. Pallas bedeutet, wie Wilamowitz erkannt hat, die Jungfrau. Dagegen ist es noch nicht gelungen den Namen Athene zu deuten. Er lautete bei den nichtionischen Stämmen Athana, und so heißt die Göttin noch im attischen Drama. Die bei Homer häufig auftretende Form Athenaie ist eine ursprünglich adjektivische Erweiterung davon. Athana ist allen hellenischen Stämmen gemeinsam gewesen und tritt daher im Epos als Helferin vieler Helden auf, aber nur der achäischen, des Diomedes und seines Vaters Tydeus, des Odysseus, Achilleus und Menelaos. Auch in Troja hat sie zwar einen Tempel, aber sie steht in der Ilias ausschließlich auf achäischer Seite. Von der Sage, daß sie aus dem Haupte des Zeus entsprungen sei, erzählt die Ilias nichts, doch erscheint sie immer in besonderem Grade als ihres Vaters Kind.

Ihr Name Tritogeneia wurde von den Alten auf den Tritonissee in Afrika zurückgeführt, wo man sich ihre Geburtsstätte dachte. Neuere

---

[1] J. 2, 371. 4, 288. 7, 132. 16, 97. O. 4, 341. 7, 311. 18, 235. 24, 376.
[2] S. 272.
[3] ὑψιβρεμέτης, κελαινεφής, ἀστεροπητής, νεφεληγερέτα, στεροπηγερέτα.

denken an den Bach Triton südlich vom Kopaissee in Böotien, an dem das Alalkomeneion, ihr hochgefeierter Geburtsort, lag. Zweimal heißt Athene in der Ilias Alalkomeneïs, nach den Alten eben von der Stadt Alalkomenai, wo sich jenes Heiligtum befand. Richtiger wird man mit Usener das Wort als die Abwehrende, Helfende deuten, nach der die Stadt benannt war, wie Athen von Athene. Usener erblickt in Alalkomene eine ursprünglich besondere Göttin, die erst nachträglich mit Athene zu einer Person geworden wäre.

Athene ist die Göttin mit dem Eulenblick.[1] Ihr eignet das schönste Auge, das die Natur gebildet hat, das Auge des reinen Feuers. Sie ist vor allem eine kriegerische Göttin. Sie ordnet die Scharen zum Kampf, feuert die Mannen an, bringt die Beute, schirmt die Städte und ist selbst unüberwindlich.[2] Aber neben dem mutigen Kriegshandwerk schirmt sie auch die Künste des Friedens. Ihr hat der Tekton Phereklos seine Kunst zu verdanken, sie lehrt den Schiffszimmermann wie den geschickten Metallgießer.[3] Wie eine sterbliche Fürstin ist sie feiner Arbeit kundig und hat ihren Peplos selbst gewoben.[4] Odysseus gegenüber rühmt sie sich alle Götter an Klugheit und zweckmäßigen Gedanken zu übertreffen, wie er dadurch unter den Menschen hervorrage. Daraus leitet sie ihre besondere Zuneigung zu ihm ab.[5]

In einer Stelle der Odyssee erscheint Athene als Stadtgöttin von Athen. Nachdem sie den Odysseus zu Alkinoos Palast geleitet hat, geht sie nach Marathon und Athen und betritt das Haus des Erechtheus, des ältesten athenischen Königs, auf der Burg. Was es mit Marathon für eine Bewandtnis habe, weiß man nicht. Auch läßt die Stelle unklar, ob schon ein gemeinsamer Tempel der Athene und des Erechtheus angenommen werden dürfe, oder ob sich die Göttin in den Königspalast begebe.[6]

Apollon ist, wie Wilamowitz nachgewiesen hat, ein lykischer Gott, dessen Kultus schon vor den Wanderungen an den Küsten und auf den Inseln Kleinasiens zu Hause war. Sogar auf Delos, der später so berühmten Geburtsstätte des Gottes, ist sein Dienst vorgriechisch, wie der Altar und die Palme, von denen Odysseus zu Nausikaa redet.[7] Auch Apollons Mutter Leto stammt aus Lykien. In der Ilias ist er durchaus der Schirmherr der Troer. Er wirft Diomedes und Patroklos von der Mauer zurück, rettet die Fürsten der Troer und Lykier, bringt Sarpedons Leiche in die Heimat, betäubt durch seinen Schlag den Patroklos und wird dereinst auch den Achilleus töten. Das Gedicht von Diomedes weiß sogar von einem Heiligtum Apollons auf der troischen Burg zu erzählen, in dessen heiligstem Raume Leto und Artemis den verwundeten Aineias heilen.[8]

---

[1] γλαυκῶπις. [2] λαοσσόος, ἀγελείη, ἐρυσίπτολις, ἀτρυτώνη.
[3] J. 5, 60. 15, 412. O. 6, 233. [4] J. 5, 735. [5] O. 13, 297.
[6] O. 7, 80. [7] O. 6, 162. [8] J. 5, 445.

Des Gottes vornehmste Eigenschaft ist die Furchtbarkeit. Mit dem Pfeil vom silbernen Bogen sendet er den Männern und Jünglingen schnellen Tod; der Ferntreffer ist sein häufigstes Beiwort. Unheimlich wie die Nacht naht er, seinen Priester durch die Pest an den Achäern zu rächen.[1]

Trotz seiner Stellung auf seiten der Troer zeigen sich aber Spuren, daß er auch bei den Griechen bereits heimisch ist. Er hat dem Kalchas die Sehergabe verliehen.[2] Kalchas ist in der Sage mit dem Orakel des Apollon in Klaros verbunden, das schon vor der Wanderung bestanden hat. Nicht nur dem Pandaros, sondern auch dem Teukros schenkt der göttliche Schütze den Bogen, und bei dem Wettschießen gibt er dem Glück, der ihn anruft.[3] Beim Wagenrennen hilft er dem Eumelos, für dessen Vater Admetos er einst die herrlichen Stuten aufgezogen hat.[4] Daß Apollon in Thessalien die Herden des Admetos hütete, steht außer dieser im Schiffskatalog sich findenden Stelle nicht.[5] Im Epos von Meleagros Zorn wird erzählt, wie Idas die von dem Gott ihm geraubte Braut Marpessa zurück erkämpft.[6]

In der Gesandtschaft an Achilleus wird zum erstenmal Delphi erwähnt. Achilleus spricht dort von den reichen Schätzen, welche die heilige Schwelle des Schützen[7] Apollon in Pytho einschließe. Pytho, Faulfelsen, von dem mürben Gestein, ist der alte Name von Delphi. Die reichen Schätze von Delphi sind ohne das Orakel nicht denkbar, von dessen Existenz im 8. Jahrhundert hier ein unanfechtbares Zeugnis vorliegt. Ein Gedicht, von dem die Odyssee eine Spur enthält, erzählte, daß Agamemnon vor der Fahrt das Orakel in Pytho befragt habe.[8] Wenn die Ilias im übrigen in Apollon nur den Feind ihres Volkes sieht, so zeugt das von der Zähigkeit, mit der sie die Zustände der Vorzeit festzuhalten sucht.

In der Odyssee steht Apollon dem religiösen Empfinden näher. Zwar bestraft er den Eurytos, der ihn zum Bogenkampfe herausfordert,[9] und schneller Tod, besonders der jüngeren Männer, wird auch hier auf ihn zurückgeführt. Aber er liebt den Helden Amphiaraos und verleiht dem Polypheides die Sehergabe.[10] Er hat den Telemachos zum Manne heranreifen lassen, wie er später allgemein als Schirmer der männlichen Jugend verehrt wurde.[11] Ihm wollen die Freier spenden, da sie den Mißerfolg der Bogenprobe auf ihn zurückführen, und ihm am folgenden Tage opfern.[12] Dem Apollon gilt auch das einzige Fest, dessen die Gedichte sicher erwähnen. Es ist das von der Gemeinde gefeierte heilige Fest des Neujahrsneumondes. Herolde führen die Opfertiere durch die Stadt, und das Volk versammelt sich im Hain des Gottes.[13]

---

[1] J. 1, 44. [2] J. 1, 72. [3] J. 2, 827. 15, 441. 23, 872.
[4] J. 23, 383. [5] J. 2, 766. [6] J. 9, 559.
[7] ἀφήτωρ J. 9, 404. [8] O. 8, 79. [9] O. 8, 226.
[10] O. 15, 245. 252. [11] O. 19, 86. κουροτρόφος.
[12] O. 21, 264. [13] O. 20, 276. 21, 258.

Mit Apollon eng verbunden ist seine Zwillingsschwester Artemis, d. i. die Schlächterin, auch sie eine grimmige Gottheit, jungfräulich schön und streng. Wie Apollon den Männern, so bringt sie den Frauen mit sanften Geschossen den schnellen Tod. Ihr, der Herrin des Wildes, gehören die Tiere des Feldes und Waldes, die zu erlegen sie den Skamandrios lehrte.[1] Sie selbst zieht mit lärmendem Gefolge von Nymphen durch die Bergwälder des Taygetos oder Erymanthos und hat ihre Lust an der Jagd auf Eber und Hirsche.[2] Sie heißt die Pfeilsenderin, ihre Waffe ist der goldene Pfeil.[3] Wenn sie auch einmal als Wagenlenkerin mit goldenen, d. i. mit Goldblech gezierten Zügeln erscheint[4], so folgt daraus nichts, als daß sie einen Wagen hat wie die anderen Götter auch. Von der später üblichen Beziehung des Apollon und der Artemis auf Sonne und Mond findet sich bei Homer keine Spur. Einmal wird ein von Mädchen zu ihren Ehren aufgeführter Reigen erwähnt.[5]

Artemis ist eine ursprünglich griechische Göttergestalt. Wenn sie mit Leto und Apollon aus Lykien gekommen ist, so zeigt sich derselbe Vorgang wie bei Aphrodite. Eine fremde Gottheit ist mit der einheimischen zu einer Person zusammengeflossen. An der Handlung der Gedichte sind weder Leto noch Artemis beteiligt, außer daß sie den verwundeten Aineias heilen.

Die Gemahlin des Zeus ist Here, die Landesgöttin von Argos, die kuhaugige, d. i. die Göttin mit dem großen, ruhigen Blick. Sie nimmt für ihr Volk lebhaft Partei. Zweimal sendet sie Athene zu den Achäern, das eine Mal, um in den Streit der Fürsten einzugreifen, das andere, um die Flucht des Heeres zu den Schiffen zu hemmen.[6] Sie hat auch Achilleus den Gedanken eingegeben, das Heer zu berufen, weil ihr Volk sie jammert.[7] Dem glänzend gerüstet ausziehenden Agamemnon donnern Here und Athene zu, ihn zu ehren.[8] Daß den beiden Göttinnen Achilleus seine Erfolge zu danken haben werde, sagt ihm der Vater beim Abschied.[9] Die große Rolle, die Here in unserer Ilias spielt, gehört in den Rahmen der olympischen Szenen. In der Odyssee erscheint sie als Beschützerin des Jason auf der Argonautenfahrt[10], rettet Agamemnon aus dem großen Sturm[11] und schenkt den Töchtern des Pandareos Schönheit und Verstand.[12] Sonst wird sie nur hie und da als Gemahlin des Zeus genannt. In die Handlung des Gedichts greift sie nicht ein.

Ihre Töchter sind die Eileithyien, die Geburtsgöttinnen.[13] Der Eileithyia ist eine Grotte in Kreta heilig.[14] Damit ist Here als Schützerin des weiblichen und auch des ehelichen Lebens charakterisiert, aber auch nur dadurch. Daß sie dem Alexandros für seinen Frevel an der Ehe des Menelaos gezürnt hätte, wird aus späterer Auffassung in die Ilias hineingetragen.

Der Gott des wilden Kriegsgetümmels ist Ares, den wir uns gewöhnlich auf seiten der Troer denken. Doch ist das nicht so aus-

[1] J. 5, 51. [2] O. 6, 102. [3] ἰοχέαιρα. χρυσηλάκατος.
[4] χρυσήνιος J. 6, 205. [5] J. 16, 183. [6] J. 1, 195. 2, 155.
[7] J. 1, 55. [8] J. 11, 45. [9] J. 9, 254. [10] O. 12, 72.
[11] O. 4, 513. [12] O. 20, 70. [13] J. 11, 270. [14] O. 19, 188.

schließlich richtig, wie bei Apollon, ja es ist geradezu auffallend, daß als Kampfgenossen des Ares nur die Achäer angeredet oder sonst bezeichnet werden.[1] Das Beiwort „dem Ares lieb“ führen wieder nur Achäer[2], Achilleus, Meleagros, Lykomedes, als ständiges Attribut Menelaos.[3] Dieser heißt auch, mit einer Ableitung vom Namen des Gottes, Aréios, außer ihm fast lauter Achäer. Ein feindlicher Gegensatz zwischen Athene und Ares ist nur in der Schlacht des Diomedes wahrzunehmen. Auf dem Achilleusschild führen sie einträchtig das Heer der Belagerten an.[4] Ares hat dem Areïthoos, einem wie es scheint arkadischen Helden der Vorzeit, die Rüstung geschenkt.[5] Auf seiten der Troer ficht er streng genommen nur im Gedicht von Diomedes und dessen Einleitung[6], wo er jene anführt, und dann wieder in der Götterschlacht. Hier findet sich die wohl auf alte Überlieferung zurückgehende Notiz, Here grolle ihrem Sohn Ares, weil er die Achäer verlassen habe und den Troern helfe. Dazu stimmt das Wort der Athene in der Diomedesschlacht, Ares habe ihr und Here versprochen den Achäern zu helfen, halte es nun aber mit den Troern.[7] Den über seine Wunde klagenden Ares schilt Zeus einen Wetterwendischen, von einem zum anderen Übergehenden.[8] Diese Stellen sind, mit den eingangs erwähnten zusammengehalten, sehr beachtenswert, obwohl sie den jüngsten Partien der Ilias angehören. Hierher gehört noch eine andere olympische Szene. Ares Sohn Askalaphos, der Führer der böotischen Orchomenier, ist durch den Speer des Troers Deiphobos gefallen. Das erzählt Here dem Ares, der nichts davon wußte und sich nun eiligst aufmachen will, den Sohn zu rächen, natürlich an den Troern.[9] Diese betrachten ihn auch gar nicht als ihren Beschützer. Glaukos sagt, der eherne Ares habe den Sarpedon unter Patroklos bezwungen, und Priamos klagt, daß Ares seine besten Söhne vertilgt habe.[10]

Der Gott wird eben nur im Kampf des Diomedes und an den eben genannten Stellen als wirkliche Persönlichkeit gefaßt, außerdem in seinen Bezeichnungen als schildtragender Krieger, den man mit Blut sättigt, als Mauerstürmer, als Anstürmender, Heilloser, Menschenvertilger, Gewaltiger.[11] Dazu ist er aber erst durch die Poesie geworden, denn ursprünglich ist er die Personifikation des Kampfes, des blutigen Schlachtgetümmels, ja ganz einfach des Mordes. Ares bedeutet bei Homer oft geradezu nur den Mord. Eine Personifikation der Schlachtwut ist die mit ihm verbundene Enyo, die städtezerstörende, „die das schonungslose Schlachtgetümmel in der Hand trägt“, wahrscheinlich einen furchtbaren Schild. Sie ist wohl früher eine wirkliche Göttin gewesen und wird so noch mit Athene zusammen als kriegerische Göttin genannt.[12] Von ihr heißt Ares Enyalios, der auch

---

[1] θεράποντες Ἄρηος. [2] Ἄρηι φίλος. [3] An 20 Stellen.
[4] J. 18, 516. [5] J. 7, 146. [6] J. 4, 439.
[7] J. 21, 412. 5, 832. [8] J. 5, 889 ἀλλοπρόσαλλε. [9] J. 13, 518. 15, 110.
[10] J. 16, 543. 24, 260.
[11] ταλαύρινος πολεμιστής, τειχεσιπλῆτα, θοῦρος, ὀλοός, βροτολοιγός, ὄβριμος. [12] J. 5, 333. 592.

einst ein selbständiger Schlachtengott war, dessen Name aber bei Homer nur noch als Beiname des Ares erscheint. Kameradin und Schwester des Ares ist Eris, die Zwietracht, die noch klein ist, wenn sie den Helm aufsetzt, aber dann mit dem Haupt an den Himmel stößt und doch auf der Erde wandelt.[1] Auch sie ist eine unmäßig gierige Verderberin.[2] Zeus sendet sie zu Beginn der großen Schlacht mit einem Zeichen des Kampfes, wohl einer Fackel, in den Händen. Sie feuert durch furchtbares Geschrei die Achäer zum Kampfe an.[3] Des Ares Söhne sind Deimos und Phobos, Schrecken und Flucht, die sich mit ihm im Gewühl tummeln, neben der Gorgo auf Agamemnons Schilde dargestellt sind und dem Vater den Wagen anschirren.[4] Außer diesen Schreckgestalten führt der Achilleusschild noch den Kydoimós, das Schlachtgetümmel, auf.

Eine Stelle der Ilias schildert, wie Ares und Phobos von Thrakien aus sich zu dem Kampfe begeben, den die Ephyrier und Phlegyer in Thessalien miteinander führen.[5] Auch nach seinem Liebesabenteuer mit Aphrodite begibt sich Ares nach Thrakien, Aphrodite nach Paphos, offenbar beide nach Hause.[6] Aber aus den zwei Stellen läßt sich nicht schließen, daß er ein thrakischer Gott gewesen sei. Er gehört zu den Thrakern, weil das eine kriegerische, mordlustige Völkerschaft ist.

In den Tiefen des Meeres hat Hephaistos seine Werkstätte.[7] Er ist der göttliche Künstler, den sich die Inselbewohner in den verborgenen Grotten der See dachten, und von dem Wilamowitz gezeigt hat, daß er dem Mutterlande fremd war. Wie es scheint, wurde er an den Kultus der Here von Samos angegliedert und galt von der Zeit an für ihren Sohn. An den Kämpfen nimmt er nur wenig Anteil. Einmal rettet er den Troer Idaios, denn dessen Vater ist des Hephaistos Priester Dares.[8] Der Gott nimmt darum nicht für die Troer Partei, aber der, den er rettet, ist doch ein Troer. Dann bekämpft er auf Geheiß der Here den Flußgott Skamandros.

Achilleus hat den Zorn des Flußgottes erregt, weil er die Troer in die Strömung trieb und dort mordend unter ihnen wütete. Trotz der Mahnung des Gottes läßt er nicht ab, bis jener seine Fluten gegen ihn schwellen läßt. Dem hart Bedrängten kommt auf Heres Befehl Hephaistos mit seinen Flammen zu Hilfe, bis Skamandros Here um Gnade bittet und diese ihrem Sohne Einhalt tut.[9]

Beide Gedichte kennen den hinkenden Künstler mit den wankenden Beinen und den gleich geschickten Händen.[10] Was nur durch hohe Kunstfertigkeit entzückt, wird auf ihn zurückgeführt. Er hat den Panzer des Diomedes gemacht, wie die Aigis des Zeus; diesem fertigte er auch das Zepter, das Symbol der Königsmacht der Pelopiden.[11] Sein Werk sind

---

[1] J. 4, 440. [2] J. 5, 518. [3] J. 11, 3.
[4] J. 4, 440. 11, 37. 15, 119 [5] J. 13, 299. [6] O. 8, 361.
[7] S. 259. [8] J. 5, 23. [9] J. 21.
[10] κυλλοποδίων. ἀμφιγυήεις. [11] J. 8, 194. 15, 308. 2, 101.

die goldenen und silbernen Hunde, die den Palast des Alkinoos bewachen, der Krater, den Menelaos dem Telemachos anbietet, die Urne, welche die Asche des Achilleus umfängt.[1] Der höchste Triumph seiner Kunst ist die Rüstung, besonders der Schild des Achilleus. Mit Athene zusammen lehrt er auch die Menschen seine Künste.[2]

Nach und nach ist die Persönlichkeit des Gottes verblaßt. Kaum schimmert sie noch durch, wenn von der Flamme des Hephaistos gesprochen wird, und schon bei Homer gibt es eine Stelle, wo die innern Organe des geschlachteten Tieres an Bratspießen über den Hephaistos gehalten werden.[3] Hier ist er nur noch eine Umschreibung des Feuers, die von da an allgemein gebräuchlich geworden ist.

Aphrodite steht in der Ilias auf der Seite ihrer Lieblinge, des Alexandros und ihres eigenen Sohnes Aineias. Überall gilt sie als Tochter des Zeus, aber nur die olympische Szene des Diomedesgedichtes gibt ihr Dione zur Mutter. Hier allein wird sie auch Kypris, die Göttin von Kypros genannt. Die Stadt Paphos auf dieser Insel kennt eine späte Einlage der Odyssee als Sitz ihres Heiligtums.[4] Die nämliche Einlage nennt sie auch Kythereia, die Göttin der Insel Kythera südlich vom Peloponnes, wo sie ebenfalls einen altberühmten Tempel hatte. Der Name kehrt noch einmal wieder, und hier wird erzählt, wie sie sich mit Ambrosia salbt, wenn sie in den Reigen der Chariten gehen will.[5] Sie, die Goldene, die lieb Lächelnde, ist der Inbegriff der Schönheit. Schöne Frauen, Penelopeia, Briseis, Kassandra, Hermione gleichen ihr. Eine Tochter Agamemnons würde Achilleus nicht heiraten, auch wenn sie an Schönheit mit der goldenen Aphrodite wetteiferte. Sorglich erzog sie die verwaisten Töchter des Pandareos und ging selbst zu Zeus, die Ehe für ihre Schützlinge zu erbitten.[6] Sie hat Alexandros die Schönheit verliehen.[7] Das prächtige Kopftuch, das Andromache trägt, war das Hochzeitsgeschenk der Göttin.[8]

Der Dichter der olympischen Szenen erzählt von dem Gürtel der Aphrodite, darin alle Bezauberung lag. Darin war Liebe, Sehnsucht, überredendes Geplauder, das auch Verständigen den Sinn zu stehlen pflegt. Den übergibt sie Here, die ihn in ihrem Busen birgt, um den Zeus zur Liebe zu entflammen.[9] Die Person des Eros fehlt im Homer.

Der Ilias fast ganz fremd ist Hermes, der Sohn des Zeus und der Maiás, der Gott des Berges Kyllene in Arkadien. In der Beschreibung von Agamemnons Zepter erscheint er als Ahnherr des Pelopidenhauses.[10] Dem Troer Phorbas hat er großen Reichtum verliehen.[11] Er ist der Vater des Eudoros, eines der Heerführer der Myrmidonen.[12]

Den Kämpfen der Ilias bleibt Hermes fern. Erst im letzten Buche verwendet ihn der Dichter für die Begleitung des Priamos zu Achilleus.

---

[1] O. 7, 91. 4, 617. 24, 74. [2] O. 6, 233. [3] J. 2, 426. [4] O. 8, 363.
[5] O. 8, 288. 18, 193. [6] O. 20, 68. [7] J. 3, 54. [8] J. 22, 470
[9] J. 14, 214. [10] S. 179. [11] J. 14, 490. [12] J. 16, 184.

Wie er auch sonst Heiland[1] genannt wird, so zeichnet ihn die Anrede es Zeus: Hermes, dir ist es ja das liebste dich einem Menschen zum Genossen zu machen, und du hörst, wen du willst. So gehe denn und eleite den Priamos.[2] Da bindet sich Hermes die Sandalen unter die Füße, die ihn mit Windeseile über Land und Meer tragen, und ergreift en Stab, mit dem er der Menschen Augen bezaubert, wessen er will, nd die Schlafenden wieder weckt.[3] Er ist also ein schlafspendender Gott, nd darum pflegen ihm die Edlen der Phäaken zu spenden, wenn sie ur Ruhe gehen wollen.[4]

In der Odyssee ist er der Götterbote, ein Amt, das in der Ilias Iris hat. Allerdings kommt er da, wo er dem Odysseus begegnet, icht im Auftrage des Zeus, sondern in seiner Eigenschaft als selbständiger Helfer. Er sagt ihm, was ihm bei Kirke bevorstehe, und gibt ihm das Kraut Moly, ihn vor ihren Künsten zu schützen. Auch hat er Kirke auf ie Ankunft des Odysseus vorbereitet.[5] Aber zu Aigisthos und Kalypso edient sich Zeus seiner als Boten.[6]

Allen Werken der Menschen spendet er Anmut und Erfolg, sagt Odysseus von ihm; ja er verleiht sogar dem Autolykos die Gabe zu etrügen und durch Eide zu überlisten.[7] Von der fröhlich trügerischen Natur des Gottes zeigen sonst die Gedichte keine Spuren. Ihm und den Nymphen, als den freundlichen Hütern des Feldes, weiht Eumaios einen Teil seines Mahles.[8]

Im letzten Buch der Odyssee führt Hermes die Seelen der erschlagenen Freier zum Hades. Sonst hat er das Amt des Seelenführers in den Epen nicht, während er in der nachhomerischen Literatur und im Kultus vielfach als chthonischer, d. h. Unterweltsgott, auftritt.

Hermes führt verschiedene Beinamen. Er heißt der mit dem goldenen Stabe[9], was Carl Robert auf den Stab des Segens bezieht, der alles, was er berührt, in Gold verwandelt, zugleich auf die einschläfernde Gewalt des Schlaf- und Todesgottes. Seine häufigste Bezeichnung ist Diaktoros Argeïphontes. Die Worte werden meist gepaart, zuweilen auch einzeln gesetzt. Diaktoros wurde bisher als der Geleiter gefaßt, eine Erklärung, die zu dem Wesen des Hermes sehr gut paßt. In Argeïphontes sahen die Alten eine Anspielung auf die Sage von Io. Diese, die Priesterin der Here, wurde von Zeus geliebt, aber von Here aus Eifersucht in eine Kuh verwandelt. Sie setzte ihr zum Wächter den allsehenden Argos, einen Riesen mit tausend Augen. In Zeus Auftrag befreite Hermes Io von dem Wächter, den er durch seinen Stab und sein Flötenspiel einschläferte und dann tötete. So haben die Alten in Hermes den „Argostöter" erblickt. Nachdem in neuerer Zeit andere Erklärungen aufgestellt worden sind, „der Spendende, in Licht Erstrah-

[1] ἀκάκητα J. 16, 185. [2] J. 24, 334. [3] J. 24, 340.
[4] O. 7, 137. [5] O. 10, 277. 331. [6] O. 1, 38. 5, 28.
[7] O. 15, 319. 19, 396. [8] O. 14, 435. [9] χρυσόρραπις.

lende", faßt Carl von Oestergaard den Diaktoros als Zerstörer und mit Clemm Argeïphontes als einen Apollon verwandten Gott, als den „mit den Sonnenstrahlen Tötenden", der also zugleich Licht- und Todesgott war. Schon in alter Zeit wäre dieser Gott mit Hermes zusammengeflossen, weil man unter Diaktoros den Geleiter verstand.

Dionysos tritt im Olymp nicht auf, aber das Epos kennt ihn. Diomedes erzählt dem Glaukos die lehrreiche Geschichte von Lykurgos, dem gewaltigen Sohne des Dryas, der mit den Göttern stritt. Er scheuchte die Nymphen, die den Dionysos auferzogen hatten, durch das heilige Nyseion. Die warfen alle die Thyrsosstäbe zu Boden, von dem mörderischen Lykurgos mit dem Ochsenstachel geschlagen, und Dionysos barg sich erschrocken im Meer, wo Thetis ihn aufnahm. Dafür zürnten die Götter dem König. Zeus machte ihn blind, und er mußte früh sterben.[1] Die Geschichte, die in Theben ähnlich von Pentheus erzählt wurde, geht auf historische Ereignisse zurück. Die Hellenen widersetzten sich anfangs dem Eindringen des schwärmerischen Dienstes des Dionysos. Aber als dieser siegreich blieb, erschien der Widerstand als Gotteslästerung.

Mit dem wilden Lauf einer Mänade stürzt Andromache zum skäischen Tor.[2] Dionysos hat Thetis die Urne geschenkt, in der des Achilleus Asche ruhen soll.[3] Von der Liebe des Dionysos zu Ariadne, der Tochter des Minos, erzählt die Nekyia, aber abweichend von der gangbaren Vorstellung. Nach dieser hatte Ariadne den Theseus bei seiner gefährlichen Fahrt in Kreta unterstützt und war dann mit ihm geflohen. Aber Theseus ließ sie auf Naxos zurück, und dort vermählte sich Dionysos mit ihr. Nach der Odyssee hat Dionysos sie zuerst geliebt, dann wurde sie ihm um Theseus willen untreu und wurde dafür von Artemis auf der Insel Dia bei Knossos getötet, im Einverständnis mit dem beleidigten Gott.[4]

Über die Götter des Meeres und der Unterwelt ist an anderer Stelle gesprochen, ebenso von kleineren göttlichen Wesen.

Überblicken wir die Götterwelt der Ilias, so sehen wir während des ganzen Verlaufs der Handlung das mächtige Eingreifen des Zeus als des Herrn der Welt. Auf seiten der Achäer ist Athene tätig, seltener Here, für die Troer Apollon. Poseidon erscheint einmal als Helfer der weichenden Achäer[5] und wird da und dort ihnen günstig geschildert, aber er rettet den Aineias vor Achilleus[6] und wird dereinst im Bunde mit Zeus und Apollon die Lagermauer der Achäer zerstören.[7] Den Sohn Nestors, Antilochos, unterstützt er, weil er als Ahnherr der Neliden, d. h. des festländischen ionischen Adels gilt.[8] Aphrodite tritt für ihren Sohn und für ihren Schützling Alexandros ein, Artemis, Hephaistos, Hermes nehmen keine Partei und beteiligen sich am Kampfe nicht; Hephaistos rettet den Sohn seines Priesters.[9] Über Ares ist eingehend gesprochen.

---

[1] J. 6, 130. [2] J. 22, 460. [3] O. 24, 74. [4] O. 11, 321.
[5] J. 13, 1. [6] J. 20, 318. [7] J. 12, 17.
[8] J. 5, 23. 13, 554. O. 11, 241. [9] J. 5, 23.

Eine durchgehende Scheidung der gesamten Götterwelt nach den streitenden Parteien zeigt somit die Ilias in ihren früheren Partien nicht.

b. Die Vorstellungen der homerischen Zeit vom **äußeren Wesen der Götter** sind insofern ganz gleichmäßig, als die Götter immer in Menschengestalt gedacht werden. Es ist aber eine Periode vorausgegangen, die sie sich in Tiergestalt vorstellte, und diese Anschauung ist auch in den Gedichten noch nicht völlig verschwunden. Wenn Here die kuhäugige heißt, so stammt das Beiwort doch höchst wahrscheinlich aus einer Zeit, die sich die Göttin kuhköpfig oder geradezu kuhgestaltig dachte. Die Kuh ist immer das heilige Tier der Here geblieben, und noch in später Zeit weihte man in ihre Tempel Kuhidole aus Ton und Erz. Möglicherweise ist auch der eulenäugigen Athene die eulengestaltige vorangegangen.

Nach der Verabredung, die Athene und Apollon über die Einstellung der Feindseligkeiten treffen, setzen sie sich in Gestalt von Geiern auf die Kastanie am skäischen Tor.[1] Das ist aber die einzige Stelle der Ilias, wo wir sicher eine Verwandlung von Göttern in Tiergestalt annehmen dürfen; denn sonst ist hierin Vorsicht geboten. Wenn Apollon einem Falken gleich vom Ida herabstürmt, so könnte die Vergleichung vielleicht auf die Gestalt bezogen werden.[2] Aber da der Gott gleich darauf in Menschengestalt zu Hektor tritt, so ist an die Schnelligkeit der Bewegung zu denken, wie denn überhaupt die homerische Poesie durch die Vergleichungen fast ausschließlich die Vorgänge und nicht die Personen und Sachen illustriert.

In der Odyssee fliegt Athene nach ihrem Besuch bei Telemachos in Gestalt eines Vogels zur Dachluke hinauf. Als Seeadler entschwebt sie den Pyliern und Telemachos, so daß Nestor die Göttin erkennt. In Mentors Gestalt tritt sie während des Freiermordes zu Odysseus, aber dann setzt sie sich, wie eine Schwalbe anzuschauen, an die Decke des Saales.[3] Wir werden auch sonst sehen, daß in der Odyssee alter Glaube und Aberglaube stärker hervortritt als in der Ilias.

Sonst treten in beiden Gedichten die Götter in menschlicher Gestalt auf, und zwar wohl in erhabener, aber keineswegs ungeheurer Größe. Zwar sind auf dem Achilleusschild Athene und Ares größer dargestellt als die von ihnen geführten Krieger.[4] Aber darin zeigt sich nur ein Mittel unbeholfener Kunst, die Götter vor den Menschen auszuzeichnen. Was man sonst für übermenschliche Größe der Götter anzuführen pflegt, sind nur Beweise für Erhabenheit und gewaltige Kraft und Wucht, nicht aber für riesiges Körpermaß. Zeus winkt mit den Brauen, und der Himmel erzittert.[5] Unter den Tritten des dahinschreitenden Poseidon

---

[1] J. 7, 59. [2] J. 15, 237. [3] O. 1, 320. 3, 372. 22, 239.
[4] J. 18, 519. [5] J. 1, 530.

beben Berge und Wald.[1] Wie neuntausend, ja zehntausend Männer im Kampfe rufen, so schreit der getroffene Ares auf, und ebenso laut erschallt der Kampfruf Poseidons, der doch in Menschengestalt auf dem Schlachtfelde wandelt.[2] Die Poesie verlangt von ihren Göttern wohl edle Hoheit, aber keine Riesenhaftigkeit, die das Ebenmaß der Handlung beeinträchtigte. Sie tritt damit ohne Zweifel in Gegensatz zu früheren Vorstellungen von ungeheurer Größe der Götter.

Daß Ambrosia und Nektar die Speise der Götter seien, weiß jedes Kind. Aber unsere Epen reden nur äußerst selten davon. Ambrosia, d. i. Unsterblichkeit, als Götterspeise findet sich nur in der Odyssee. Bei Gelegenheit der Irrfahrten wird von den Tauben erzählt, die dem Vater Zeus Ambrosia bringen.[3] Kalypso setzt dem Hermes Nektar und Ambrosia vor; nachher wird sie selbst durch die Mägde mit Nektar und Ambrosia, Odysseus aber mit der Nahrung bedient, wie die Menschen sie essen.[4] In der Ilias erhalten die Rosse der Aphrodite und des Poseidon ambrosisches Futter.[5] Ambrosia und Nektar flößt Athene dem Achilleus in die Brust, um ihn im Kampfe gegen den Hunger zu stählen.[6] Mit Ambrosia salbt Apollon den Leib Sarpedons, Thetis den des Patroklos, beidemal um den Körper für die Bestattung zu erhalten.[7] Ambrosisch heißen die Haare des Zeus, das Gewand der Aphrodite, die Sandalen des Hermes[8], an vielen Stellen die Nacht. Das Wort bedeutet dann ganz allgemein unsterblich, göttlich und hat mit der Götterspeise nichts zu schaffen.

Ambrosia und Nektar setzt der Kyklop als gleichbedeutend, und zwar als Trank, wenn er den Wein, den ihm Odysseus bietet, als Ausbruch von Nektar und Ambrosia preist.[9]

Es zeigt sich überall, daß die Dichter gelegentlich zu der alten Vorstellung von Speise und Trank der Götter greifen, wenn es ihrem Plane paßt, oder, wie bei den Tauben des Zeus, nach uralter Überlieferung. In Wahrheit bedürfen die homerischen Götter dessen zum Leben nicht, so menschlich sie auch in mancher Hinsicht gedacht sind. Das ist in dem Gedicht von Diomedes offen ausgesprochen. Aphrodite wird von Diomedes verwundet: Da floß der Göttin unsterbliches Blut, der Ichor, wie er den unsterblichen Göttern rinnt. Denn nicht essen sie Brot, noch trinken sie funkelnden Wein. Darum sind sie blutlos und werden unsterblich genannt.[10] Die Meinung ist nicht, daß sie keine menschliche, sondern daß sie überhaupt keine Nahrung zu sich nehmen. Gerade ihre Unabhängigkeit von Speise und Trank und damit das Fehlen des Blutes macht sie unsterblich.

Auch die Opfer, die ihnen die Menschen bringen, sind nicht mehr als Nahrung gedacht, sondern nur noch als Ehrung. Die leibhafte

---

[1] J. 13, 18. [2] J. 5, 860. 14, 148. [3] O. 12, 63. S. 196.
[4] O. 5, 92. 196. [5] J. 5, 369. 13, 35. [6] J. 19, 347.
[7] J. 16, 670. 19, 38. [8] J. 1, 529. 5, 338. 24, 341.
[9] O. 9, 359. [10] J. 5, 339.

Teilnahme der Götter bei den Opfern ist eine Sage der Vorzeit geworden und beschränkt sich auf die Feste fabelhafter Völker. Zu den herrlichen Opfern der Phäaken sind die Götter bis auf Alkinoos Zeiten regelmäßig gekommen und haben unter den Schmausenden gesessen.[1] Poseidon kommt von einem Festmahl bei den frommen Äthiopen, als er Odysseus auf dem Meere erblickt.[2] Aber wie überall, wo die Äthiopen mit ihren Opfern vorkommen, ist hier der alte Glaube zum Werkzeug dichterischer Technik geworden. Das zeigt sich am besten an der Ausrede der Iris, die den Windgöttern vorflunkert, sie könne nicht bleiben, weil sie bei den Äthiopen eingeladen sei und sonst ihres Anteils verlustig gehe.[3] In dem Epos von Meleagros Zorn schmausen die Götter die dargebrachten Hekatomben[4], auch das in einer Geschichte der Vorzeit. In der Handlung unserer Gedichte selbst erscheint nur einmal eine Gottheit wirklich bei einem Opfer, Athene bei Nestor. Aber sie naht nur, um das Opfer entgegenzunehmen, wird jedoch nicht leibhaft sichtbar.[5] Sonst trägt wohl der Wind den Fettdampf zum Himmel, den Göttern ein angenehmer Geruch.[6] Doch ist auch das selten. Gewöhnlich wird nur mitgeteilt, ob die Götter das Opfer angenommen haben oder nicht, und über die naivere Auffassung, als ob sie sich damit wirklich nährten, ist diese Poesie längst hinaus.

Mit der Freiheit der Götter von jedem leiblichen Bedürfnis harmoniert die Vorstellung von ihrem Wohnsitz.

Die Götter sind da, wo das Gebet der Menschen sie sucht, und dieses richtet sich fast immer zum weiten Himmel. Dorthin blickt aufseufzend Menelaos, wenn ihm das Schwert zerspringt und er Zeus der Unzuverlässigkeit anklagt.[7] Dort hinauf senden die Achäer ihre Gebete für glücklichen Ausgang des Losens und des Zweikampfes, zu dem Aias auszieht.[8] Agamemnon schwört beim Eidopfer, mit dem Blick gen Himmel gerichtet, nachdem er die Hände zu Zeus ausgebreitet hat.[9] Zum Himmel seufzt Achilleus im Kampf mit dem Flusse.[10] In seinem Gebet vor dem Auszug ruft Agamemnon den Zeus an, den machtvollsten, größten, von Wolken umdunkelten, „der du im Äther wohnst".[11] Von der Höhe sendet Zeus den blutigen Tau zu Ehren der beginnenden Schlacht.[12] Vom Himmel her, glauben die Achäer, sei den Troern ein Gott gekommen, als diese sich so rasch wieder stellten, und Diomedes fürchtet, Glaukos sei ein vom Himmel herniedergestiegener Gott.[13] Athene kommt auf Befehl des Zeus vom Himmel her, die Achäer anzufeuern, und vom Himmel springt sie durch den Äther hinab, als Zeus sie aufgefordert hat den Achilleus zu stärken.[14] Vom Äther her unterstützt Zeus den Hektor bei seinem letzten Erfolg.[15] Auch der Opferdampf sucht die

[1] O. 7, 201. [2] O. 5, 282. [3] J. 23, 205. [4] J. 9, 535.
[5] O. 3, 435. [6] J. 1, 317. 8, 549. [7] J. 3, 364. [8] J. 7, 178. 201.
[9] J. 19, 254. [10] J. 21, 272. [11] J. 2, 412. [12] J. 11, 53.
[13] J. 6, 108. 128. [14] J. 17, 544. 19, 351.
[15] J. 15, 610.

Götter im Himmel, und oft wiederholte Formeln sprechen von den Himmlischen und den Göttern, die den weiten Himmel besitzen.

Das Gebet kann die Götter auch an den Stätten ihrer Verehrung suchen. So richtet Agamemnon beim Schwuropfer seine Worte an den Zeus, der vom Ida her waltet.[1] Aber wenn Priamos den Zeus vom Ida anruft, richtet er gleichzeitig den Blick zum Himmel, nicht minder Achilleus bei seinem Gebet an den Zeus von Dodona.[2] Wenn Zeus die Schlacht des Agamemnon leiten will, steigt er vom Himmel auf den Ida herab, und von dort aus lenkt er alle Schlachten.[3]

Niemals aber richtet sich ein Gebet nach dem Olymp, dem alten Götterberg in Thessalien. Ja sogar wenn Nestor einmal in einer Anrufung Zeus den Olympier nennt, streckt er die Hände zum Himmel empor.[4] Das ist um so auffallender, als die Götter sehr oft als Olympier und Bewohner der olympischen Behausungen bezeichnet werden. Zufällig kann es nicht sein, denn bei der Anrufung der Musen vergißt der Dichter deren Wohnsitz, den Olymp, fast nie.

Die äolischen Auswanderer hatten die Vorstellung von ihrem Götterberg aus der Heimat nach Asien mitgebracht, und die Erinnerung an seine Kuppen und Schluchten ist nie ganz geschwunden. Aus der Heimat brachte Zeus den Namen des Olympiers mit, aber dieser sowie alle anderen Erwähnungen des Berges wurden zur stehenden Formel, so besonders die achtmal wiederholte Wendung von den Göttern, die von den Häuptern des Olympos niedersteigen. Der Begriff des Berges ging in den des Himmels über. Athene kommt, von Here gesandt, vom Himmel her und kehrt in den Olymp, zum Hause des Vaters, zurück.[5] Zeus schleudert den Blitz vom strahlenden Olymp, was doch nur den Himmel bedeuten kann, und der große Olymp, der beim Winken seiner Brauen erzittert, ist das donnernde Firmament.[6] Nicht anders wird es zu fassen sein, wenn Chryses den Apollon als Schirmherrn von Chryse, Killa und Tenedos anruft, der Gott aber von den Häuptern des Olympos kommt.[7] Der Wechsel zwischen Olymp und Himmel ist hier wie anderwärts dem Versbedürfnis entsprungen.

In der Odyssee kommt der Olymp nur noch als Formel vor. Von den Versammlungen der Götter erfahren wir nicht, wo sie stattfinden. Nur daß Hermes, um zu Kalypso zu gelangen, vom Äther her in Pierien Fuß faßt, weist auf die Gegend des Götterberges und damit auf das hohe Alter der Erzählung.[8]

Aber Telemachos sagt, daß Zeus und Athene hoch oben in den Wolken sitzen, und spricht von Zeus, der im Äther wohnt.[9] Nicht den Berg, sondern einen Göttergarten meint die prächtige Schilderung des Olymps: Athene ging in den Olymp, wo, wie sie sagen, der ewig un-

---

[1] J. 3, 276. [2] J. 24, 307. 16, 232. [3] J. 11, 182.
[4] J. 15, 371. [5] J. 1, 195. 221. [6] J. 18, 242. 1, 530.
[7] J. 1, 37. 44. [8] O. 5, 50. [9] O. 16, 264. 15, 523.



erschütterte Sitz der Götter ist. Nie wird er von Winden durchstürmt, nie von Regen benetzt, nie naht sich jemals ihm Schnee, sondern wolkenlose Heiterkeit ist ausgespannt, und weißer Glanz liegt darüber.[1]

Olymp und Himmel sind der Odyssee völlig synonym. Vor dem Freiermord fleht Odysseus um ein Zeichen, und Zeus donnert vom glänzenden Olymp, hoch her aus den Wolken. Da sagt draußen die mahlende Magd: Wahrhaftig du hast vom Himmel her gedonnert, und ist doch nirgends eine Wolke.[2] Einen Widerspruch zu wittern ist keine Veranlassung, da Olymp, Himmel und Wolken dasselbe bedeuten, den Sitz des Zeus. Vorher ist Athene vom Himmel gekommen und in den Olymp zurückgekehrt, wie in der Ilias.[3]

Die Bedeutung des Namens Olympos wechselt in der Geschichte von den Himmelsstürmern Otos und Ephialtes.[4] Sie drohten den Unsterblichen im Olymp mit furchtbarer Schlacht. Den Ossa strebten sie auf den Olymp zu türmen, auf den Ossa den Pelion, um den Himmel ersteigbar zu machen. Die „Unsterblichen im Olymp" ist ein formelhafter Ausdruck für die Himmlischen, der so abgenutzt ist, daß er den Dichter gar nicht hindert unter dem Olymp gleich darauf den thessalischen Berg zu verstehen.

So leben die Götter der Ionier, ohne leibliche Bedürfnisse, in der lichten Himmelshöhe. Sie sind die Unsterblichen, immer Seienden, Seligen, mühelos Lebenden, Ewigen. Auch eine besondere Sprache haben sie. Die Dichter wissen zu erzählen, daß sie manche Dinge anders benennen als die Menschen. Der Fluß Skamandros z. B. wird in ihrer Sprache Xanthos genannt.[5]

Die Götter Homers bilden eine F a m i l i e. Als der Geschichtschreiber Herodotos der Entwicklung der hellenischen Götterwelt nachforschte, erfuhr er in Dodona, die Pelasger, die Urbevölkerung Griechenlands, hätten zwar den Göttern alle Opfer gebracht und zu ihnen gebetet, aber für keinen einen Beinamen, ja nicht einmal einen Namen gehabt. Später seien ihnen aus Ägypten Götternamen gebracht und auf Weisung des Orakels von Dodona bei Opfer und Gebet verwendet worden. Von den Pelasgern übernahmen sie dann die Hellenen. Aber die Theogonie, die Kunde von der Abstammung der Götter, hätten den Hellenen erst Homer und Hesiod geschaffen, den Göttern die Beinamen gegeben, ihnen ihren Machtbereich und die Art ihrer Wirksamkeit zugeteilt und ihre Gestalten bezeichnet.[6]

Wenn auch der große Historiker in der Rolle, die er der Poesie zuweist, zu weit geht, in der Hauptsache hat er gewiß recht. Die ausgebildete Götterfamilie ist ein Werk der Dichter. In den unserer Darstellung zugrunde liegenden Partien erscheint sie noch nicht ganz ausgestaltet. Kinder des Zeus sind sicher Athene, dann die lykischen Gott-

---

[1] O. 6, 41. [2] O. 20, 103. [3] O. 20, 50. 55. [4] O. 11, 313.
[5] J. 20, 74 vgl. 2, 813. 14, 291. O. 10, 305. [6] Herodot 2, 52.



heiten Apollon und Artemis, ferner Hermes, Aphrodite, die Musen und Nymphen. Von Ares und Hephaistos ist es nicht ersichtlich. Here ist des Zeus Gemahlin, aber nicht auch seine Schwester. Ob Poseidon bereits als Bruder des Zeus anzusehen sei, mag dahingestellt bleiben; wahrscheinlich ist es aber nicht. Jedenfalls ist Amphitrite nicht Poseidons Gemahlin. Zeus selbst ist, wie Usener nachgewiesen hat, nicht Sohn des Kronos, sondern vor dem Epos mit diesem identifiziert worden. Erst aus den Ableitungen des Namens, Kronion und Kronides, hat man ihm den Kronos zum Vater gegeben, doch sind die Belege dafür in unseren Partien spärlich.[1] Auch Helios hat keinen Vater. Sein Beiname Hyperion bedeutet „die Sonne da oben" und sagt nichts von Abstammung.

Das ist alles sehr wichtig. Wir erkennen, daß es eine Zeit gegeben haben muß, wo die Götter wirklich „jederzeit" waren[2], und zwar im strengen Sinn, ohne daß man des Anfangs gedachte oder das Ende voraussah. Gewiß sind schon vor dem Epos einzelne genealogische Verbindungen von Göttern vorhanden gewesen, aber den großen Familienverband hat erst die Poesie geschaffen, und zwar ganz allmählich. In unseren Partien ist er vorhanden, aber noch lose. Stärker knüpft ihn, wie wir sehen werden, der Dichter der Olympischen Szenen, und bald nach dem Abschluß der Ilias bringt der böotische Dichter Hesiodos die ganze Götterwelt in ein gewaltiges genealogisches System.

Die Gedichte nennen an vielen Stellen den Zeus „Vater der Männer und Götter".[3] Über diese Bezeichnung muß noch ein Wort gesagt sein. Den Beinamen des Vaters führte der lichte Himmelsgott seit unvordenklicher Zeit, das beweist der indische Dyaus pita und der römische Juppiter. Es liegt darin der Ausdruck liebevoller Ehrfurcht, einer Auffassung des himmlischen Vaters, die im Grunde bis heute dieselbe geblieben ist. Den Weltschöpfer bezeichnet es nicht, jedenfalls nicht bei Homer, denn hier ist von einer Erschaffung der Welt nie die Rede. Sie war immer da und wird immer da sein.

Der genannte homerische Ausdruck bedeutet dem allgemeinen „Vater Zeus" gegenüber eine bestimmtere Fassung, damit aber auch eine Einschränkung. Nach dem, was wir bisher ausgeführt haben, muß die Wendung „Vater der Götter" durch die Poesie geprägt sein. Wie verhält es sich aber mit dem „Vater der Männer" oder wenn man lieber will „Menschen"?

Das Epos macht sich über die Herkunft der Menschen sonst keine Gedanken. Nur im Scherz sagt Penelopeia zu Odysseus, er stamme doch nicht von der Eiche und dem Felsen der Sage.[4] Sie erinnert an uralten Glauben, nach welchem die Menschen auf Bäumen wuchsen oder aus Steinen entstanden, also Autochthonen, d. h. ihrem Lande entsprossen sind. Auf diese Vorstellung spielt auch Hektor an, wenn er sagt, mit

---

[1] J. 2, 205. 18, 293. 21, 216.
[2] αἰειγενέται.
[3] πατὴρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε.
[4] O. 19, 163.

Achilleus gelte es nicht ein Geplauder wie zwischen Jüngling und Mädchen. Die fangen mit ihrem Geschwätz bei Eiche und Felsen, wir würden sagen bei Adam an.[1]

Die einzig wirklichen Menschen, die Adeligen, führen ihr Geschlecht auf Zeus oder einen anderen Gott zurück. Aber diese Genealogien können nicht sehr alt sein, denn die Helden knüpfen schon den Großvater an den göttlichen Ahnherrn an und haben keine langen Stammbäume: Zeus, Aiakos, Peleus, Achilleus; Zeus, Minos, Deukalion, Idomeneus; Zeus, Arkeisios, Laertes, Odysseus. Andere Reihen sind noch kürzer, wie Poseidon, Neleus, Nestor, und vor Ilios kämpfen Helden, welche direkte Göttersöhne sind, wie Sarpedon. Es scheint das darauf hinzudeuten, daß die Anknüpfung der Adelsgeschlechter an die höchsten Götter zum großen Teile derselben Zeit angehört, wie die Gestaltung der Götterfamilie, also der des unbedingten Adelsregiments. Hier hat das Epos wohl nicht selbst gestaltet, aber gewaltig nachgeholfen. Selbst in der Odyssee gelten nur die Adeligen als Kinder des Zeus. Beim Anblick des Bettlers Odysseus bricht der Rinderhirt Philoitios in die zornigen Worte aus: Vater Zeus, kein anderer Gott ist grausamer als du! Nicht erbarmst du dich der Männer, nachdem du selbst sie gezeugt, wenn sie in Elend und Jammer geraten.[2] Er meint aber nicht alle Menschen, denn vorher hat er unter den Lumpen des Bettlers einen fürstlichen Mann vermutet. Damit ist der fragliche Ausdruck erklärt. Er bedeutet „Vater der Helden und Götter" und schließt die gewöhnlichen Menschen von der Zugehörigkeit zu Zeus geradezu aus.

Die Stellung der einzelnen Gottheiten innerhalb des Familienverbandes ist eine sehr selbständige. Apollon sendet den Achäern die Pest, Artemis den Fluren des Oineus den Eber, ganz nach Gutdünken. Jeder Gott hilft in der Schlacht, wem er will, ohne Zeus zu fragen und gewöhnlich auch ohne von ihm gehindert zu werden. Auf Heres Geheiß geht Athene zweimal ins Lager der Achäer, um Achilleus zu besänftigen und die Flucht der Achäer zu den Schiffen zu hemmen. Here und Athene donnern dem Agamemnon beim Ausrücken zu. Nur einmal kommt es zu einem Konflikt.

Das dreizehnte bis fünfzehnte Buch sind, wie sie jetzt vorliegen, stark umgearbeitet worden. Es lag ein einfaches schönes Gedicht zugrunde, dessen Gang der folgende war. Ohne von Zeus, der seine Augen abgekehrt hatte, bemerkt zu werden, kommt Poseidon den Achäern zu Hilfe. Sie dringen siegreich vor, Aias verwundet Hektor durch einen Steinwurf schwer. Wie Zeus wieder auf das Schlachtfeld blickt, gewahrt er den Umschwung in der Schlacht, der seine Pläne stört, und sendet Iris zu Poseidon, um ihn vom Schlachtfeld wegzuweisen. Er betont dabei seine Überlegenheit und sein höheres Alter, sowie die Torheit gegen ihn ankämpfen zu wollen, ihn, vor dem die anderen sich entsetzen.[3] Die Antwort,

---

[1] J. 22, 126. [2] O. 20, 201. [3] J. 15, 165.



die jetzt in der Ilias steht, kann Poseidon in der alten Fassung nicht gegeben haben, da die Teilung der Welt und was damit zusammenhängt, der späteren Bearbeitung angehört. Aber trotzig muß er erwidert haben, worauf ihm Iris die noch erhaltene Mahnung erteilte: Du weißt, daß immer die Erinyen die älteren begleiten.[1] Der Vater der Götter ist zugleich der älteste Gott und damit das Oberhaupt der ganzen Familie. Das erkennt Poseidon willig an und entfernt sich. Ob er hier schon als Zeus Bruder gedacht ist, kann nicht sicher gesagt werden, ist aber, wie bereits bemerkt, nicht wahrscheinlich.

c. Die **Eigenschaften der Götter** sind bis zu einem gewissen Grade durch ihre Menschengestalt bedingt. Von einer Allmacht, Allwissenheit, Allgegenwart kann von vornherein nicht in dem Sinne einer streng monotheistischen Religion die Rede sein. Wir werden demnach zu untersuchen haben, wie sich die homerische Zeit und die Dichter dazu stellen.

Die Macht der Götter erkennt der Mensch vor allem in der Natur. Himmel und Meer, bewohntes Land und rauhes Gebirge sind von göttlichen Wesen erfüllt. Göttliche Macht spricht aus allem, was dem Menschen fremd und unbegreiflich gegenübersteht. Heilig[2] ist der Tag und das nächtliche Dunkel, die Flut der Ströme wie der Fisch, das rätselhafte Wesen, das im Wasser leben kann. Göttlich[3] ist der Wein wie das würzige Salz. Sonne und Morgenröte, Winde und Nacht wirken als selbständige Wesen, die bald stark persönlich, bald mehr nur als belebte Kräfte gedacht werden. Die Macht des höchsten Gottes zeigt sich in Blitz und Donner, in Regen und Schnee, in Wolken, Sturm und Aufheiterung. Auch andere Götter haben Macht über die Elemente. Poseidon sammelt die Wolken und erregt den Sturm, Athene stillt die Winde, Apollon, Kalypso, Kirke spenden günstigen Fahrwind. Die Winde wehen auf Geheiß der Götter, oder sie sind, nach einer Stelle der Odyssee, von Zeus dem Gebote des Aiolos unterstellt.[4] Zuweilen aber machen sie sich auch selbständig auf, wie zum Holzstoß des Patroklos.

Eumaios spricht von den Tagen und Nächten, die Zeus werden läßt.[5] Gewöhnlich aber gehen Sonne, Morgenröte und Nacht ihren Gang ohne Gebot des Zeus. Wenn das Licht der Sonne untergeht, zieht es die schwarze Nacht auf die Erde.[6] So bricht die Vorstellung von einem natürlichen, gesetzmäßigen Gang überall durch. Bald ist der Strom ein Gott, bald braust er, durch den Bogen geschwellt, schäumend daher, eine unbelebte Naturkraft. Poseidon erregt das Meer, aber die Wogen erheben sich auch unter dem Wehen des Westwindes. Ja man kann sagen, daß der Dichter das Walten der Elemente lieber an sich betrachtet, ohne eine göttliche Einwirkung heranzuziehen. Es sind ganz vereinzelte Erscheinungen, wenn Here den Helios gegen seinen Willen untergehen läßt oder Athene

[1] J. 15, 204. [2] *ἱερός*. [3] *θεῖος*. [4] O. 10, 21. [5] O. 14, 93.
[6] J. 8, 485.

die Nacht am Westrande festhält und das Gespann der Eos hemmt.[1] Denn wenn auch der Mensch in der Natur das Walten höherer Kräfte erkennt, so ist ihm das doch nicht ein Wunder, sondern die Offenbarung eines ewigen Gesetzes. Der Ausspruch, daß die Götter alles können[2], ist deshalb nicht ohne jede Einschränkung gültig, und ihre Macht kann gar wohl an den Naturgewalten gelegentlich ihre Schranke finden. Odysseus soll sich hüten, so warnt Kirke, der Charybdis nahezukommen, wenn sie einschlürft, denn selbst Poseidon könnte ihn dann nicht aus dem Unheil retten.[3] In den Nächten, sagt Eurylochos, erheben sich Stürme, die selbst gegen den Willen der Götter die Schiffe zerschmettern.[4] Und triumphierend ruft Odysseus dem geblendeten Kyklopen zu, daß auch Poseidon sein Auge nicht mehr heilen werde.[5]

Die Götter wissen alles, sagt die Odyssee.[6] Leukothea weiß, daß Poseidon den Odysseus nicht vernichten wird, und auch Poseidon selbst ist das bekannt. Kalypso sagt zu Odysseus, wenn er alles wüßte, was ihm bevorstehe, so würde er sicher bei ihr bleiben; ihr ist es also nicht verborgen.[7] Athene hat immer gewußt, daß Odysseus zurückkehren werde, und dieser macht es ihr zum Vorwurf, daß sie seinen Sohn auf Kunde nach ihm in die Fremde geschickt hat, obwohl sie doch alles wußte.[8] Zeus und die anderen unsterblichen Götter wissen, welchem der Kämpfenden der Tod bestimmt ist.[9]

Dem Glauben an die Allwissenheit der Götter scheinen einzelne Erzählungen zu widersprechen. Proteus, der Alte der Tiefe, weiß alles. Aber daß unter den unzähligen Robben, die um ihn lagern, einige Männer in Seehundsfelle gehüllt auf ihn lauern, ist er weit entfernt auch nur zu ahnen.[10] Das ist die Weise des Märchens, für welches Widersprüche nicht existieren. Die ganze Geschichte ist ja nur möglich, wenn der Betrug gelingt. Gleich altertümlich naiv mutet es an, wenn Zeus auf dem Ida sitzt, die Augen vom Schlachtfeld abgewendet hat und daher gar nicht merkt, daß Poseidon hinter seinem Rücken den Achäern Hilfe leistet.[11] Das auf dem Ida gelagerte göttliche Paar umhüllt eine goldene Wolke, durch die nicht einmal das allsehende Auge des Helios[12] dringt. Poseidon erblickt den auf den Wogen treibenden Odysseus. Er hat von dessen Abfahrt keine Kenntnis gehabt, weil er bei den Äthiopen weilte.[13] Solche Züge entstammen zum Teil einer älteren naiveren Auffassung, zum anderen Teile aber gehören sie einfach der poetischen Darstellung an. Der Dichter schaltet mit solchen Mitteln ganz nach Gutdünken. Poseidon weiß, ohne daß es ihm jemand sagt, daß die Phäaken den Odysseus nach Ithaka gebracht haben. Helios dagegen, der doch alles sieht und hört, muß von dem Raub an seinen Rindern durch seine Tochter Lampetie unterrichtet werden.[14]

---

[1] J. 18, 239. O. 23, 243. [2] O. 10, 306. [3] O. 12, 107. [4] O. 12, 289. [5] O. 9, 525. [6] O. 4, 379. 468. [7] O. 5, 206. 288. 341. [8] O. 13, 339. 417. [9] J. 3, 308. [10] O. 4, 384. [11] J. 13, 1. [12] J. 14, 344. [13] O. 5, 282. [14] O. 13, 125. 12, 374.

Man täte sehr unrecht, wollte man dieses Spiel der poetischen Phantasie im Ernst als Zeugnis für wirkliche religiöse Anschauung verwenden. Diese weiß, daß der Gott, wenn er auch vielleicht zufällig der Ereignisse nicht achtet, doch die Anrufung seines Schützlings immer hört.

Als der sterbende Sarpedon den verwundeten Glaukos bat nach seinem Tode seinen Leib zu schirmen, betete dieser in seiner Not zu Apollon: Höre mich, Herr, der du wohl in Lykiens reichem Lande weilst oder in Troja. Überallhin vermagst du ja einem bedrängten Manne dein Ohr zu leihen, wie nun mich die Bedrängnis ereilt. Er setzt dem Gott seine Lage auseinander und fleht ihn um Heilung an. Ihn erhört Apollon. Sogleich stillt er die Schmerzen, trocknet das Blut der Wunde und senkt ihm Kampfslust ins Herz. Der Gott kommt nicht leibhaft, sondern erhört das Gebet aus der Ferne. Mit Freuden erkennt Glaukos, daß der große Gott seinem Gebete sein Ohr geliehen.[1] So ist es überall. Der Gott hört jedes Gebet, und es kommt nur auf ihn an, ob er es erhören wolle. Jedes Opfer wird von den Göttern beachtet, nur nicht immer auch entgegengenommen. Immer sind sie bereit ihren Schützlingen zu Hilfe zu kommen. Sie sind nicht allgegenwärtig, aber in jedem Augenblick gegenwärtig.

Der Glaube der Menschen nimmt an, daß die Götter zur Erde niedersteigen und unter ihnen wandeln. In der Odyssee tritt das noch kräftiger hervor als in der Ilias. In Gestalt von Fremdlingen, sagen die Freier zu dem übermütigen Antinoos, in mancherlei Gestalten, wandern Götter von Stadt zu Stadt und beobachten Frevel und rechtliches Tun der Menschen. So kann ein Vergehen an einem Fremdling leicht einen Gott treffen.[2] Nicht allen zeigen sie sich leibhaft, erklärt der Dichter, wenn Telemachos die in Eumaios Gehöft erscheinende Athene nicht sieht. Odysseus aber sieht sie, und auch die Hunde, die nicht anschlagen, sondern sich knurrend abseits im Gehöfte verkriechen. Das ist ein Zug uralten Volksglaubens. Noch heute wissen die Bauern auf dem Lande, daß die Hunde einen Geist erkennen können.[3] Bei dem unerwarteten Erscheinen des Odysseus kommt Alkinoos auf den Gedanken, der Fremde könnte ein Gott sein. Für die Phäaken zwar wäre das eine Besorgnis erregende Neuerung im Verhalten der Götter, die bis jetzt dem festlich versammelten Volke wie dem einsamen Wanderer stets leibhaft, in eigener Gestalt, erschienen sind.[4]

Auch die Ilias ist voll von Erzählungen davon, wie die Götter auf Erden erscheinen. Die Poesie lehnt sich dabei an den eben erwähnten Volksglauben an, verfährt aber in der Verwendung der Erscheinungen der Götter ganz frei.

Nur Zeus betritt, wie bereits erwähnt, das Schlachtfeld nie, sondern wirkt vom Himmel oder vom Ida her. Ein einziges Mal heißt es, er habe Hektor mit gewaltiger Hand vorwärts gestoßen.[5] Aber darin liegt nur der höchste sinnliche Ausdruck für den Gedanken, daß Hektors Erfolge

[1] J. 16, 514. [2] O. 17, 485. [3] O. 16, 161. [4] O. 7, 199.
[5] J. 15, 694.

von Zeus gewollt waren. Jetzt, wo der Held bei den Schiffen angelangt ist, nimmt jener Gedanke konkrete Form an.

Auch Here erscheint in unseren Partien nicht auf dem Schlachtfeld, wie sie denn überhaupt nirgends stark hervortritt.

Die übrigen Götter greifen oft in die Handlung ein, ohne daß von ihrer Gestalt gesprochen wird. Aphrodite sprengt dem von Menelaos gewürgten Alexandros das Helmband und entrafft ihn dann, leicht wie ein Gott es kann, nachdem sie ihn in dichten Nebel gehüllt.[1] So bedeckt Hephaistos den Idaios mit Nacht und rettet ihn.[2] Um Aineias zu retten, gießt Poseidon dem anstürmenden Achilleus Finsternis über die Augen, hebt Aineias hoch und entrückt ihn; dann nimmt er jenem die Finsternis wieder von den Augen.[3] Den bedrängten Hektor entrafft Apollon in dichtem Nebel, in den Achilleus dreimal voller Wut sticht, bis er erkennt, daß Apollon Hektor gerettet hat.[4] In gleicher Weise rettet er Agenor vor Achilleus.[5]

Weit häufiger ist die Verwandlung der Götter in eine Menschengestalt, die stets mit bestimmter Beziehung auf die Situation gewählt ist. Es hängt dabei ganz vom Belieben des Dichters ab, ob der Mensch, zu dem der Gott tritt, diesen erkenne oder nicht. Die Verwandlung wird weggelassen, wenn der Dichter sie nicht braucht. Auch in diesem Falle kann er den Gott durch den Menschen erkennen lassen oder nicht, wie er will.

Poseidon tritt in Gestalt des Sehers Kalchas zu den Aianten, sie zum Kampfe aufzufordern. Nach seiner Anrede berührt er sie mit dem Stabe, um dann mit der Schnelligkeit eines herabstoßenden Falken zu verschwinden. Dann sagt Aias, Oileus Sohn, zu dem Telamonier: Aias, einer der Götter ruft uns in Gestalt des Sehers zum Kampfe auf. Denn das ist nicht Kalchas, der kundige Deuter des Vogelflugs. Ich sah, als er wegging, von hinten die Bewegung der Füße und Schenkel, und wohl zu erkennen sind auch Götter. Wirklich begehrt mein Herz mehr nach Kampf und Schlacht, und Füße und Hände zucken vor Begier. Auch der Telamonier verspürt am eigenen Leibe die Göttlichkeit des Ratgebers, aber den Namen des Gottes wissen beide nicht.[6] Bei dem wütenden Vordringen des Achilleus tritt Apollon ohne Verwandlung zu Hektor und warnt ihn sich vor die Reihen zu wagen. Hektor erschrickt und weicht in die gedrängten Schlachthaufen zurück, als er die Stimme des Gottes vernahm, der zu ihm gesprochen.[7] Während des Streites der Helden kommt auf Heres Geheiß Athene vom Himmel her, tritt hinter Achilleus, packt ihn am goldenen Haar, ihm allein sichtbar, von den anderen gewahrte sie keiner. Er erstaunt, wendet sich um und erkennt gleich Pallas Athene, „denn furchtbar leuchteten ihre Augen". Sie ist in eigener Gestalt, als eulenäugige, gekommen.[8] In der großen

---

[1] J. 3, 374. [2] J. 5, 23. [3] J. 20, 321. [4] J. 20, 443. [5] J. 21, 596. [6] J. 13, 59. [7] J. 20, 375. [8] J. 1, 197.

Schlacht sendet Zeus Iris zu Hektor; sie tritt nahe zu ihm und gibt sich als Botin des Zeus zu erkennen.[1]

Apollon redet Hektor in der Gestalt seines tapferen und reichen Oheims Asios an und ermahnt ihn zum Kampf. Das ist jemand, der sich Hektor gegenüber eine freimütige Sprache erlauben darf, und die Eigenschaft des Mahnenden leistet für den Erfolg genügende Gewähr. Daher ist eine Erkennung des Gottes durch Hektor nicht notwendig.[2] Wohl aber ist sie es, wenn Apollon in Gestalt des alten Herolds des Anchises zu Aineias tritt, um ihm mitzuteilen, daß Zeus den Sieg der Troer beschlossen habe. Auf diese überraschende Kunde sieht Aineias Apollon an und erkennt ihn. Doch sagt er zu Hektor nachher nur, daß einer der Götter ihm die Mitteilung gemacht habe.[3] Bei einer späteren Gelegenheit erkennt Aineias den Gott nicht, der ihm als Lykaon, Priamos' Sohn, entgegentritt. Der Dichter zieht es hier vor, Aineias nur auf die Hilfe der Himmlischen und seine eigene hohe Geburt verweisen zu lassen.[4]

Wenn Athene in das letzte Schicksal Hektors eingreift, so bedarf sie Achilleus gegenüber keiner Verwandlung. Er weiß bei ihrem ersten Wort, wer sie ist. Aber um Hektor zu täuschen, nimmt sie die Gestalt seines Bruders Deiphobos an, und wie sie dann plötzlich verschwunden ist, bleibt Hektor nicht im Zweifel, wer ihn betrogen habe.[5]

In allen Fällen, wo die Götter in die Handlung eintreten, offenbart sich die sorgfältigste poetische Technik. Die Form, die der Dichter wählt, ist immer beabsichtigt und verfehlt ihres Zweckes nie. Wohl lehnt sich die Poesie an den Volksglauben an, aber die Verwendung der himmlischen Gestalten ist zu einem poetischen Spiel geworden. Es kann deshalb auch nicht gelingen, die Verwendung der Götter zum Maßstab für das Alter der verschiedenen Stücke zu machen. Denn nicht der Glaube, sondern die Individualität des Dichters entscheidet über die Verwendung der Mittel. Glaube war, daß die Götter sich in eigener oder fremder Gestalt zeigen und eingreifen können. Aber in welcher Weise sie es tun, hat der Dichter zu verantworten. Nicht umsonst hat Platon gerade an den Verwandlungen der Götter Anstoß genommen. Er hat sie nicht zur Religion, sondern zu den unwürdigen Darstellungen der Dichter gerechnet.

Eine ganz besondere Stellung nimmt in Hinsicht auf Eingreifen und Erkennen der Götter das fünfte Buch der Ilias ein, das den Heldenkampf des Diomedes schildert. Von den Gesprächen im Olymp ist dabei abzusehen. Die Menschen erkennen hier die Götter nicht ohne göttliche Hilfe. Athene nimmt Diomedes die Finsternis von den Augen, die bisher darauf lag, damit er Gott und Mensch unterscheide. Sie rät ihm aber mit anderen Göttern nicht zu kämpfen, sondern erlaubt ihm nur, Aphrodite zu verwunden, wenn diese sich in den Kampf wage.[6]

[1] J. 11, 199. [2] J. 16, 715. [3] J. 17, 322. [4] J. 20, 79.
[5] J. 22, 214. [6] J. 5, 121.

Das tut Diomedes, als Aphrodite ihren Sohn Aineias schützen will.[1] Die Eigenschaft die Götter zu erkennen bleibt dem Helden. Er stürmt auf Apollon ein, obwohl er ihn kennt, und weicht nur vor dessen Drohwort zurück.[2] Er erkennt den Ares in der menschlichen Gestalt, die dieser angenommen hat, und teilt den Achäern mit, daß der Gott unter den Troern kämpfe.[3] Später tritt Athene wieder zu ihm. Sie stößt den Wagenlenker Sthenelos vom Wagen und setzt sich den Helm des Hades, die Tarnkappe, auf, die den Ares verhindert sie zu sehen. Dann hilft sie Diomedes den wuchtigen Stoß führen, der den Gott verwundet, so daß er unter furchtbarem Gebrüll zum Himmel emporfährt.[4] Zu diesen eigentümlichen Zügen, die sonst in der Ilias ihresgleichen kaum haben, kommt der nur noch einmal erwähnte Tempel des Apollon auf der Burg, das Scheinbild des Aineias, um das Apollon die Heere kämpfen läßt[5], die Erwähnung des Götterblutes Ichor. Nur hier heißt Aphrodite die Kyprierin, und nur hier tritt Ares als greifbare Person in den Kampf ein. Ein ganz märchenhafter Zug ist die Nebelwand, an die er Lanze und Wagen gelehnt hat.[6] Ganz unerhört ist, daß Ares eigenhändig einen Gegner erschlägt.[7] Götter von Menschen, Menschen von Göttern verwundet, das findet sich sonst nicht. Darin nimmt überhaupt das Buch eine besondere Stellung ein, daß alle Götter von vornherein auf dem Schlachtfeld anwesend sind.

Für ein so handgreifliches Eintreten der Götter gibt es nur noch zwei Beispiele. Das eine, wie Athene den Achilleus am Haar packt, ist bereits erwähnt. Beim Auszug des Patroklos fehlen im Anfang die Götter ganz. Aber am Ende tritt Apollon ein. Er stößt Patroklos, der schon die Mauer ersteigen will, vor den Schild und zwingt ihn durch Drohungen zurückzuweichen. Dann naht er ihm, in dichten Nebel gehüllt, so daß er den Gott nicht kommen sieht. Apollon tritt hinter ihn und schlägt ihn in den Rücken, so daß er betäubt wird und den Feinden preisgegeben ist.[8]

d. **In seinem Leben** erkennt der Mensch auf Schritt und Tritt den Einfluß höherer Gewalten. Über seinen Geschicken walten „die Götter“, „Zeus und die anderen unsterblichen Götter“, auch Zeus allein. Wenn alle Götter, Zeus und alle Götter genannt oder im Gebet angerufen werden, so ist nicht die Summe der einzelnen Göttergestalten gemeint. Es wird vielmehr eine Vielheit oder besser Unendlichkeit göttlicher Wesen durch die namenlose Bezeichnung zu einer Einheit zusammengefaßt. Der Gedanke einer einheitlichen Weltregierung taucht auf.

Vor allem verleihen die Götter, bald einzelne, bald alle, Gaben des Leibes und der Seele. Apollon hat Kalchas die Gabe der Weissagung verliehen, sein Geschenk ist der Bogen des Pandaros und des

---

[1] J. 5, 318. [2] J. 5, 433. [3] J. 5, 596. 702. [4] J. 5, 835. 844. 7, 83.
[5] J. 5, 449. [6] J. 5, 356. [7] J. 5, 844. [8] J. 16, 698. 788.

Teukros wie Hektors Helm.[1] Artemis lehrte den Skamandrios die Künste der Jagd.[2] Der Schiffsbauer Phereklos hat von Athene seine Kunst gelernt, die sie überhaupt vermittelt.[3] Von Zeus und Poseidon hat Antilochos die Lenkung der Rosse gelernt.[4] Den kundigen Goldgießer unterrichteten Hephaistos und Athene.[5] Den Töchtern des Pandareos schenkte Here Schönheit und Verstand, Artemis stattlichen Wuchs, Athene lehrte sie kunstvolle Arbeit, Aphrodite erzog sie.[6]

Häufig gelten die Götter in ihrer Gesamtheit als die Spender. Schönheit und liebliche Männlichkeit schenkten sie dem Bellerophontes.[7] Den Peleus beschenkten sie von Jugend auf mit Glück und Reichtum.[8] Sie gaben ihm die Rosse, die auch Poseidons Geschenk heißen, und die Rüstung, die dann Patroklos verlor.[9] Von ihnen hat Alkinoos seine Weisheit wie Nausikaa ihre Schönheit.[10] Wie einen jungen Baum zogen sie den Telemachos auf.[11]

Die Götter sind die **Herren über die Geschicke der Menschen.** Als ihre Gabe bezeichnen es Chryses wie Agamemnon, wenn die Achäer dereinst Ilios erobern werden.[12] Sie haben, fürchtet Achilleus beim Herannahen des Kampfgetöses, seiner Seele böse Leiden vollendet und die Weissagung der Mutter wahr gemacht, daß er dereinst, noch bei seinen Lebzeiten, den besten der Myrmidonen werde fallen sehen.[13] Sie schenken dem Reisenden glückliche Fahrt, dem Jüngling die Braut, der Frau die Nachkommenschaft.[14] Aber sie lenken das Schiff auch, wohin der Fahrende nicht will, sie häuften die Leiden auf Odysseus und hielten ihn der Heimat fern.[15] Sie können den sterblichen Menschen erniedrigen oder erhöhen.[16] Glück und Unglück kommt aus ihrer Hand. Droben bei den unsterblichen Göttern werden die Enden des Sieges gehalten, wie die einer Schleife, deren Knüpfung das unabwendbare Verhängnis bedeutet. Vielen war Leid geknüpft, sagt der Dichter von den Hektor umdrängenden Frauen. Zuversichtlich sagt Diomedes: Auch wenn man sehr töricht ist, kann man erkennen, daß den Troern die Enden des Verderbens geknüpft sind, und ebenso Polydamas: Die Achäer werden nicht standhalten, wenn ihnen wirklich die Enden des Verderbens geknüpft sind. Daß das vor dem Freiermord der Fall ist, weiß der Dichter so gut wie der racheschnaubende Odysseus.[17]

Auf den Knieen der Götter ruht der Ausgang des Kampfes wie die Entscheidung darüber, wer in Ithaka König sein soll, oder welches der Ausgang der Bewerbung um Penelopeia sein wird.[18] Die Götter werden

---

1 J. 1, 72. 2, 827. 11, 353. 15, 440. 2 J. 5, 49.
3 J. 5, 60. 15, 410. 4 J. 23, 306. 5 O. 6, 233.
6 O. 20, 68. 7 J. 6, 156. 8 J. 24, 534.
9 J. 16, 381. 23, 277. 17, 194. 10 O. 6, 12. 8, 457.
11 O. 14, 175. 12 J. 1, 18. 9, 135. 13 J. 18, 8.
14 J. 9, 393. O. 15, 26. 4, 12. 15 O. 4, 351. 7, 242. 14, 61.
16 O. 16, 211. 17 J. 7, 101. 6, 241. 7, 402. 12, 79. O. 22, 32. 41.
18 J. 20, 435. O. 1, 267. 16, 129.

als mächtig thronend gedacht, worauf auch das Beiwort der „goldthronenden, schönthronenden“ geht. Vor sich auf dem Schoße haben sie die Geschicke der Menschen und teilen sie aus, wie es ihnen gefällt.

Die Götter sind Herren über Leben und Tod. Hektor will, bevor er in den Kampf zurückkehrt, noch die Seinen sehen. Weiß er doch nicht, ob er zurückkehrt, oder ob ihn jetzt die Götter unter der Achäer Händen bezwingen.[1] Wen töteteſt du, Patroklos, fragt der Dichter, zuerst, wen zuletzt, als dich die Götter zum Tode riefen?[2] Aias wirft den Speer auf Polydamas. Der springt zur Seite, und die Lanze trifft den Archelochos: denn diesem hatten die Götter das Verderben beschlossen.[3] Daß ihn die Götter zum Tode gerufen haben, erkennt Hektor, nachdem Deiphobos ihn verlassen, und Achilleus, der Sieger, selbst beginnt die frohlockende Rede mit den Worten: Nun haben die Götter uns gegeben diesen Mann zu bewältigen.[4]

Am häufigsten tritt Zeus allein als der Lenker der Geschicke hervor, zuweilen auch neben den anderen Göttern. Von Tydeus erzählt sein Sohn Diomedes, er sei nach langer Irrfahrt in Argos seßhaft geworden: so haben es wohl Zeus und die anderen Götter gewollt.[5] Mit Schaudern erkennt im Kampf um die Schiffe Aias das Wirken der Götter, daß Zeus die Pläne der Schlacht gänzlich durchhieb.[6] Zeus wird es einst geben Troja zu zerstören. Er wird, hofft Hektor, den Troern gewähren in der befreiten Stadt das Siegesfest zu feiern.[7] Er lenkt die Schlachten nach seinem Willen, und kein anderer Gott vermag sich ihm zu widersetzen. Seinen Ratschluß kann ihrer keiner umgehen noch ihn vereiteln.[8] Er mehrt und mindert den Männern die Tapferkeit, wie er will, denn er ist der stärkste.[9] Bei der Geburt schon, klagt Agamemnon, hat Zeus die bittere Not über ihn verhängt, die jetzt eintritt, und die Mühsale, in die er ihn versenkt, dauern, solange der Odem in der Brust weilt und die Glieder sich regen.[10] Dem verzagten König ruft Odysseus zu: Führtest du doch ein anderes Heer, ein jämmerliches, aber nicht über uns solltest du gebieten, denen Zeus es beschieden hat von der Jugend bis ins Alter furchtbare Kämpfe auszufechten, bis jeder von uns dahin ist.[11]

Agamemnon wie Odysseus erkennen eine über ihr ganzes Leben sich erstreckende Schickung des Zeus. So auch Hektor, wenn er sagt, Zeus habe in Alexandros ein großes Unheil für die Troer und Priamos großgezogen.[12] So Idomeneus, der an der unglücklichen Wendung der Schlacht erkennt, es werde wohl dem Kroniden so lieb sein, daß die Achäer, der Heimat fern, hier vergessen umkommen.[13]

---

[1] J. 6, 367. [2] J. 16, 692. [3] J. 14, 464.
[4] J. 22, 297. 379. [5] J. 14, 120. [6] J. 16, 119.
[7] J. 1, 128. 6, 526. [8] J. 21, 193. O. 5, 103. [9] J. 20, 242.
[10] J. 10, 70. 88. [11] J. 14, 84. [12] J. 6, 282.
[13] J. 13, 225.

Noch deutlicher redet, wie zu erwarten steht, die Odyssee. Zeus gibt bald dem, bald jenem gutes und böses, denn er vermag alles.[1] Zeus selbst, der Olympier, verteilt das Glück den Menschen, vornehmen und geringen, wie er will.[2] Zu Eumaios, der ihm seine Geschichte erzählt hat, sagt Odysseus: So hat dir denn Zeus neben dem bösen auch gutes gefügt, da du nach vielen Mühsalen in eines gütigen Mannes Haus gekommen bist.[3] Penelopeia wird durch das Lied des Sängers zu Tränen gerührt. Da sagt Telemachos zu ihr: Es sind doch nicht die Sänger an der traurigen Geschichte schuld. Schuld ist wohl Zeus, der den sterblichen Menschen gibt, einem jeden, wie er Lust hat.[4] In der Odyssee herrscht der Gedanke, daß Zeus den Zug nach Ilios plante, durchaus vor, unbekümmert um die wirklichen Motive. In beiden Gedichten ist die ergebungsvolle Wendung, daß „Zeus es so wollte" oder „es ihm so lieb war", nicht selten.

In der Odyssee erscheinen die Götter geradezu als die Schicksalsmacht, die den Menschen ihre Geschicke zuspinnen. Es kam das Jahr, in dem die Götter Odysseus die Heimkehr zugesponnen hatten.[5] Möchten mir doch, sagt Telemachos zu Nestor, die Götter die Kraft verleihen die Freier zu strafen. Aber so großes Glück haben die Götter meinem Vater und mir nicht zugesponnen.[6] Das Unheil, das über Achäer und Troer gekommen ist, haben die Götter gefügt. Sie spannen den Menschen das Unglück zu, daß es der Nachwelt zum Gesange diene.[7] Auf die Weissagung des Teiresias bemerkt Odysseus, daß ihm das wohl die Götter selbst zugesponnen haben.[8] Der Rinderhirt Philoitios findet es nicht wunderbar, daß die Götter durch mancherlei Irrungen die Menschen ins Elend stürzen, wenn sie sogar Fürsten Jammer zuspinnen.[9] Zeus ist selbst die Schicksalsmacht, wenn Menelaos sagt: Leicht ist der Sohn eines Mannes zu erkennen, dem Zeus bei der Geburt und der Hochzeit Segen zugesponnen hat.[10] All diesen Aussprüchen liegt die Vorstellung von einer bewußten übermächtigen Weltregierung zugrunde.

Die Götter haben selbst dem physischen Leben des Menschen seine Ordnung bestimmt. Nicht immer, sagt Athene zu Odysseus, können die Menschen schlaflos sein, denn für alles haben die Götter ein Maß gesetzt.[11]

Zuweilen tritt ganz unbestimmt „ein Gott" oder „der Gott" in die Handlung ein, wo es dann manchmal unentschieden bleiben muß, ob eine bestimmte Gottheit gemeint sei oder nicht. Menelaos hat Zeus im Sinne, wenn er zu Antilochos sagt: Ich meine, wenn du die Augen auftust, erkennst du wohl selbst, daß der Gott den Achäern Unheil heranwälzt.[12] Unbestimmt ist dagegen der Ausdruck in den Worten des

[1] O. 4, 236. [2] O. 6, 188. [3] O. 15, 488. [4] O. 1, 347.
[5] O. 1, 17. [6] O. 3, 208. [7] O. 8, 579. [8] O. 11, 139.
[9] O. 20, 195. [10] O. 4, 207. [11] O. 19, 591. [12] J. 17, 687.

Melanthios: Wie doch ein Gott immer den Gleichen zum Gleichen führt; ferner wenn ein Gott das Meer beruhigt oder vor Odysseus Augen Ithaka in Nebel hüllt.[1]

e. Da die Götter so allgewaltig über das Leben der Menschen gebieten, muß ihnen an **Erfolg** und **Mißerfolg** ein Hauptanteil zugeschrieben werden. Wenn freilich die Ilias nicht müde wird, zu versichern, daß Zeus dem Hektor seine Erfolge verliehen habe, so steckt darin ein gutes Stück nationaler Eitelkeit. Die Hilfe des Zeus schmälert den Ruhm des Feindes. Das wird aber nicht so angesehen, wenn die Helden durch den Gott ihres Stammes oder ihrer Familie unterstützt werden. Vielfach haben wir die Götter ihren Schützlingen leibhaft zu Hilfe kommen sehen, aber es gibt auch Fälle genug, in denen eine persönliche Anwesenheit des Gottes nicht angenommen wird. Wie wir sahen, heilt Apollon den Glaukos auf sein Gebet hin aus der Ferne. Im elften Buche, wo außer Zeus keiner der Götter am Kampfe teilnimmt, wird Odysseus in die Seite gestochen. Aber Athene läßt nicht zu, daß der Speer in die edlen Organe dringe.[2] Es ist vergeblich zu fragen, wo denn Athene plötzlich herkomme. Sie kommt gar nicht her, sondern der Dichter schreibt einfach die Rettung des Helden ihrer gnädigen Fürsorge zu. So entzieht Zeus den Hektor den Geschossen und dem Staub, hält das Todesgeschick von Sarpedon fern und wird von Alexandros als Retter des Deiphobos und Helenos gepriesen.[3] Es war im letzten Fall vorher von den beiden Priamossöhnen nicht erzählt worden, daß Zeus sie gerettet habe.[4]

Auch wo die Götter persönlich zur Stelle sind, streift ihr Eingreifen selten an das wunderbare. Die auffallendsten Erzählungen sind die, wo Helden, gewöhnlich in Nebel gehüllt, d. i. unsichtbar gemacht, den Feinden entrückt werden. Aber sehr oft könnten die göttlichen Gestalten aus der Erzählung weggedacht werden, ohne daß etwas der Handlung wesentliches fehlte. Es ist freilich nicht anzunehmen, daß ihre Gegenwart rein poetischer Schmuck sei. Eine Zeit, die so sehr an die Wesenheit überirdischer Mächte glaubt, wird leicht ihren Einfluß überall verspüren. Aber die konkrete Form, in der dieser dargestellt wird, gehört dem Dichter. Athene mit der Aigis waltet als Herold und hilft die von den Schiffen zurückströmenden Scharen ordnen, während die Hauptarbeit dem Odysseus obliegt.[5] Sie lenkt den Pfeil des Pandaros an eine ungefährliche Stelle[6], stattet Diomedes wie später Achilleus mit überirdischem Glanz aus[7] und bläst den von Hektor auf Achilleus geworfenen Speer zur Seite.[8] Das häufigste ist, daß die Götter ihren Schützlingen Mut ins Herz senken oder ihnen Rat und Aufmunterung zuteil werden lassen.

---

[1] O. 17, 218. 3, 158. 13, 189.
[2] J. 11, 437.
[3] J. 11, 163. 12, 402. 13, 782.
[4] J. 13, 533. 595.
[5] J. 2, 279. 445.
[6] J. 4, 127.
[7] J. 5, 1. 18, 205.
[8] J. 20, 438.

Wie der Erfolg, so wird auch der Mißerfolg gern auf die Götter zurückgeführt. Diomedes trifft Hektor mit dem Speer auf den Helm, ein Geschenk Apollons. Der Helm schirmt ihn zwar, aber Hektor weicht zurück, da es ihm schwarz vor den Augen wird, gewinnt seinen Streitwagen und entrinnt. Noch einmal, ruft ihm Diomedes nach, bist du entkommen, du Hund! Wahrlich dir stand das Verderben nahe. Nun hat dich wieder Apollon gerettet, zu dem du wohl betest, wenn du in die Schlacht gehst. Aber sicher, ein nächstes Mal mache ich mit dir ein Ende, wenn auch mir dann ein Gott Beistand leistet.[1] Hektors Rettung wird auf die Hilfe eines Gottes zurückgeführt, der gar nicht beteiligt war. So klagt Aineias, daß ein Mensch gar nicht mit Achilleus kämpfen könne: immer steht ein Gott neben ihm, das Verderben abzuwehren. Aufs Geratewohl fliegt seine Lanze gradeaus und ruht nicht, bis sie eines Mannes Leib durchbohrt hat. Wenn einmal ein Gott im Kampfe Sonne und Wind gleich verteilen wollte, dann wird er mich nicht leicht besiegen, wenn er auch prahlt von lauter Erz zu sein.[2] So ist auch das Wort des Alexandros nach dem Zweikampf zu verstehen, daß diesmal Menelaos mit Athene gesiegt habe: aber ein anderes Mal besiege ich ihn, denn auch mir stehen Götter zur Seite. So redet er, den Aphrodite gerettet hat, während Athene bei dem Zweikampf nicht die geringste Rolle spielte.[3]

Wenn sich auf Hektors Zuruf die fliehenden Troer schnell wenden, so glauben die Achäer, ein Gott sei jenen zu Hilfe vom Himmel gestiegen.[4] Im Kampf um Patroklos Leiche sagt Aias: Ha, nun kann auch ein großer Tor erkennen, daß Zeus selbst den Troern hilft! Ihre Geschosse treffen alle, mag sie entsenden, wer will, ein Feiger oder ein Tapferer, Zeus lenkt sie alle gradeaus. Unsere Geschosse aber fallen alle nutzlos zu Boden.[5]

Das Eingreifen der Götter ist dann bei den Wettspielen um die Leiche des Patroklos ganz zum poetischen Spiel geworden, das beinahe frivol anmutet.[6]

Die Einwirkung der Götter findet übrigens nicht überall gleichmäßig statt. Der Kampf des Patroklos entbehrt ihrer bis hart am Schluß, abgesehen von der Entrückung des toten Sarpedon. Außerdem ist in der Ilias bei weitem nicht jeder Erfolg, jeder geglückte Angriff, noch auch jede Rettung aus der Gefahr ein Werk der Götter. Die Helden treffen oder fehlen, die Waffen durchdringen Schild und Panzer oder prallen ab, der Bedrohte weicht aus, birgt sich hinter dem Schild, kauert nieder, so daß der Speer über ihn hinwegfliegt, weicht in die Schar der Kameraden zurück, gewinnt den Wagen, fährt davon, kurz es geht meistens mit ganz natürlichen Dingen zu. Eine weise Ökonomie verhindert das Überwuchern der göttlichen Einmischung.

---

[1] J. 11, 349. [2] J. 20, 97. [3] J. 3, 439. [4] J. 6, 108.
[5] J. 17, 629. [6] S. 108.

Wie momentaner Mißerfolg auf einen Gott zurückgeführt werden kann, so schließen die Menschen aus dem Unglück auf göttlichen Zorn. Es ist dabei die eigene Verschuldung des Unglücklichen gar nicht notwendig. Laodameia, Bellerophontes Tochter, tötete Artemis, die einen Groll auf sie gefaßt hatte. Bellerophontes selbst irrte, als er allen Göttern verhaßt geworden war, allein in Schwermut umher.[1] Lykaon, der nach kurzer Freiheit dem Achilleus wieder in die Hände fällt, erkennt, daß Zeus seinen Haß auf ihn geworfen hat.[2] Die Feuersbrunst in der Stadt hat der Zorn der Götter auflodern lassen.[3] Mit ihrem Speer bezwingt Athene die Reihen der Männer, gegen die sie Groll gefaßt hat.[4] Verhaßt ist jetzt, sagt Poseidon, des Priamos Geschlecht dem Kroniden geworden, und Aineias wird in Troja herrschen.[5] Eumaios weiß sehr wohl, daß sein Herr nicht zurückkehren wird, weil er allen Göttern verhaßt geworden ist. Wäre er das nicht, so hätten ihn jene im Krieg oder in den Armen der Seinen sterben lassen.[6] Noch weiter geht Eurykleia; sie beklagt, daß Zeus so schrecklichen Haß auf Odysseus geworfen hat, obwohl er so gottesfürchtig war.[7] Als die entfesselten Winde den Odysseus zu Aiolos zurücktrieben, erkannte der Herr der Stürme, daß jener den Göttern verhaßt geworden war, und wies ihn von seiner Schwelle.[8] Des Atreus Geschlecht, sagt Odysseus zu Agamemnon, hat Zeus mit seinem Hasse verfolgt, durch die Pläne ihrer Frauen, von Anfang an. Helene und Klytaimestra waren die Werkzeuge des Hasses.[9]

Umgekehrt schließt man aus dem Glück eines Menschen auf die Liebe der Götter zu ihm. Zeus muß, meint Agamemnon, den Achilleus von Herzen lieb haben, daß er den Achäern die Niederlage sandte.[10] So erkennt Achilleus aus der Rettung des Aineias, daß dieser den Göttern lieb sein müsse.[11] Noch nie hat Nestor eine ähnliche Liebe von Göttern zu Menschen gesehen, wie die Unterstützung des Odysseus durch Athene sie offenbarte.[12] Mehrere Helden heißen „dem Zeus lieb", ein Beiwort, das in der Odyssee nicht vorkommt.[13] Die Phäaken, meint Nausikaa zu ihren Mädchen, haben keinen Fremden zu fürchten, denn gar lieb sind sie den Unsterblichen und, fügt sie vorsorglich hinzu, wohnen auch fern von allen Menschen.[14]

f. Wenn der Zorn der Götter oft unverständlich ist und nur aus seinen Wirkungen erschlossen werden kann, so weiß man doch, daß bestimmte **Verschuldungen der Menschen** ihn hervorrufen können. Zu diesen gehören vor allem Frevel gegen die Götter selbst.

Apollon grollt Agamemnon, weil dieser seinen Priester gekränkt und damit ihn selbst beleidigt hat. Er sendet die Pest. Achilleus aber fragt den Seher, ob sich wohl Apollon über das Ausbleiben eines Opfers oder Nichterfüllung eines Gelübdes zu beklagen habe.[15] Den gleichen Gedanken

[1] J. 6, 205. 200. [2] J. 21, 83. [3] J. 21, 523. [4] J. 5, 746. [5] J. 20, 306. [6] O. 14, 365. [7] O. 19, 363. [8] O. 10, 73. [9] O. 11, 436. [10] J. 9, 116. [11] J. 20, 347. [12] O. 3, 220. [13] διίφιλος. [14] O. 6, 203. [15] J. 1, 9. 64.

hat Aineias, wie er Diomedes wüten sieht. Er fordert Pandaros auf, einen Pfeil auf diesen abzuschießen, es sei denn, daß es ein Gott sei, der eines Opfers wegen zürne; denn dem folgt, sagt er, schwerer Zorn.[1] Artemis ist von Oineus bei dem allen Göttern dargebrachten Opfer übergangen worden, ob er es nun vergessen oder gar nicht daran gedacht hatte. Im Zorn schickt sie den Eber in seine Fluren. Die Mauer der Achäer wird nach dem Kriege durch die Götter zerstört, weil ihnen jene vor dem Bau keine Opfer dargebracht hatten.[2]

Den schweren Zorn der Götter erregt es, wenn der Mensch sich vermißt, sich ihnen gleichzustellen. Thamyris hatte siegesbewußt seine Kunst über die der Musen gestellt. Dafür machten sie ihn blind und nahmen ihm die Kunst des Gesanges.[3] Mit Blindheit und frühem Tode bestrafen die Götter den Lykurgos, der sich wider Dionysos aufgelehnt hatte.[4] Frevelnd hatte sich Niobe gegenüber Leto ihres Kindersegens gerühmt, und sie verliert sie alle durch Apollon und Artemis.[5] Den Eurytos tötet Apollon, weil er den Gott zum Wettkampfe mit dem Bogen herausgefordert hat.[6]

Poseidon verfolgt Odysseus mit seinem Groll, weil er den Kyklopen, seinen Sohn, geblendet hat.[7] Der schreckliche Sturm, der die heimkehrenden Achäer zerstreut, ist eine Folge des Zorns der Athene, gegen die sie sich vergangen haben; dafür sann Zeus selbst ihnen Verderben, weil nicht alle verständig und rechtlich waren.[8] Zur Strafe für den Frevel an den Rindern des Helios kommen alle Gefährten des Odysseus um.

Dem Zorn der Athene hatte Poseidon Aias den Lokrer entzogen, aber dieser sprach nach seiner Rettung das vermessene Wort, daß er sich wider des Gottes Willen aus dem Meere gerettet habe. Da schmetterte Poseidon den Felsen herunter, auf dem der Prahlende saß.[9] Die zuletzt angeführten Stellen stehen in der Odyssee, entsprechen aber ganz den Vorstellungen der Ilias.

Schweres Unglück haben Verfehlungen gegen die Eltern zur Folge. Phoinix hat, weil er die Buhle des Vaters verführt hat, von diesem den Fluch erhalten, daß nie ein Kind des Sohnes auf seinen Knieen sitzen solle. Althaia fleht die Gewalten der Tiefe, ihrem Sohn den Tod zu geben, weil er ihren Bruder getötet hat. Beider Flüche werden erhört.[10] Dem Oidipus hinterließ Epikaste, seine Mutter und Gemahlin, viel schwere Schmerzen für die Zukunft, wie die Erinyen einer Mutter sie zu vollenden pflegen.[11] Telemachos hegt Scheu davor, die Mutter wider ihren Willen aus dem Hause zu weisen, und auf Antinoos Drängen sagt er, warum. Nicht nur fürchtet er die Rache ihres Vaters Ikarios, sondern auch böses von einem Dämon, weil die Mutter die furchtbaren Erinyen anrufen werde, dazu auch den Unwillen des Volkes.[12] Wenn hier überall

[1] J. 5, 177. [2] J. 9, 533. 12, 6. [3] J. 2, 594. [4] J. 6, 138.
[5] J. 24, 602. [6] O. 8, 227. [7] O. 1, 68. [8] O. 3, 132. 5, 105.
[9] O. 4, 499. [10] J. 9, 455. 570. [11] O. 11, 279.
[12] O. 2, 130.

die Mächte der Tiefe strafend eintreten, so zeigt sich, wie uralt diese Vorstellungen sind.

Unter dem Schutze des gastlichen Zeus steht der Schutzflehende. In der Ilias ist davon freilich wenig zu verspüren. Der Schutzflehende genießt durchaus keinen unbedingten Schutz.[1]

Ganz anders redet die Odyssee. Bei Eumaios erzählt Odysseus, wie er sich nach der Zersprengung seiner Raubschar schutzflehend an den ägyptischen König wandte. Der nahm ihn auf seinen Wagen und wehrte die wütenden Ägypter von ihm ab: denn er scheute den Zorn des gastlichen Zeus, der sich über böse Taten gewaltig entrüstet.[2] Wenn selbst der ruchlose Friedensbrecher geschirmt ist, sobald er sich in den Schutz des Landesfürsten begibt, wie sehr erst der harmlose Fremdling. Von Zeus, erklären übereinstimmend Nausikaa und Eumaios, kommen alle Fremden und Bettler, und ist die Gabe auch klein, sie kommt von Herzen.[3] Den Gott des Flusses fleht Odysseus bei dem allgemein anerkannten Rechte der Schutzflehenden an.[4] Sein Eintritt in Alkinoos Palast veranlaßt die Phäaken, den Krater nachzufüllen, um dem Zeus zu spenden, der die Ehrfurcht heischenden Schutzflehenden geleitet.[5] Den Kyklopen bittet Odysseus, die Götter zu scheuen, weil er und seine Gefährten als Bittende zu ihm kommen. Und bei der Abfahrt ruft er ihm zu, Zeus habe ihn gestraft, weil er sich nicht scheute seine Gäste zu verzehren.[6] Nicht um seiner Geschichten willen wird Eumaios den Odysseus mit Ehrfurcht und Liebe behandeln, sondern aus Furcht vor dem gastlichen Zeus und aus Mitleid.[7] Schmach wäre es für ihn gewesen, hätten jenen die Hunde zerrissen. Den von dem Bettler vorgeschlagenen Pakt, ihn zu töten, wenn Odysseus nicht komme, kann er um des Rufes bei den Menschen willen nicht annehmen, und weil er nicht mehr freudig zu Zeus beten könnte, wenn er den Gast umbrächte.[8] Nachdem Antinoos mit dem Schemel nach ihm geworfen, sagt Odysseus: Wenn auch die Bettler ihre Götter und Erinyen haben, so möge den Antinoos vor der Hochzeit das tödliche Ende ereilen.[9] Das sind bei weitem nicht alle Belege für den von der Ilias stark abweichenden Standpunkt der Odyssee.

Besondere Strafe der Götter hat der Meineidige zu erwarten. Den trotzigen Leichtsinn des Antilochos, der beim Wagenrennen nicht ganz redlich gewesen ist, beugt nichts so sehr, als daß Menelaos von ihm den Eid verlangt, daß er keine Tücke angewendet habe. Lieber will ich, sagt er, den Preis fahren lassen und noch mehr dazu geben, als dich mir für immer entfremdet sehen und an den Göttern zum Frevler werden.[10] Bei dem von Odysseus geforderten Eid, daß er Briseis nicht berührt habe, ruft Agamemnon den höchsten und edelsten der Götter, den Zeus, an, die Erde und die Sonne und die Erinyen,

---

[1] S. 369. [2] O. 14, 278. [3] O. 6, 207. 14, 57.
[4] O. 5, 447. [5] O. 7, 164. [6] O. 9, 269. 478.
[7] O. 14, 388. [8] O. 14, 37. 402. [9] O. 17, 475.
[10] J. 23, 592.

die unter der Erde die Menschen strafen, wenn einer einen Meineid geschworen hat.[1] Bei jedem Eide werden die Götter zu Zeugen angerufen. Agamemnon hebt, wenn er dem Idaios die Waffenruhe verspricht, das Zepter zu allen Göttern empor, unter namentlicher Anrufung des Zeus, ebenso Hektor, wenn er Dolon seinen Lohn verspricht.[2] Die Götter will Hektor zu Zeugen seines Vertrages mit Achilleus machen, ebenso vor dem Zweikampf mit Aias für Rückgabe des Unterliegenden.[3]

Zu großartiger Wirkung ist der Glaube an die Bestrafung des Meineides in der Erzählung vom Zweikampf des Menelaos und Alexandros gesteigert, wobei wir von der olympischen Szene wieder absehen. Der Zweikampf wird von den Heeren als Gottesurteil gefaßt. Vater Zeus, beten sie, wer von den beiden diese Dinge zuerst verschuldet hat, den laß vergehen und in Hades Behausung tauchen.[4] Unter feierlichem Opfer wird der Vertrag beschlossen, daß der Sieger Helene und die geraubten Schätze erhalten soll. Agamemnon, der das Opfer vollzieht, betet: Vater Zeus, der du vom Ida her waltest, Höchster, Größter, und du, Sonne, die du alles siehst und hörst, ihr Flüsse und du Erde, und ihr da unten, die ihr die Menschen nach ihrem Tode strafet, wenn einer einen Meineid geschworen hat![5] Den verteilten Wein gießen die Heere aus: Zeus und ihr anderen unsterblichen Götter: wer zuerst wider den Eid Schaden zufügt, deren Gehirn verströme so wie dieser Wein, ihrer und ihrer Kinder, und ihre Frauen fallen in fremde Hand![6] Vor dem Ansturm betet Menelaos: Vater Zeus, gib, daß ich den strafe, der mir ungekränkt böses getan, den Alexandros, und bezwinge ihn unter meinem Speer, auf daß auch unter den späteren Menschen mancher davor Schauder empfinde seinen Gastfreund zu kränken, der ihm Freundlichkeit erwiesen hat![7] Die Lanze des Menelaos geht fehl, sein Schwert zerspringt, und aufstöhnend sagt Menelaos: Vater Zeus, kein Gott ist grausamer als du. Wahrlich, ich meinte den Alexandros für seinen Frevel zu strafen. Nun ist mir das Schwert in den Händen zerbrochen, kraftlos entrann die Lanze meiner Hand, und ich habe ihn nicht bezwungen.[8] Nach Pandaros verräterischem Schusse sagt Agamemnon: Wenn auch der Olympier den Schwur für den Augenblick nicht vollzogen hat, so wird er ihn spät noch vollziehen. Mit großem büßen sie es dann, mit ihren Häuptern, ihren Frauen und Kindern.[9] Das hatte auch der Dichter gemeint, wenn er zu der Verfluchung bei der Weinspende sagte: So sprachen sie aber noch vollendete es Zeus ihnen nicht.[10] Er ist selbst geneigt, in Trojas künftigem Geschick die Strafe für den Vertragsbruch zu erblicken. Der Gedanke kommt aber sonst in der Ilias wenig mehr zum Ausdruck. Vor dem Zweikampf mit Aias sagt Hektor nur ganz kurz, Zeus habe den Eid

---

[1] J. 19, 258. [2] J. 7, 411. 10, 328. [3] J. 22, 254. 7, 76. [4] J. 3, 320.
[5] J. 3, 275. [6] J. 3, 298. [7] J. 3, 351. [8] J. 3, 365.
[9] J. 4, 160. [10] J. 3, 302.

nicht vollzogen, sondern sinne auf bittere Entscheidung. Die folgende Versammlung der Troer beginnt Antenor mit den Worten: Wir wollen Helene und die Schätze den Atriden übergeben. Denn jetzt kämpfen wir, nachdem wir den Vertrag gebrochen, und darin liegt für uns kein Glück.[1]

Unsere Partie stammt aus einem selbständigen Gedicht, dessen Schluß wir nicht kennen. Es herrschte darin der feste Glaube an die Gerechtigkeit der Götter. Trojas Geschick wurde als Strafe für den Vertragsbruch angesehen, die, wenn auch spät, doch sicher kommt. Auch Menelaos war überzeugt, daß die Götter seine Sache unterstützen sollten, und die Enttäuschung veranlaßte ihn zu seinem zornigen Ausruf.[2]

Was Menelaos dem Alexandros vorwirft, ist die Kränkung des Gastrechts. Dazu gibt es noch eine Parallele. In der Schlacht tötet Menelaos den Peisandros und frohlockt über der Leiche: Jetzt werdet ihr doch der Achäer Schiffe lassen, ihr übermütigen Troer, ihr Unersättlichen im Kampf. Wahrlich es wäre auch sonst genug des Schimpfes und der Schande, die ihr mir angetan, ihr Hunde! Nicht erschraket ihr vor dem Zorn des gastlichen Zeus, der einst eure hohe Stadt vernichten wird. Die Gattin und vieles Gut habt ihr mir frevelnd weggeführt, nachdem ihr bei ihr Gastfreundschaft genossen. Jetzt wollt ihr unsere Schiffe verbrennen und die Achäer erschlagen. Aber einmal, so heftig ihr wütet, werdet ihr vom Morde ablassen. Vater Zeus, man nennt dich doch an Weisheit allen überlegen, Göttern und Menschen. Aber das kommt alles von dir. Wie begünstigst du nur die frevelnden Männer, die Troer![3] Wenn auch dem Menelaos das Tun des Zeus rätselhaft ist, er zweifelt nicht an dem endlichen Siege der Gerechtigkeit.

So stark dieser Glaube hier ausgedrückt erscheint, so beherrscht er doch die Ilias nicht. Für den Vertragsbruch läßt sich das verstehen, weil dieser in unserer Ilias nur eine Episode bildet. Aber auch von der Verletzung des Gastrechts durch Alexandros ist nicht mehr die Rede, gar nie von der Heiligkeit der Ehe.

Noch spricht in einem Gleichnis die Ilias von einem göttlichen Strafgericht. Unter dem Sturm liegt schwer die Erde an herbstlichem Tage, wenn Zeus reißendstes Wasser ergießt: dann nämlich, wenn er über die Menschen grollend ergrimmt ist, die auf dem Markte die Satzungen des Rechtes durch ihr Urteil beugen und das rechte verjagen, ohne sich um das Auge der Götter zu kümmern.[4] Die Stelle ist einzig in ihrer Art. Das Auge der Götter[5] kennt sonst nur die Odyssee, von ungerechten Richtern spricht wohl Hesiodos, aber nicht Homer. Dennoch ist an der Echtheit nicht zu zweifeln, denn das Gleichnis ist da, wo es steht, durch den Stil gefordert. Es bricht hier in der glänzenden, aber gewalttätigen Zeit des Adelsregimentes einmal ein Schrei aus der Tiefe, und der Dichter gestattet uns einen Blick in das Leben, wie es ist.

---

[1] J. 7, 69. 350. [2] S. 55. [3] J. 13, 620. [4] J. 16, 386. [5] θεῶν ὄπις.

Das sind die Handlungen, von denen der Mensch der Ilias göttliche Strafe fürchtet: Vergehen gegen Götter, Eltern, Schutzflehende; Meineid, Vertragsbruch, Verletzung des Gastfreundes, endlich ungerechter Richterspruch. Also ausschließlich die **Übertretung bestimmter Verpflichtungen.** Daneben gibt es noch vereinzeltes. Durch ihren Frevelmut kamen die Sieben gegen Theben um.[1] Den Bellerophontes zu töten scheut sich der König der Lykier, nicht aber, ihn den größten Gefahren auszusetzen.[2] Achilleus hatte Scheu davor den erschlagenen Eetion der Waffen zu berauben, und er verbrannte ihn ehrenvoll samt der Rüstung.[3]

Eine ganz besondere Stellung nimmt die Schilderung des Phoinix von den Bitten, Litai, ein, die der Leidenschaft heilend folgen.[4] Wer sie mit Achtung behandelt, wenn sie nahen, den segnen sie und hören sein Gebet. Wenn sie aber einer abweist und sich starr weigert, dann gehen sie zu Zeus und bitten, daß über den die Leidenschaft kommen möge, damit er durch Schaden büße.[5] Dieser Anschauung ist das Wort des Achilleus verwandt, das er zu Athene spricht: Wer den Göttern gehorcht, auf den haben sie stets gehört.[6]

Aber im ganzen übt die Rücksicht auf die Götter wenig Einfluß auf die Handlungen der Menschen aus. Sie erblicken in ihrem Unglück wohl den göttlichen Zorn, nicht aber eine Strafe. Die Achäer werden geschlagen, nicht weil Agamemnon im Unrecht ist, sondern weil Zeus es so will. Patroklos Tod ist mitnichten die Strafe für des Achilleus Unversöhnlichkeit, sondern die Folge der eigenen Tollkühnheit und des Willens des Zeus. Selbst in Pandaros Tod erblickt der Dichter nicht die Strafe für den verräterischen Schuß.

Viel weiter geht in dieser Hinsicht die Odyssee. Wie schon bemerkt, betont sie die Hut des gastlichen Zeus, in der die Fremdlinge stehen, sehr stark. Sie weiß ferner, daß der Menschen Tun unter der Aufsicht der Götter steht. In mancherlei Gestalt wandeln diese durch die Städte und beobachten Übermut und rechtliches Tun der Menschen.[7] Nicht schätzen sie frevelhafte Taten, sondern das rechte schätzen sie und billiges Tun.[8]

Das Auge der Götter sieht auf diese Taten. Es gibt böse und frevelhafte Menschen, sagt Eumaios, die auf fremder Erde landen, und denen Zeus Beute schenkt, aber wenn sie ihre Schiffe gefüllt haben, fahren sie damit nach Hause, und gewaltige Furcht vor dem Auge der Götter fällt ihnen ins Herz. Aber die Freier denken daran nicht und kennen kein Mitleid.[9] Herakles scheute nicht das Auge der Götter, noch den gastlichen Tisch, als er Iphitos tötete und der Rosse beraubte.[10]

Indignation, unwilliges Gefühl über das, was nicht recht ist[11], wird in der Ilias nur Menschen zugeschrieben, in der Odyssee einmal

[1] J. 4, 409. [2] J. 6, 167. [3] J. 6, 417. [4] S. 350.
[5] J. 9, 508. [6] J. 1, 218. [7] O. 17, 485. [8] O. 14, 83.
[9] O. 14, 82. 82. [10] O. 21, 28. [11] νέμεσις.

auch auf die Götter übertragen: Zeus ist über böse Taten entrüstet.[1] Daß er die Menschen beobachtet und den straft, der sich vergeht, sagt der von den Phäaken am Strande verlassene Odysseus.[2] Aus Scheu vor dem Unwillen der Götter weigert Ilos dem Odysseus das Pfeilgift; aber er bekam es dann von Anchialos, dem Vater des Mentes.[3]

Wenn Menelaos an der Küste von Ägypten zurückgehalten wird, so denkt er, er habe sich irgendwie gegen die Götter vergangen.[4] Dagegen tröstet Athene im Traum Penelopeia: Dein Sohn wird sicher zurückkehren, denn er hat sich in nichts gegen die Götter vergangen.[5]

Insbesondere erscheint das Treiben der Freier, ihr toller Übermut, nicht nur als ein Frevel gegen Odysseus und sein Haus, sondern auch gegen die Götter. Dieser Gedanke durchdringt das ganze Gedicht. Penelopeia hört von dem Tode der Freier, will aber nicht glauben, daß Odysseus zurückgekehrt sei: sondern der Unsterblichen einer hat die Freier getötet, im Unwillen über ihren herzkränkenden Übermut und ihre bösen Taten.[6] Und Laertes ruft aus: Vater Zeus, ihr lebt also noch, ihr Götter im Himmel oben, wenn wirklich die Freier ihren Übermut gebüßt haben.[7] Ihr Fall ist nicht nur eine Rachetat des Odysseus, sondern auch ein göttliches Strafgericht.

Endlich kann der Zorn der Götter darüber entbrennen, daß einem Toten nicht die gebührende Bestattung gewährt wird. Der Schatten des Elpenor beschwört Odysseus, nach der Rückkehr seinen Leib zu bestatten: damit ich dir nicht zur Ursache des Zornes der Götter werde.[8]

Erst die Odyssee hat das Wort „götterfürchtig"[9] geprägt. Im Lande der Phäaken angelangt fragt Odysseus: In welcher Menschen Land bin ich da gekommen? Sind sie frevelhaft und wild und nicht rechtlich, oder sind sie den Fremden freundlich, und haben sie götterfürchtigen Sinn?[10] Die Unterscheidung wiederholt sich mehrmals.[11] Doch beschränkt sich der Begriff der Götterfurcht nicht auf die Gastfreundlichkeit. Götterfürchtig ist auch der Regent, der in seiner Regierung die Satzungen des Rechtes hochhält[12], und Eurykleia klagt, daß Zeus auf Odysseus seinen Haß geworfen habe, trotz dessen götterfürchtiger Gesinnung. Denn keiner der Menschen, sagt sie, hat dem Zeus so viele Opfer gebracht, wie du ihm sie gabst, betend, daß du zu einem freundlichen Alter gelangest und dir den herrlichen Sohn erziehest.[13] Hier offenbarte sich der götterfürchtige Sinn in Opfer und Gebet.

g. Von unserer Denkweise aus können wir uns wundern, daß wir bei Homer vom **Erbarmen der Götter** so wenig hören. In der Tat tritt ein liebevolles Gefühl für die Menschen und ihre Lage nicht hervor. Wo in der Ilias von Mitleid und Fürsorge gesprochen wird, da sind

---

[1] O. 14, 284. [2] O. 13, 213. [3] O. 1, 261. [4] O. 4, 377.
[5] O. 4, 806. [6] O. 23, 63. [7] O. 24, 351. [8] O. 11, 72.
[9] θεουδής. [10] O. 6, 119. [11] O. 8, 575. 9, 175. 13, 201.
[12] O. 19, 109. [13] O. 19, 364.

es momentane Regungen, nicht eine dauernde Eigenschaft der Götter. Dabei muß erst noch in Betracht gezogen werden, daß die einzelnen Gottheiten nur für die Helden, deren Beschützer sie sind, Erbarmen fühlen. Auch Zeus ist kein Allerbarmer. Wenn er auf dem Ida erwacht und bei Hektors Anblick Mitleid empfindet, so kommt es diesem zugute, daß Zeus an diesem Tage den Troern den Sieg zugedacht hat.[1] Auf Agamemnons Gebet fühlt er Erbarmen, aber der König hatte ihn an die vielen Opfer erinnert, die er ihm dargebracht.[2] Doch gibt es auch einige weichere Züge. Aias fleht um die Wegnahme der über die Schlacht gebreiteten Finsternis; da jammert es den Zeus des Helden, und er läßt das Dunkel weichen.[3] Gleicherweise erregen sein Mitleid die Achäer, wenn sie um ihre Lieben zu Hause trauern, aber er tut nichts weiter, als daß er Athene befiehlt, Achilleus für die Schlacht zu stärken.[4]

Etwas mehr weiß die Odyssee von göttlicher Barmherzigkeit zu erzählen. Das Traumbild spricht Penelopeia zu, Athene empfinde Mitleid für sie.[5] Leukothea erbarmt sich aus freien Stücken des Odysseus.[6] Menelaos erfährt das Erbarmen von Proteus Tochter Eidothea, und Odysseus erkennt, daß ein Gott sich seiner erbarmt hat, indem er ihm einen Hirsch in den Weg schickte.[7] Aber auch hier sind die Beispiele spärlich genug. Das Verhältnis der Menschen zu ihren Göttern ist nicht eng und warm genug, um sie an deren Güte glauben zu lassen.

Häufiger aber spricht das Epos vom **Neide der Götter.** Neid auf die Phäaken ist es, was Poseidon bewegt sie bei Zeus zu verklagen.[8] Die griechischen Worte dafür bedeuten ein Erstaunen über etwas großes[9], und wenn die Götter so erstaunen, ist es für den Menschen gefährlich. Menelaos hätte des Euphorbos Waffen errungen, hätte es ihm Apollon nicht mißgönnt.[10] Poseidon macht des Adamas Lanze kraftlos, weil er ihm die Erlegung des Antilochos nicht gönnt.[11] Aias sieht im Reißen von Teukros Bogensehne das Tun eines neidischen Gottes.[12] Teukros fehlt beim Wettschießen, da ihm Apollon den Erfolg nicht gönnte; er hatte ihm kein Gelübde getan.[13] In der langen Abwesenheit des Odysseus erkennt Menelaos den Einfluß eines neidischen Gottes.[14] Athene bittet Poseidon, er möchte es ihr und den Pyliern nicht aus Neid verweigern, Nestor und sein Volk zu beglücken.[15] Ergreifend ist die Klage der Kalypso, daß die eifersüchtigen Götter den Göttinnen die Liebe sterblicher Männer mißgönnen.[16] Zur rührendsten Wirkung aber verwendet der Dichter diese Anschauung in der Klage der Penelopeia gegenüber Odysseus: Die Götter haben uns Jammer gesendet. Sie mißgönnten es uns wohl beieinander zu bleiben, uns so unserer Jugend zu freuen und an die Schwelle des Alters zu gelangen.[17]

---

1 I. 15, 12. 2 I. 8, 245. 3 I. 17, 648. 4 I. 19, 340
5 O. 4, 828. 6 O. 5, 336. 7 O. 4, 364. 10, 157. 8 O. 13, 173.
9 ἄγαμαι, μεγαίρω. 10 I. 17, 70. 11 I. 13, 562. 12 I. 15, 473.
13 I. 23, 865. 14 O. 4, 181. 15 O. 3, 55. 16 O. 5, 118.
17 O. 23, 210.

h. Durch nichts wird die Stellung der Menschen und Völker zu ihren Göttern so sicher erläutert wie durch die **Kulthandlungen.** Wenn der Kultus von Staats wegen geregelt ist, so finden wir Kultstätten mit einer festen Gottesdienstordnung, regelmäßigen Opfern und wiederkehrenden Festen. Dies alles fehlt im Epos nicht ganz, aber es ist noch im Werden begriffen.

Tempel werden nicht ganz selten erwähnt. Chryses erinnert den Apollon, daß er ihm, wie es scheint, mehr als einmal, einen lieblichen Tempel gedeckt habe.[1] Das Gedicht von Diomedes kennt einen Tempel des Apollon auf der troischen Burg mit einem Adyton, d. i. einem besonders geweihten Raume.[2] In diesem Tempel will Hektor die Waffen des im Zweikampf erlegten Feindes aufhängen.[3] Bei der Besiedelung von Scherie erbaute Nausithoos den Göttern Tempel. Ob das Posidéion, das auf dem Markte der Phäaken stand, ein wirklicher Tempel gewesen sei, läßt sich nicht sagen. Das Opfer, das nachher die geängsteten Phäaken dem Poseidon bringen, findet im freien, an einem, wie es scheint, am Meere stehenden Altar statt.[4] Eurylochos sagt zu den Gefährten, die er zu dem Frevel an den Sonnenrindern auffordert, sie können ja später in der Heimat dem Helios zur Versöhnung einen Tempel bauen und köstliche Weihgeschenke hineinstellen.[5] Der berühmteste homerische Tempel ist der der Athene auf der troischen Burg, in den die Prozession der flehenden Troerinnen geht.[6] In ihrem Namen legt die Priesterin ein Gewand „auf die Knie" der Göttin, nachdem sie diese um Schutz gegen Diomedes angefleht hat. Seit dem Altertum verstand man ein Sitzbild der Athene, dem der Peplos auf die Knie gelegt, d. h. wohl umgetan wurde. Neuerdings sind die meisten Gelehrten geneigt, den Ausdruck nur bildlich zu fassen und einen bildlosen Kult anzunehmen. Es ist nun freilich richtig, daß aus dem Ende des 8. Jahrhunderts sonst keine Kultbilder erhalten sind. Aber die Bemerkung am Schluß der Szene, daß Athene den Kopf zurückschlägt, um die Ablehnung der Bitte auszudrücken, sieht doch so realistisch aus, daß es schwer ist, sich ein leeres Tempelgemach zu denken. Zudem scheint das Bild der Athene nicht das einzige Kultbild zu sein. Chryses hat um seinen Stab die Binde des Gottes gewunden, d. h., wie wohl richtig erklärt worden ist, die Binde, die sonst das Götterbild trug.[7] In historischer Zeit hat das Kultbild in einem Tempel höchst selten gefehlt, und unsere Stellen sind nicht nach den Funden von Kreta zu erklären, die bildlosen Kult zu zeigen scheinen, sondern nach der griechischen Übung. Der Dichter, der die Prozession einfügte, ist derselbe, der die Ilias zu einem ganzen verband und hier Hektors Gang nach der Stadt neu motivierte. Es ist nicht abzusehen, warum er nicht aus seiner weitgehenden Kenntnis griechischer Verhältnisse ein Bild der Göttin eingeführt haben sollte.

---

[1] J. 1, 39. [2] J. 5, 446. [3] J. 7, 83. [4] O. 6, 10. 266. 13, 187.
[5] O. 12, 346. [6] J. 6, 88. [7] J. 1, 14.

Häufiger als das Tempelgebäude ist das Temenos der Götter, wie das des Regenten ein von der Gemeinde dem Gott angewiesenes Grundstück, in dessen Mitte sich ein Altar erhob. Ein solches hat Zeus auf dem Ida, Demeter in Pyrasos, der Flußgott Spercheios, Aphrodite in Paphos.[1] Sehr oft ist es mit Bäumen bestanden und heißt dann Hain.[2] Ein solcher Hain von Schwarzpappeln, mit einem laufenden Brunnen inmitten einer Wiese, liegt vor der Stadt der Phäaken, der Athene geweiht[3], ein anderer des Apollon in Ismaros.[4] In einem schattigen Hain des Apollon sammelt sich das Volk von Ithaka zum Neumondsfest.[5] Vor dem Hadeseingang liegen die Haine der Persephoneia, bestehend aus Pappeln und Weiden.[6] Der Stadtbrunnen von Ithaka liegt in einem kreisrunden Hain von Pappeln; das Wasser fließt von einem Felsen herab, auf dem ein Altar der Nymphen steht, und alle Wanderer pflegen davor zu opfern.[7] In der Ilias erwähnt nur der Schiffskatalog einen Hain des Poseidon in Onchestos.[8]

Daneben erscheinen Altäre auf besonderen Plätzen, ohne daß von einem Heiligtum gesprochen würde. Agamemnon beruft sich in einem Gebet darauf, daß er auf der Fahrt nach Troja an jedem Altar des Zeus geopfert habe.[9] Einige Altäre standen in Aulis, an denen die Achäer vor der Abfahrt opferten.[10] Im Lager selbst hatten sie auf dem Versammlungsplatz solche errichtet, unter denen der des allkündenden Zeus namhaft gemacht wird.[11] Besonders fehlt der Altar nicht im Hofe des Regentenhauses. Dort bringt Peleus sein Opfer dar, als die Gesandten kommen, und Laertes und Odysseus pflegten dort zu opfern. An den Altar dieses Hauses flüchten sich nach dem Freiermord der Herold und der Sänger, das einzige Mal, wo von geweihter Zufluchtsstätte die Rede ist.[12]

Namentlich aufgeführte Priester gibt es fast nur bei den Troern. Das Wort bedeutet den, der das Opfertier schlachtet[13]; zuweilen heißt er auch der Beter.[14] Beide Bezeichnungen finden auf Chryses, den Priester Apollons, Anwendung.[15] Dann erscheinen Dares der Priester des Hephaistos, Hypsenor der Beter des Skamandros und Laogonos der Priester des idäischen Zeus.[16] Hierher gehört auch der einzige Priester der Odyssee, Maron, der in Ismaros im Hain des Apollon wohnt.[17] Sie stehen sämtlich in fester Verbindung mit Kulten oder Kultstätten, sind aber nicht Angehörige eines besonderen Standes. Die Priesterin der Athene, Theano, ist die Gemahlin Antenors, eine der vornehmsten Frauen der Stadt. Bei den Achäern gibt es nur im Epos von

---

[1] J. 8, 48. 2, 696. 23, 148. O. 8, 363.
[2] ἄλσος.
[3] O. 6, 291.
[4] O. 9, 200.
[5] O. 20, 278.
[6] O. 10, 509.
[7] O. 17, 205.
[8] J. 2, 506.
[9] J. 8, 238.
[10] J. 2, 305.
[11] J. 11, 808. 8, 249
[12] J. 11, 772. O. 22, 334.
[13] ἱερεύς.
[14] ἀρητήρ.
[15] J. 1, 11. 23.
[16] J. 5, 9. 77. 16, 604.
[17] O. 9, 198.

Meleagros Zorn sehr vornehme Priester der Götter, die zu dem zürnenden Helden entsandt werden.[1]

Wie es scheint, haben Priester aus den Opfern geweissagt. Achilleus schlägt vor, einen Seher oder Priester oder Traumkundigen nach der Ursache von Apollons Zorn zu fragen; und Priamos spricht wegwerfend von Verkündigungen von Sehern, Opferschauern oder Priestern.[2] Von solchen Leuten verlautet sonst im Heere der Achäer nichts. Der einzige Opferschauer[3] der Odyssee, Leodes, scheint kein Wahrsager, sondern ein Aufseher über die Opfer gewesen zu sein, der für die Freier das Gebet sprach. Denn Odysseus argwöhnt, jener habe gewiß in Ausübung seines Amtes oft darum gebetet, daß er nicht zurückkehren möge.[4]

Das ist alles, was wir von Priestern hören, und es ist kein Zufall, daß es so wenig ist. Denn für die Familie opfert der Hausherr, im gegebenen Fall der einzelne für sich, für das Volk der Regent, dem in Jonien der Königstitel so lange blieb, als er dies Amt ausübte.

Sehr wenig erfahren wir von Festen und regelmäßigen Opfern. Die einzige ganz sichere Nachricht ist die von dem Neumondsfest des Apollon auf Ithaka.[5] Doch scheint auch das große Opfer, bei dem die Pylier dem Poseidon neunmal neun Stiere darbringen, ein ständiges Fest zu sein, und ebenso das Stieropfer für den Helikonischen Poseidon mit seinem altertümlichen Ritus.[6] Auf eine feste Einrichtung deutet ferner das Opfer von Stieren für Skamandros und von Rossen, die die Troer lebend in die Wirbel des Stromes versenkten.[7] Überhaupt bedingt die Einsetzung eines besonderen Priesters für eine Gottheit doch wohl einen regelmäßigen Dienst. Hierher ist vielleicht auch das Ernteopfer zu ziehen, das Oineus allen Göttern darbringt.[8] Dagegen spricht nichts für eine feste Wiederkehr von Hausopfern, es wären denn die, welche Odysseus für ein freundliches Alter und das Gedeihen seines Sohnes darzubringen pflegte.[9] Eine den Phäaken eigentümliche Sitte ist es, daß sie dem Hermes spenden, bevor sie zur Ruhe gehen.[10] In der weitaus größten Zahl der Fälle liegt für die Darbringung eines Opfers eine bestimmte Veranlassung vor, wie das Paul Stengel eingehend dargetan hat. Bei welchen Gelegenheiten geopfert wird, werden wir noch sehen. Zunächst ist von der Art der Opferhandlung zu reden, die von Stengel ins einzelne erklärt ist.

Wir finden bei Homer einige große Opfer erwähnt, die mehr oder weniger eingehend geschildert sind, so daß die Einzelheiten einander ergänzen. Am ausführlichsten ist die Beschreibung des großen Opfers in Chryse bei Gelegenheit der Rückführung der Chryseis und desjenigen,

---

[1] J. 9, 575. [2] J. 1, 62. 24, 220. [3] θυοσκόος O. 21, 145. [4] O. 22, 321. [5] O. 20, 156. 276. 21, 258. [6] O. 3, 5. J. 20, 403 S. 205. [7] J. 21, 131. [8] J. 9, 534. θαλύσια. [9] O. 19, 365. [10] O. 7, 136.

das Nestor der Athene darbringt.[1] Als Opfertiere gelten die Haustiere, deren Fleisch man genießt, Rinder, Schafe, Ziegen, Schweine, erwachsene oder neugeborene. Bei großen Anlässen opfert man eine Hekatombe, eigentlich hundert Rinder. Aber diesen ursprünglichen Sinn hat das Wort längst eingebüßt, und es bedeutet nur ein feierliches Opfer von einem oder mehreren Tieren. Diese werden um den Altar aufgestellt. Bei Nestor werden der Kuh zuerst die Hörner vergoldet; auch Diomedes gelobt bei dem nächtlichen Spähergang Athene eine Kuh zu opfern, die noch nie ins Joch gegangen ist, und dieser vorher die Hörner zu vergolden.[2]

Von den Opfernden hält einer eine Schale mit Wasser, ein anderer einen Korb mit Gerstenkörnern. Vereinzelt ist die Notiz, daß einer von Nestors Söhnen eine Schale trägt, wohl um das Blut aufzufangen. Zuerst waschen sich die Opfernden die Hände, denn nur mit reinen Händen darf man beten.[3] Darauf folgt die Hauptsache, das Gebet an die zu ehrende Gottheit, das der eigentlich Opfernde mit erhobenen Händen spricht. Wie er es selbst vor dem Gebete getan hat, werfen nun auch die anderen Teilnehmer die mit Salz gemischten Gerstenkörner als Voropfer vor sich hin, unter Anrufung des Gottes. Der Opferer schneidet dem Tier die Stirnhaare ab und wirft sie in das Feuer. Dann wird das Tier gefällt, Rinder durch einen Axthieb in den Nacken, Schweine durch einen Schlag auf den Kopf. Ist es gestürzt, so wird ihm der Kopf nach oben gebogen und der Hals durchschnitten; Schafe und Ziegen tötet man überhaupt nur durch den Halsschnitt. Dabei stoßen anwesende Frauen den Bittschrei aus.[4] Das Tier wird abgehäutet und zerlegt, die Knochen in Fett gehüllt, kleine Fleischstücke darauf gelegt und verbrannt, indem man eine Weinspende darauf gießt. Das übrige wird gebraten; erst kostet man die inneren Organe und gibt sie dann den Dienern, das eigentliche Fleisch wird an Bratspieße gesteckt und über dem Feuer gebraten. In Chryse erfolgt die Spende nach dem Mahle. Der bereits angegriffene Krater wird nachgefüllt und die Spende mit Bechern geschöpft. Das ist auch überall Brauch, wo eine bestimmte Veranlassung eine plötzliche Spende erfordert.

Solche Spenden kommen auch selbständig, ohne weitere Opfer, vor und auch sie sind immer von Gebet begleitet. In der feierlichen Fürbitte für das Leben des Patroklos reinigt Achilleus den Becher, aus dem er nur Zeus spendete, mit Schwefel und Wasser.[5] Bei der Spende wird entweder der Becher ganz ausgeschüttet oder nur ein Teil verspritzt, das übrige getrunken.

Bei der Mahlzeit, die Achilleus den Gesandten gibt, weist er den Patroklos an, den Göttern zu opfern, und dieser wirft die Opfergaben ins Feuer.[6] Es ist der den Göttern auch bei einer gewöhnlichen

[1] J. 1, 446. O. 3, 421. [2] O. 3, 425. J. 10, 292. [3] J. 6, 266.
[4] ὀλόλυξαν. [5] J. 16, 228. [6] θυηλαί J. 9, 220

Mahlzeit geweihte Anteil, und zwar ist hier nicht erst ein Tier geschlachtet worden, sondern man hat bereits geschlachtetes Fleisch gebraten.

Ein besonderes Ritual hat Eumaios. Er schneidet von allen Teilen des geschlachteten Schweines kleine Stücke ab und legt sie, in Mehlteig gerollt und in Fett gehüllt, ins Feuer. Dann wird das Fleisch zerstückelt und gebraten, und von den sieben Teilen des gebratenen Fleisches weiht er einen den Göttern des Feldes, dem Hermes und den Nymphen; auf das brennende Opfer gießt er eine Weinspende.[1]

Von den genannten Opfern unterscheiden sich die Eidopfer besonders dadurch, daß den Göttern kein Anteil gegeben wird, wie auch die Menschen davon nicht essen. Priamos nimmt die geschlachteten Schafe auf seinem Wagen wieder zur Stadt zurück, und der beim Schwur Agamemnons getötete Eber wird ins Meer geworfen.[2] Das Eidopfer ist eben eine Verfluchung des Meineidigen, und darum wird der dabei verwendete Wein weder gemischt noch getrunken, auch nicht gespendet, sondern ganz ausgegossen, unter der Verwünschung: Wer die Eide bricht, dessen Gehirn soll so dahin fließen wie dieser Wein.[3]

Von den wenigen obenerwähnten Fällen abgesehen ist weder Opfer noch Spende etwas regelmäßig sich wiederholendes. Viele Mahlzeiten werden erwähnt, bei denen sie gänzlich fehlen, so daß nicht einmal überall den Göttern ein Anteil gegeben wird. Opfer und Spende sind nur die Begleiter des Gebets, und ein solches wird nur gesprochen, wenn der Mensch von den Göttern irgend etwas zu erlangen wünscht. Darin spiegelt sich die allgemeine Anschauung vom Wesen der Götter getreu wieder. Der Mensch hält sie im ganzen weder für gütig noch für besonders neidisch, aber an ihrer Macht über ihn und sein Geschick zweifelt er nicht. So steht er zu ihnen nicht in einem Verhältnis des innigen Vertrauens, sondern er sucht sie sich günstig zu stimmen, wenn er das nötig hat. Wohl trifft man da und dort auch in der Ilias auf ein aus dem tiefsten Herzen kommendes, inniges und darum ergreifendes und erfreuendes Gebet, wie das Hektors: Zeus und ihr anderen Götter, gebt, daß dieser mein Sohn mir gleich werde, hochberühmt unter den Troern[4]; das des Achilleus, der den Zeus um den Sieg und die glückliche Heimkehr seines Freundes bittet[5]; das des Glaukos, der sicher ist, daß Apollon ihn höre, wo er auch sei, und des Bedrängten sich erbarme[6]; das des Aias: Vater Zeus, laß uns im Lichte sterben, wenn es so dein Wille ist.[7] Diese Fälle heben aber die Wahrnehmung nicht auf, daß der Mensch gewöhnlich nur dann betet, opfert, spendet, wenn er sich für einen bestimmten Zweck der Hilfe der Götter versichern will. Es ist dasselbe Verhältnis wie zwischen den einzelnen Menschen. Man sucht durch die Leistung eine Gegenleistung zu bewirken.

---

[1] O. 14, 421. [2] J. 3, 310. 19, 267. [3] J. 3, 299. [4] J. 6, 476.
[5] J. 16, 233. [6] J. 16, 514. [7] J. 17, 645.

Darum ist das Gebet so oft mit dem Opfer verbunden und gibt es kein Opfer ohne Gebet. Vor allem ist beides bei wichtigen Unternehmungen notwendig. Die Achäer opfern vor der Schlacht und flehen um Erhaltung ihres Lebens, ebenso bringen die Pylier ein großes Opfer, bevor sie mit den Epeiern zusammenstoßen.[1] Ob dann die Götter das Gebet erhören wollen, steht ganz bei ihnen. Sie haben nicht die geringste Verpflichtung, aber es ist sehr gefährlich ihren Schutz nicht anzurufen. Bei der Pest denkt Achilleus zuerst daran, Apollon habe sich über ein vergessenes Opfer oder Gelübde zu beklagen, und die Mauer der Achäer hatte keinen Bestand, weil diese vor dem Bau nicht geopfert hatten.[2]

Zum Gebet und Opfer treibt vor allem auch die Furcht, sei es vor großer Gefahr oder vor dem Zorn der Götter. Bei bewußter Verschuldung versteht man das leicht. Sicherlich handelt es sich dabei nicht um das, was wir Sündenbewußtsein nennen, sondern lediglich um Abwendung des durch die eigene Tat verschuldeten Unglücks. Die Gefährten des Odysseus bringen, bevor sie die Rinder des Helios schlachten, so gut sie es können, ein Opfer. Die fehlende Gerste müssen Blätter ersetzen, und statt des Weines wird Wasser auf die brennenden Opfer gespritzt; zudem stellen sie dem Helios einen Tempel in Aussicht.[3] Die Götter selbst, belehrt Phoinix den Achilleus, sind umzustimmen, und sie haben doch größere Würde und Macht. Durch Räucherwerk und freundliche Gelübde, durch Spende und Fettdampf wenden die Menschen ihren Sinn, bittend, wenn einer eine Übertretung getan und sich vergangen hat.[4] Nicht immer gelingt es, denn nicht rasch wird der Sinn der ewigen Götter gewendet, und Agamemnon war ein Tor, daß er meinte, bei der Rückfahrt von Troja Athenes Zorn begütigen zu können.[5] Den zürnenden Apollon begütigen die Achäer durch ein großes Opfer, vor welchem sie eine Reinigungszeremonie vorgenommen haben.[6]

Es tritt oft ein Gefühl der Furcht vor den Göttern auch da hervor, wo es unbegründet erscheint. Nach dem großen Opfer in Pylos hat Nestor Athene an der Art ihres Verschwindens erkannt. Er preist Telemachos glücklich, daß er Götter zu Geleitern habe, und dennoch bringt er Athene tags darauf ein feierliches Opfer, um sie gnädig zu stimmen.[7] Schon bei der Ankunft der Fremden hat Peisistratos sie aufgefordert, sich durch eine Spende an dem Fest zu beteiligen: denn alle Menschen bedürfen der Götter.[8] Solch unbestimmtes Bangen ist sehr begreiflich, wenn man bedenkt, daß auch unverschuldetes Unglück auf göttlichen Zorn zurückgeführt wird. Wieviel mehr, wenn unheilverkündende Zeichen schrecken. Wie Zeus die ganze Nacht donnert, erfaßt Achäer und Troer bleiche Furcht, und keiner wagt beim Mahle zu trinken, bevor er Zeus gespendet hat.[9] Unheimlich ist es dem

---

[1] J. 2, 400. 11, 727. [2] J. 1, 65. 12, 6. [3] O. 12, 356. [4] J. 9, 497. [5] O. 3, 143. [6] J. 1, 313. [7] O. 3, 373. 418. [8] O. 3, 48. [9] J. 7, 478.

Odysseus in der leeren Höhle des Kyklopen, und deshalb zündet er ein Feuer an, um von dem Käse des Unholds zu opfern.[1]

Kann man kein Opfer bringen, so beruft man sich dem Gott gegenüber auf frühere Leistungen. Chryses erinnert Apollon an die Opfer, die er ihm gebracht, den Tempel, den er ihm erbaut.[2] Der bedrängte Agamemnon mahnt Zeus daran, wie er auf der Fahrt nach Troja keinen seiner Altäre ohne Opfer gelassen habe.[3] Nestor beruft sich in der Drangsal des Kampfes darauf, daß er daheim in Argos geopfert und Zeus ihm seine Hilfe zugesagt habe. Wie Chryses ruft er aus: Wenn ich dir je opferte, so höre mich jetzt.[4] Penelopeia erinnert bei ihrem Gebet Athene an die Opfer, die Odysseus ihr gebracht, und dasselbe tut Eumaios gegenüber den Nymphen des Brunnens.[5]

Häufig ist das Gelübde. Die Frauen der Troer bringen Athene nicht nur ein Gewand, sondern versprechen ihr auch ein Opfer von zwölf Kühen, wenn sie sich der Stadt erbarme.[6] Auf dem nächtlichen Gang gelobt Diomedes Athene eine Kuh mit vergoldeten Hörnern.[7] Peleus hat dem Flußgott der Heimat, dem Spercheios, das Haar des Achilleus und ein großes Opfer gelobt, wenn er den Sohn glücklich heimkehren lasse.[8] Achilleus ruft für den Holzstoß des Patroklos die Winde an, unter Spenden und Gelübde von Opfern.[9] Pandaros gelobt Apollon für den glücklichen Schuß neugeborene Lämmer, desgleichen Meriones beim Wettschießen.[10] Das erste, was Odysseus tut, nachdem er die Heimat erkannt hat, ist, daß er die Nymphen der Grotte an frühere Gaben erinnert und neue verheißt.[11]

Eine andere Weise, sich des Schutzes der Götter zu versichern, ist die Berufung auf früher erwiesene Gunst. Die Bitte für Sieg und Leben des Patroklos leitet Achilleus mit dem Hinweis auf die Ehre ein, die ihm Zeus durch die Niederlage der Achäer erwiesen hat.[12] Bei ihrem nächtlichen Gang ruft Odysseus Athene bei der Hilfe an, die sie ihm immer erwiesen, Diomedes bei dem Schutz, den sie seinem Vater Tydeus gewährt hat. So tut er auch in der großen Schlacht.[13] Mit Rücksicht auf die ihm früher geleistete, nun aber lange ausgebliebene Unterstützung fleht Odysseus Athene an, ihm endlich wieder zu helfen und seinen Eintritt bei den Phäaken freundlich zu gestalten.[14]

i. Wenn nun auch der Mensch wohl weiß, daß es der Gott mit der Erhörung des Gebetes halten kann, wie er will, so ist es ihm doch sehr wünschenswert, über dessen Geneigtheit etwas genaueres zu erfahren. Das geschieht durch die **Zeichen** der Götter. Sie sind besonders beim Beginn großer Unternehmungen wertvoll. Zeus hat bei der Abfahrt der

---

[1] O. 9, 231. [2] J. 1, 39. [3] J. 8, 236.
[4] J. 15, 372. [5] O. 4, 762. 17, 240. [6] J. 6, 308.
[7] J. 10, 292. [8] J. 23, 144. [9] J. 23, 192.
[10] J. 4, 119. 23, 872. [11] O. 13, 356. [12] J. 16, 236.
[13] J. 10, 277. 284. 5, 115. [14] O. 6, 324.

Achäer zur Rechten gedonnert und damit günstige Zeichen gegeben.[1] Durch seine unheilverkündenden Zeichen verhinderte er die Teilnahme der Mykenier am Zuge der Sieben gegen Theben.[2] Durch dreimaligen Donner vom Ida her kündigt er den Troern den Sieg an, woraus auch Achilleus schließt, daß Zeus auf troischer Seite stehe.[3] Seine Zeichen sind ferner das Meteor, das er Schiffern oder Kriegern sendet, der Regenbogen in den Wolken, der Staubwirbel, der die Achäer blendet, das Nordlicht, das Krieg oder harten Winter verkündigt.[4] Die Achäer und seinen Sohn Sarpedon zu ehren läßt er blutigen Tau niederfallen.[5] Zuweilen ist das Zeichen die Gewähr für die Erhörung des Gebetes. Agamemnon fleht Zeus in seiner großen Not um Rettung für sein Volk, und Zeus schickt seinen Adler, der neben seinem Altar ein Hirschkalb fallen läßt. Der Altar ist dem allkündenden[6] Zeus geweiht, d. h. dem Gott, von dem man beim feierlichen Opfer ein Zeichen erwartet.[7] Auch den Zeichen vor der Abfahrt muß ein Opfer und Gebet vorausgegangen sein. Den im Dunkel der Nacht sie Anrufenden schickt Athene von rechts her einen Reiher, dessen Stimme ihnen die Bürgschaft ihrer Hilfe gibt.[8] Auf die trotzige Herausforderung des Aias an Hektor fliegt rechtshin ein Adler auf, und das ganze Heer jauchzt, des Zeichens froh.[9]

Auf diesen Zeichen beruht im wesentlichen das Gottvertrauen der Menschen der Ilias. Jene glückverheißenden Donnerschläge betrachtet Nestor geradezu als ein Versprechen des Zeus, das keine Lüge sein kann.[10] Auf sie vertraut Agamemnon, wenn er Achilleus Drohung abzufahren mit den Worten erwidert: Fliehe doch! Bei mir sind noch andere, die mich schon ehren, besonders der ratende Zeus.[11] Das meint Diomedes trotziges Wort, daß er mit Sthenelos allein sich getraue Ilios zu nehmen: denn mit Gott sind wir da.[12] Im Vertrauen auf die Zeichen der Götter hat Bellerophontes die Chimaira erlegt, haben die Epigonen Theben erobert.[13] Vor allem ist Hektors Hochgefühl und Siegesbewußtsein eine direkte Folge der Zeichen des Zeus.

Daß Menschen im Besitz der Weissagung sind, ist in der Ilias sehr selten. Im ersten Buche verkündet Kalchas, Thestors Sohn, den Willen Apollons, er, der Gegenwart, Zukunft und Vergangenheit kannte, und dessen Kunst ein Geschenk Apollons war. Er hatte auch in Aulis aus dem Wunder, das Zeus schickte, die Dauer des Krieges geweissagt. Sonst ist von ihm nur noch dort die Rede, wo Poseidon seine Gestalt annimmt.[14] Er weissagt zumeist aus dem Vogelflug, daher er der beste der Vogelschauer heißt.[15] Sonst wird er als Seher, Mantis, bezeichnet.

---

1 J. 2, 353. 2 J. 4, 381. 3 J. 8, 170. 9, 236.
4 J. 4, 75. 11, 27. 12, 253. 17, 547. 5 J. 11, 53. 16, 459. 6 πανομφαῖος
7 J. 8, 245. 8 J. 10, 274. 9 J. 13, 821.
10 J. 2, 349. 11 J. 1, 174. 12 J. 9, 48.
13 J. 6, 183. 4, 408. 14 J. 1, 68. 2, 300. 13, 45.
15 οἰωνοπόλος. οἰωνιστής.

wie auf seiten der Troer Helenos der Priamide, der das Gespräch der Götter versteht.[1] Andere Seher sind Polyidos in Korinth und Merops in Perkote.[2] Neben dem Vogelflug wird aus den Träumen geweissagt. Achilleus will einen Seher oder Priester oder auch einen Traumdeuter befragen, denn auch der Traum stammt von Zeus.[3] Ein solcher Traumdeuter ist Eurydamas, dessen Söhne Diomedes erlegt.[4] Ein böser Traum ängstigt den Rhesos vor seinem nahen Tode.[5] Die Weissagungen aus Opfern stehen, wie wir gesehen haben, ganz vereinzelt. Von einem Gottbefrager[6] spricht Polydamas, der meint, jener würde das Adlerzeichen so deuten wie er selbst; einer nämlich, der sich auf die Zeichen verstände, und dem die Leute vertrauten.[7] Andromache endlich spricht die Vermutung aus, einer, der sich auf Göttersprüche verstehe, habe den Achäern die schwache Stelle der Mauer gezeigt.[8]

Zu Dodona in Epeiros liegt ein Orakel des pelasgischen Zeus. Darum her wohnen die Selloi, die Ausleger des Orakels[9], asketisch lebende Leute, die mit ungewaschenen Füßen gehen und auf bloßer Erde schlafen. Dorthin ist auch Odysseus, nach seinen Erzählungen bei Eumaios und Penelopeia, gegangen, um aus der Eiche des Zeus den Rat des Gottes über die Art seiner Rückkehr zu vernehmen.[10] Im Rauschen der Eiche wurde die Stimme des Gottes erkannt, welche seine Propheten auslegten. Von Delphi ist schon gesprochen worden.[11]

In der Odyssee sind Zeichen aller Art häufiger als in der Ilias. Fürchterliche Wunder schrecken die Gefährten, welche die Rinder des Helios getötet haben. Die Fleischstücke an den Bratspießen brüllen, und die Häute kriechen auf dem Boden umher.[12] Dergleichen bedarf keiner Deutung und wird von den Beteiligten ohne weiteres verstanden. So flehen auch die Achäer bei der Rückfahrt von Troja um ein Zeichen. Der Gott gibt es ihnen und befiehlt ihnen quer über das Meer zu fahren.[13] Nachdem Odysseus den Bogen gespannt hat, donnert Zeus, und der Held freut sich des gesendeten Zeichens.[14]

Der Mensch hört in den Worten des anderen eine göttliche Verheißung, ein Omen.[15] Aigyptios hat dem alles Heil gewünscht, der endlich einmal wieder die Gemeinde berufen hat, und Telemachos freut sich des Omens.[16] Desgleichen Odysseus, wenn ihn nach der Besiegung des Iros die Freier begrüßen und allen seinen Plänen Erfüllung wünschen.[17] Ein Omen und zugleich ein Zeichen von Zeus erfleht Odysseus am Morgen vor dem Freiermord. Da donnert Zeus aus heiterem Himmel, und eine mit Mahlen beschäftigte Magd erblickt darin ein Zeichen und betet, das möchte der letzte Tag sein, an dem die Freier im Palaste

---

[1] J. 7, 44. [2] J. 13, 663. 11, 329. [3] J. 1, 63.
[4] J. 5, 149. [5] J. 10, 496. [6] θεοπρόπος.
[7] J. 12, 228. [8] J. 6, 438. [9] J. 16, 233, ὑποφῆται.
[10] O. 14, 327. 19, 296. [11] S. 233. 394. [12] O. 12, 394.
[13] O. 3, 173. [14] O. 21, 413. [15] φήμη. κλεηδών.
[16] O. 2, 35. [17] O. 18, 117.

schmausen und sie für jene arbeiten müsse. Beides zusammen gibt Odysseus die Zuversicht des Sieges.[1]

Penelopeia hat zu Eumaios gesagt, wenn Odysseus käme, würde er sich bald an den Freiern rächen. Da niest Telemachos gewaltig, daß der Saal erdröhnt. Die Mutter muß lachen und weissagt Eumaios die Erfüllung ihres Wunsches.[2]

Den Willen der Götter kann man also auch ohne Seher erkunden. Nach dem Vorschlag des Antinoos, den Telemachos zu töten, schlägt Amphinomos vor, darüber erst den Willen der Götter zu vernehmen. Sollten die Sprüche des Zeus zustimmen, so ist er bereit, sich zu beteiligen. Mahnen sie aber ab, so rät er von dem Vorhaben abzustehen. Später planen die Freier noch einmal den Mord des Telemachos. Aber da fliegt links ein Adler auf, der eine Taube in den Krallen hat, und Amphinomos schließt daraus, der Anschlag werde nicht gelingen. Auch Antinoos sagt nachher, offenbar mit Beziehung auf das Zeichen, Zeus habe nicht erlaubt den Telemachos zum Schweigen zu bringen.[3]

Wenn es nun auch möglich ist den Willen der Götter unmittelbar zu erkennen, so sind doch **bestimmte Personen** dazu hervorragend befähigt. Beim Abschied von Menelaos spricht Telemachos den Wunsch aus, er möchte Odysseus zu Hause vorfinden, um ihm von Menelaos Freundlichkeit erzählen zu können. Da fliegt von rechts ein Adler auf, der sich eben eine Gans aus dem Hofe geholt hat und von Männern und Weibern mit Geschrei verfolgt wird. Er fliegt rechts vor den Rossen vorbei. Alle erkennen, daß es ein Zeichen ist, nur weiß Peisistratos nicht, ob es ihm und Telemachos oder Menelaos gilt. Da ergreift Helene das Wort und weissagt, wie es ihr die Götter ins Herz geben. Wie der Adler die Gans gepackt hat, so wird Odysseus den Freiern tun, ja vielleicht ist er schon zu Hause und plant ihnen Unheil.[4] Mit der **Sehergabe** ist vor allem **Theoklymenos** ausgerüstet, den Telemachos mit nach Ithaka nimmt, der Sproß einer berühmten Seherfamilie. Telemachos hat ihm nach der Landung die Sorgen mitgeteilt, die ihn bedrücken, besonders daß er voraussieht, das Königtum werde mit der Mutter Hand auf Eurymachos übergehen. Wieder fliegt ein Vogel auf, ein Habicht, Apollons schneller Bote. Er zaust eine Taube, so daß die Federn davonfliegen und zwischen dem Schiff und Telemachos niederfallen. Da nimmt Theoklymenos den Königssohn beiseite. Der Vogel, sagt er, flog nicht ohne eines Gottes Geheiß zur Rechten auf. Ich habe ihn angesehen und erkannt, daß es ein Weissagevogel ist. Euer Geschlecht ist das vornehmste in Ithaka und wird immer die Macht haben.[5] Er weissagt Penelopeia, daß Odysseus schon in der Heimat sei, da er mehr wisse, als was Menelaos dem Sohne mitteilen konnte.[6] Das Lachen der Freier, bei dem ihre Gesichtszüge sich entstellen und die Augen mit Tränen füllen, veranlaßt ihn zu düsterer

---

[1] O. 20, 100. [2] O. 17, 541. [3] O. 16, 403. 20, 242. 273.
[4] O. 15, 160. [5] O. 15, 525. [6] O. 17, 154.

Prophezeiung. Er sieht ihre Gestalten in Nacht gehüllt, ihr Lachen klingt ihm als Wehgeschrei, von Blut sind Wände und Decke bespritzt, Vorraum und Hof von Schattenbildern erfüllt, die dem Dunkel des Hades zustreben; die Sonne am Himmel ist vergangen, und böses Dunkel liegt auf allem. Die Freier höhnen ihn wohl, er aber geht ins Haus des Peiraios, um nicht in ihr Verderben verstrickt zu werden.[1]

Ein anderer Seher, Telemos, Eurymos Sohn, lebte einst unter den Kyklopen und weissagte dem Polyphemos den Verlust seines Auges durch Odysseus.[2] Zu dem im Hades weilenden blinden Seher Teiresias muß Odysseus gehen, um sich über seine Heimkehr belehren zu lassen.[3] In Ithaka besitzt Halitherses die Gabe der Weissagung.

Daneben gibt es einen wirklichen Stand von Sehern, der in der Ilias noch kaum hervortritt. Sie gehören zu den Angestellten der Gemeinde.[4] Die als Mentes erscheinende Athene weissagt Telemachos, obwohl sie kein Seher ist und sich nicht auf den Vogelflug versteht.[5]

Die Stellen der Ilias, die über Zeichen und Seher berichten, sind sehr spärlich, besonders wenn man eine Reihe anderer in Betracht zieht, die den unverhohlenen Zweifel an diesen Dingen ausdrücken. Die Auskunft, die Kalchas über Apollons Zorn gegeben hat, beantwortet Agamemnon mit einem Wutausbruch und beschuldigt den Seher, daß er zu seinem Vergnügen böses weissage.[6] Der Traumdeuter Eurydamas wird geradezu verhöhnt, daß er seinen Söhnen beim Auszuge keine Träume auslegte. Sie fielen unter der Hand des Diomedes.[7] Berühmt ist der Ausspruch Hektors über die Vogelzeichen. Wie die Troer vor dem Graben stehen und den Angriff beginnen wollen, kommt ein Adler geflogen. Er hält in den Krallen eine noch lebende blutrote Schlange, die sich plötzlich aufbäumt und ihn in den Hals haut, so daß er sie fallen läßt und kreischend entfliegt. Die Troer erkennen schaudernd ein Zeichen des Zeus, und Polydamas weissagt ihrem Unternehmen üblen Ausgang. Hektor aber fährt ihn hart an: Dir haben die Götter selbst den Verstand geraubt, daß du verlangst, wir sollen die Ratschläge des Zeus vergessen, die er mir selbst mit Neigen des Hauptes versprach. Du willst, ich solle den weit beschwingten Vögeln gehorchen. Aber an die kehre ich mich nicht, noch gebe ich auf sie acht, ob sie rechtshin nach dem Osten und der Sonne fliegen oder zur Linken nach dem Abenddunkel. Wir wollen dem Rate des großen Zeus vertrauen, der über alle Menschen und Götter herrscht. Ein Wahrzeichen ist das beste, sich für die Heimat zu wehren.[8] Das Zeichen behält recht, wenigstens nach unserer Ilias. Aber es wird den Hörern dieser Stelle nicht anders gegangen sein als uns. Alle Herzen schlagen dem Helden mit dem sicheren Gottvertrauen und dem tiefen Pflichtgefühl entgegen. Dem Dichter ist Hektors Verachtung der Zeichen aus dem Herzen gesprochen.

[1] O. 20, 345. [2] O. 9, 508. [3] O. 10, 490. [4] δημιουργοί S. 371. [5] O. 1, 200. [6] J. 1, 106. [7] J. 5, 149. [8] J. 12, 199.

Noch viel merkwürdiger ist eine andere Erzählung. In der größten Kampfnot betet Nestor zu Zeus um Hilfe. Der Gott hört ihn und donnert gewaltig. Wie aber die Troer Zeus Donner hören, dringen sie heftiger auf die Achäer ein. Sie haben das Zeichen zu ihren Gunsten gedeutet.[1] So kann kein Dichter sprechen, der ernstlich an die Zeichen glaubt.

Diese Stellen sind Beweise für die Auflehnung aufgeklärter Geister gegen den populären Aberglauben, der aber zu fest eingewurzelt ist, als daß dagegen aufzukommen wäre. Das lehrt vor allem die Odyssee. Doch gibt es auch hier Spuren von Zweifel. Telemachos spricht einen solchen aus, weil er an die Rückkehr des Vaters nicht glaubt. Die Mutter ruft wohl gelegentlich einen Gottbefrager[2] ins Haus, aber der Sohn glaubt keiner Botschaft und keiner Weissagung.[3] Bei den Freiern ist solcher Unglaube ein Beweis für ihre Ruchlosigkeit. Bei der Volksversammlung auf Ithaka läßt Zeus auf die Rede des Telemachos zwei Adler erscheinen. Sie blicken Verderben kündend auf die Menschen hinunter und beginnen einen schrecklichen Kampf miteinander, worauf sie rechtshin über die Stadt verschwinden. Dem bangenden Volke gibt der alte Halitherses die Erklärung, daß den Freiern durch des Odysseus nahe bevorstehende Heimkehr ein bitteres Ende bevorstehe und es für das Volk besser wäre, wenn es dem Treiben Einhalt täte. Für die Wahrheit seiner Worte beruft er sich auf eine frühere Weissagung, die er gegeben. Aber Eurymachos fährt ihn hart an: Er würde besser tun, nach Hause zu gehen und seinen Kindern zu weissagen, da ihnen sonst aus seinem Tun Leid erwachsen könnte. Viele Vögel, sagt er, fliegen im Sonnenschein umher, aber nicht alle sind schicksalsdeutend. Er weiß viel besser zu weissagen. Odysseus ist tot, und Halitherses prophezeit nur so, um von Telemachos ein Geschenk zu erhalten.[4] Die Gewinnsucht der Seher ist später ein häufiger Vorwurf geworden. Aber auch Priamos spricht sich über Opferer, Opferschauer und Seher verächtlich aus.[5]

Nicht nur die ruchlosen Freier hegen Zweifel. Penelopeia selbst ist einmal im unklaren, und zwar über die Wahrheit eines Traumes.

Der Traum ist in der Odyssee mit vollendeter Meisterschaft geschildert, nirgends so schön wie zu Ende des vierten Buches. Penelopeia ist in Sorgen um Telemachos unter Tränen eingeschlafen. Da naht ihr ein von Athene gesandtes Traumbild in Gestalt ihrer fernen Schwester. Es gleitet neben dem Riemen, der den Türriegel verschlossen hält, hinein und tritt ihr, wie der Traum immer tut, zu Häupten, denn der Traum geht im Gehirn vor sich. Das Traumbild tröstet die Schlafende über das Schicksal ihres Sohnes, weigert aber über den Gatten die Antwort, weil es über ihn nichts wisse. Wie fein ist der Unterschied zwischen dem festen Eindruck des beginnenden Traumes und dem Zerflattern am Ende durchgeführt! Dann gleitet der Traum wieder hinaus.[6]

---

[1] J. 15, 377. [2] θεοπρόπος. [3] O. 1, 414. [4] O. 2, 146.
[5] J. 24, 220. [6] O. 4, 796.

Dem Odysseus nun erzählt Penelopeia einen Traum, der auch schon seine Deutung enthielt.[1] Aber sie zweifelt an deren Richtigkeit. Denn es gibt zwei Arten von Träumen. Die einen gehen durch eine Hornpforte aus, und die sind wahr und werden verwirklicht. Die anderen kommen durch ein Tor von Elfenbein, und diese täuschen und bringen Worte, die sich nicht erfüllen.[2] Es herrscht hier die Vorstellung, daß die Träume aus dem Traumlande[3] kommen, das in einem Vorhofe der Unterwelt liegt.[4] Gewöhnlicher ist, daß die Götter die Traumbilder senden oder selbst im Traum auftreten.

Seit langer Zeit vorhandene Göttersprüche[5] spielen eine nicht ganz unbedeutende Rolle. Proteus weiß, daß Menelaos nach Götterbeschluß nicht sterben wird.[6] In der Blendung erblickt der Kyklop, in der Verwandlung des Phäakenschiffes in einen Felsen Alkinoos die Erfüllung solcher Sprüche.[7] Die Gefährten des Odysseus dringen im Hause der Kirke in ihn, endlich an die Heimkehr zu denken, wenn diese überhaupt durch die Götter beschlossen sei.[8] Als solche Göttersprüche gelten die Weissagungen des Teiresias, wie die Anweisungen der Kirke über die Heimkehr.[9]

In der Ilias findet sich das Wort nur einmal. Phereklos hat dem Alexandros die Schiffe gezimmert, die den Troern und ihm selbst zum Unheil wurden: denn er wußte die von den Göttern stammenden Sprüche nicht.[10] Diese enthielten offenbar eine Warnung vor dem Raube der Helene und sind den Weisungen des Teiresias und der Kirke darin ähnlich, daß ihre Erfüllung an bestimmte, in der Macht des Menschen liegende Bedingungen geknüpft ist. In seiner Hand hat ja auch Achilleus sein Geschick. Ein Götterspruch[11] liegt auf ihm, der ihm zwischen frühem Ende und ruhmlosem Leben die Wahl läßt.

k. Neben den Göttern werden oft **Dämonen** genannt. Wenn sie, wie nur dreimal, und zwar in der Ilias geschieht, in der Mehrzahl auftreten, so sind sie von den Göttern nicht zu unterscheiden. Nach ihrer Sendung zu Achilleus kehrt Athene in das Haus des Zeus, zu den anderen Dämonen, zurück.[12] Hektor will in die Stadt gehen, die Frauen und Greise anzuweisen, daß sie zu den Dämonen beten.[13] Antilochos meidet den falschen Eid, um sich nicht gegen die Dämonen zu verfehlen.[14]

Wenn aber Hektor zu Diomedes sagt: Du sollst unsere Frauen nicht fortführen; zuvor werde ich dir den Dämon geben: so ist dieser gleich dem Tod oder Todesgeschick.[15] Das Schicksal bedeutet er in den Worten des Menelaos: Wenn ein Mann gegen den Dämon mit einem Helden kämpfen will, den ein Gott ehrt, so wälzt sich rasch großes

---

[1] S. 164. [2] O. 19, 560. [3] δῆμος ὀνείρων. [4] O. 24, 12.
[5] θέσφατον. [6] O. 4, 561. [7] O. 9, 507. 13, 172. [8] O. 10, 473.
[9] O. 11, 151. 12, 155. [10] J. 5, 62. [11] θεοπροπίη.
[12] J. 1, 222. [13] J. 6, 115. [14] J. 23, 595. [15] J. 8, 166.

Unheil gegen ihn heran. Trotzdem entschließt er sich, auch gegen den Dämon die Leiche des Patroklos zu schirmen.[1]

Diomedes, Patroklos, Achilleus stürmen an, einem Dämon gleich. Hier kann man nicht, wie es in der zuletzt erwähnten Stelle noch anginge, unter dem Dämon einen Gott verstehen, denn das gäbe ein ganz unklares Bild. Anstürmende Krieger werden nur mit Ares verglichen, sonst mit keinem der Götter, in einem Falle Patroklos mit Ares und einem Dämon im gleichen Atem.[2] Der Dämon ist eine Macht für sich, ein Geist, der nie in Menschengestalt, nie sprechend vorgeführt ist, sondern immer in einem geheimnisvollen Dunkel bleibt. Er tritt meistens schädigend, seltener freundlich auf. Wer weiß, sagt Nestor zu Patroklos, ob du Achilleus nicht mit Hilfe eines Dämons das Herz bewegst?[3] Priamos nennt Agamemnon mit einem Glücksdämon gesegnet.[4]

Auf Bergeshöhen laben sich Schakale an einem gefallenen Hirsch. Da führt ein Dämon einen Löwen herzu, und die Schakale fahren auseinander. Den Löwen hat eine feindliche Macht, ein Teufel, dahergeführt.[5]

Den Unterschied zwischen Gott und Dämon erkennt man am besten in den Stellen, wo beide Ausdrücke nebeneinander stehen. Ein Gott, sagt der Dichter, warf den Lykaon wieder in die Hände des Achilleus. Lykaon selbst aber sagt: Ich glaube nicht, daß ich deinen Händen entrinnen werde, da mich ein Dämon in deine Nähe gebracht hat. Der Dichter sieht in dem Ereignis eine höhere, Lykaon eine feindselige Macht.[6]

Prächtig heben sich die Unterschiede ab, wenn sie durch den Standpunkt der sprechenden Personen bedingt werden. Teukros zielt mit dem Pfeil auf Hektor, da zerreißt ihm Zeus während des Zielens die frisch aufgezogene Bogensehne. Unwillig sagt Teukros: Ei doch! da zerhaut unsere Schlachtgedanken ein Dämon ganz und gar, der mir den Bogen aus der Hand geschlagen und die neu gedrehte Sehne zerrissen hat; erst heute früh zog ich sie auf.[7] Ein Schütze unserer Tage würde vom Teufel reden. Der ernste Aias sagt: Lieber, so laß den Bogen und die Pfeile ruhen, da dir ein Gott ihn beschädigt hat, der den Achäern den Sieg nicht gönnt.[8] Drüben aber frohlockt Hektor: Eben sah ich mit eigenen Augen, wie die Waffe eines edlen Helden von Zeus her geschädigt ward. Denn leicht erkennbar wird den Menschen die Stärke des Zeus, ob er ihnen nun Ruhm verleihe oder sie demütige.[9]

Auch in der Odyssee ist ein freundliches Walten des Dämons selten. Ein Dämon flößt Odysseus Tapferkeit ein, aber das ist zugleich der Rachegeist, der gegen den Kyklopen hilft; und ein solcher wird auch dem Telemachos die Gedanken eingeben, denn nicht ohne die Götter ist er aufgewachsen.[10] Sonst überwiegt auch hier der Begriff des feindseligen

---

[1] J. 17, 98. 104. [2] J. 16, 784. 786. [3] J. 11, 792.
[4] J. 3, 182 ὀλβιοδαίμων. [5] J. 11, 480. [6] J. 21, 47. 93.
[7] J. 15, 467. [8] J. 15, 472. [9] J. 15, 488.
[10] O. 9, 381. 3, 27.

Daß ein Dämon Unheil sinnt, erkennt Nestor auf der Rückfahrt an dem Hader der Fürsten und Odysseus an dem Verlangen der Gefährten auf Thrinakie zu landen.[1] Ein Dämon, der für die Troer war, mochte Helene bewogen haben sich zu dem hölzernen Rosse zu schleichen.[2] Ein grauser Dämon überfiel den Familienvater, der in die schwere Krankheit sank.[3] Welcher böse Dämon hat dich überfallen? so fragt Aiolos den unvermutet zurückkehrenden Odysseus.[4] Welcher Dämon hat dieses Unheil hergeführt, uns das Mahl zu verleiden? ruft Antinoos unwillig gegen Odysseus aus.[5] Ein Dämon glättet das Wasser vor der gefährlichen Insel der Sirenen, läßt vor dem dürstenden Tantalos das Wasser vertrocknen, berückt den Odysseus ohne Mantel in die kalte Nacht hinauszuziehen, spiegelt Telemachos vor, daß sein Vater vor ihm stehe, und bringt des Odysseus Schiffe vor Kreta in Gefahr.[6] Den Odysseus hat ein Dämon an den Strand von Ogygia geworfen und schweres Leid auf ihn gehetzt.[7] Von einem solchen wurde Penelopeia auf den Gedanken gebracht, die Freier durch das Gewebe zu täuschen; denn die List schlug zum Unheil aus. Unermeßliches Leid hat er ihr verursacht, daß sie nicht schlafen kann, und sendet ihr böse Träume.[8] Ein böser Dämon hat Odysseus zurückgeführt, erzählt Amphimedon in der Unterwelt.[9]

Vor der Bogenprobe fragt Odysseus die Hirten, was sie täten, wenn ein Gott ihren Herrn plötzlich zurückbrächte. Der Rinderhirt antwortet: Brächte ihn doch ein Dämon her! Denn er denkt, wie der Zusammenhang lehrt, nur an die Rache.[10]

Wie von den Göttern heißt es einmal, ein Dämon habe Odysseus seine Irrfahrten zugesponnen[11], und Elpenor klagt, eines Dämons böse Schickung und der viele Wein habe ihn ins Unglück gestürzt.[12]

Daß sich die Grenzen zwischen Gott und Dämon gelegentlich verwischen, liegt in der Natur der Sache. Aber ein mit Namen genannter Gott wird in den unserer Darstellung zugrunde liegenden Partien nie als Dämon bezeichnet. Wenn Odysseus fürchtet, ein Dämon könnte einen Hai auf ihn hetzen, da Poseidon über ihn ergrimmt sei, so ist nicht Poseidon der gefürchtete Dämon.[13] Es liegt vielmehr der Gedanke vor, daß Odysseus durch Poseidons Zorn der Willkür finsterer Gewalten ausgesetzt sei.

Die echte Bedeutung des Wortes hat sich in dem Adjektiv daimónios unversehrt erhalten. Es bedeutet einen, von dem ein Dämon Besitz genommen hat, einen Besessenen. Diese Bedeutung klingt überall durch, ob nun Zeus mit seinem entsetzten Rufe Here als Wahnwitzige oder Hektor die weinende Andromache sanft tröstend als Närrchen benenne.[14]

---

[1] O. 3, 166. 12, 295. [2] O. 4, 274. [3] O. 5, 396.
[4] O. 10, 64. [5] O. 17, 446.
[6] O. 12, 169. 11, 587. 14, 488. 16, 194. 19, 201. [7] O. 7, 248. 18, 256.
[8] O. 19, 138. 512. 20, 87. [9] O. 24, 149. [10] O. 21, 201.
[11] O. 16, 64. [12] O. 11, 61. [13] O. 5, 421.
[14] J. 4, 31. 6, 486.

1. Das Bild der homerischen Religion, wie es sich uns bisher dargestellt hat, zeigt eine leidliche Einheitlichkeit. Nun tritt aber in den Geschicken der Menschen neben dem Willen des Zeus und der Götter noch eine weitere Macht hervor, die **Moira**. Es hat weder in alter noch neuer Zeit an Versuchen gefehlt, die durch die beiden Vorstellungen entstehenden Widersprüche auszugleichen, um zu einer ganz einheitlichen Weltanschauung Homers zu gelangen.

Das Wort Moira, wie das synonyme Aisa, bedeutet den Anteil. Auf das menschliche Leben angewandt ist es der Anteil, den der Mensch bei seiner Geburt ins Leben mitbekommt. Was dem Menschen, der geboren wird, am sichersten bevorsteht, ist, daß er wieder sterben muß, und darum sind an so vielen Stellen der homerischen Gedichte Tod und Moira verbunden. Wenn aber die Moira die gewaltsame, verderbliche, verwünschte heißt; wenn die gewaltsame Moira den Tlepolemos gegen Sarpedon treibt oder den Hektor fesselt, so daß er vor dem Tore stehen bleibt[1]: so ist sie offenbar als Person, als Gottheit gedacht; eine ursprüngliche Wiegengöttin, die über die Ausführung dessen wacht, was sie dem Menschen in die Wiege gelegt hat. Ebenso wenn sie als Spinnerin gedacht ist, die bei der Geburt dem Menschen sein Geschick zuspinnt.[2] Zwar erscheint sie zuweilen zur bloßen Abstraktion verflüchtigt: „wenn es mir Moira ist" heißt nur so viel als: „wenn es mir bestimmt ist", und die „Moira des Todes" ist das Geschick, das im Tode besteht. Aber das macht für ihre Wirksamkeit wenig aus. Sie bleibt eine gewaltige Macht, die für die Geschicke der Menschen von hoher Bedeutung ist.

Ihr Einfluß erstreckt sich in erster Linie auf die Lebenslänge. Hektor sagt, um Andromache zu trösten: Niemand wird mich über die Aisa hinaus zum Hades hinabsenden. Der Moira aber ist, meine ich, noch keiner der Menschen entronnen, kein Tapferer und kein Feiger, ist er erst einmal geboren.[3] Aisa und Moira sind ganz identisch. Hektor will sagen, Andromache ängstige sich umsonst. Sein Wiedereintritt in den Kampf könne seinen Tod nicht beschleunigen. Denn der Todestag ist eben festgesetzt. So ermuntert der Seher Helenos den Hektor zum Zweikampf mit der Begründung, daß es ihm noch nicht bestimmt sei zu sterben.[4] Die mutlosen Gefährten ermuntert Odysseus: Wir werden bei aller Trübsal nicht in den Hades tauchen, bevor der bestimmte Tag gekommen ist. So laßt uns denn der Speise gedenken, solange wir zu essen und zu trinken haben, und nicht dem Hunger erliegen.[5] Die Moira führt den Amphios nach Troja, damit er dort sterbe[6], wie sie den Diores fesselt[7], Hektor vor den Toren festhält, Tlepolemos gegen Sarpedon schickt, den Peisandros zum tödlichen Ende führt, damit er dem Menelaos erliege.[8]

---

[1] J. 5, 629. 22, 5. [2] J. 24, 209. [3] J. 6, 487. [4] J. 7, 52. [5] O. 10, 175. [6] J. 5, 613. [7] J. 4, 517. [8] J. 13, 602.

Aber auf Tod und Todestag beschränkt sich die Macht der Moira nicht. Hekabe sucht den alten König von seinem Gange dadurch abzuhalten, daß sie ihm vorstellt, die Moira habe es wohl Hektor bei seiner Geburt zugesponnen, bei einem gewaltigen Mann, fern von den Eltern, die Hunde zu sättigen.[1] An der Gefahr, die ihm von den Fluten des Skamandros droht, erkennt Achilleus, daß ihm ein elender Tod bestimmt war.[2] Weiche, ruft Apollon dem Patroklos zu; nicht ist es dir bestimmt, daß Troja unter deinem Speere hinsinke.[3] Das Geschick des Odysseus ist es, sagt Zeus, die Seinen wiederzusehen und in die Heimat zu gelangen.[4] Leukothea weiß, daß es dem Odysseus bestimmt ist aller Gefahr entronnen zu sein, sobald er einmal bei den Phäaken angelangt ist. Dasselbe weiß Poseidon, und der Kyklop setzt bei seinem Rachegebet wenigstens den Fall, daß Odysseus die Heimkehr beschieden sein könnte.[5] Am umfassendsten erscheint die Macht des Geschicks im Ausspruch des Alkinoos, er wolle Odysseus ungefährdet in die Heimat führen: Dort mag er dann erleben, was dem Werdenden die Aisa und die gestrengen Spinnerinnen mit dem Faden zuspannen, als ihn die Mutter gebar.[6] Auch Kalypso bezeichnet die Leiden, die Odysseus noch auszustehen haben werde, als Aisa.[7]

Eine Mehrzahl von Schicksalsgöttinnen findet sich sonst nur noch in der Rede Apollons an die Götter: Einen geduldigen Sinn haben die Moiren den Menschen gegeben.[8]

Wenn Moira und Aisa, selten genug, auch etwas erfreuliches anzeigen können, so ist das bei dem synonymen Moros nie der Fall. Es steht fast immer in der üblen Bedeutung des Todes. Ursache davon ist die Stellung des homerischen Menschen zum Tode, dem verhaßten Scheiden von Leben und Sonnenlicht. Denn da die Moira mit dem Tode so nahe verwandt ist, hat sie von vornherein ein finsteres Antlitz bekommen, und ihr Name klingt übel.[9]

Hierher gehört auch der Begriff des Potmos, des fallenden Loses. Sein Los „ereilen" oder „erfüllen" ist fast nie etwas anderes als sterben. Nur die Verwandlung der Gefährten des Odysseus in Schweine heißt noch ein schmählicher Potmos.[10] Wenn Athene zu Telemachos sagt: Deshalb bist du aufs Meer gegangen, um von deinem Vater zu hören, wo die Erde ihn berge, und welches Los ihn ereilt habe[11], so trifft das mit den Gedanken des Telemachos zusammen, der an des Vaters Tode nicht zweifelt. Für ihn handelt es sich nur darum, genaueres zu erfahren. „Sterben und sein Los erfüllen" ist eine ganz gewöhnliche Verbindung.

Diese Vorstellungen von einer das Leben der Menschen beherrschenden Macht sind mit dem ebensosehr herrschenden Regiment des Zeus und

---

[1] J. 24, 209. [2] J. 21, 281. [3] J. 16, 707. [4] O. 5, 41. [5] O. 5, 345. 288. 9, 532. [6] O. 7, 196. [7] O. 5, 206. [8] O. 24, 49. [9] δυσώνυμος. [10] O. 10, 245. [11] O. 3, 15.

der Götter schlechthin unverträglich. Aber es konnte nicht ausbleiben, daß sich die Poesie gezwungen sah, auf das gegenseitige Verhältnis dieser Mächte einzugehen.

Vor dem entscheidenden Zweikampf zwischen Achilleus und Hektor ergreift Zeus die goldene Wage, legt in die Schalen die Lose der beiden und zieht die Wage empor. Hektors Schale sinkt dem Hades zu, sogleich verläßt ihn Apollon, und Athene tritt zu Achilleus. Was man auch einwenden möge: an unserer Stelle befragt Zeus das Schicksal, und die Götter fügen sich dessen Spruch und unterstützen ihn.[1] Athene sagt zu Telemachos: Sogar die Götter können auch einem lieben Mann den Tod, der an alle kommt, nicht abwehren, wenn ihn die Moira des rücksichtslosen Todes ergreift.[2] Es liegt eine Anschauung zugrunde, die in dem Worte der Kirke, daß selbst Poseidon keinen aus der Charybdis retten könnte, ihre Parallele hat.[3] Sie ist durch die Poesie, die doch das Weltregiment in die Hand der hohen und fernen Götter legt, nicht auszurotten gewesen. Denn der tägliche Augenschein lehrt, daß wir alle sterben müssen, und an dieser Tatsache findet die Macht der Götter ihre Schranke. Damit ist nicht gesagt, daß die Moira über den Göttern stehe. Denn daß diese durch sie gelenkt würden, findet sich nirgends. Sie steht vielmehr ganz außerhalb des Götterbereiches, eine Macht für sich, festgewurzelt im Glauben der Menschen und darum, wenn es sich um dessen Ende handelt, gleich allmächtig wie die Götter, die ebenfalls Herren über Leben und Tod sind. Es ist deshalb sehr wohl verständlich, wenn in den genannten Stellen die Moira stärker erscheint, als die Götter. Daneben stehen andere, die augenscheinlich den Versuch zeigen den unleugbaren Widerspruch auszugleichen oder zu überbrücken.

Das sieht man gleich an der Verwendung, welche die Schicksalswage gefunden hat. Zeus hebt sie noch einmal, in der Schlacht des achten Buches. Sie neigt sich zuungunsten der Achäer. Aber das ist es gerade, was Zeus gewollt hat, denn er beabsichtigte von vornherein den Troern den Sieg zu geben, und lenkt im folgenden die Schlacht hin und her, wie er will. Die Wage ist hier nur noch ein dekoratives Mittel, um die Entscheidung voraussehen zu lassen.[4] Nach der Versöhnung mit Agamemnon fordert Achilleus den Beginn des Kampfes. Odysseus aber mahnt, die Krieger sich erst sättigen zu lassen: Rasch bekommen die Menschen den Kampf satt, dessen Saatfeld das Erz in Halmen zuhauf zu Boden streckt, so daß der Ertrag gering ist; wenn Zeus die Wage neigt, er der Walter des Kampfes der Menschen.[5] In der Patroklie ergreift Hektor, von Zeus plötzlich mit Schrecken erfüllt, die Flucht: denn er erkannte die heilige Wage des Zeus.[6] Da in dieser Schlacht immer und besonders unmittelbar vorher betont wird, daß Zeus die Schlacht lenkte, muß die Wage hier ein Sinnbild seiner Macht sein. Die alte

---

[1] J. 22, 209. [2] O. 3, 236. [3] O. 12, 107. [4] J. 8, 69.
[5] J. 19, 221. [6] J. 16, 658.

Vorstellung hat sich der vom Weltregiment des Zeus angepaßt, woraus sich eine gewisse Unklarheit des Bildes ergeben hat.

Die Ausgleichung zwischen den beiden Mächten wird am einfachsten dadurch bewerkstelligt, daß man sie einträchtig wirken läßt. Dem Achilleus sagt sein Pferd Xanthos: Dir ist der Tag des Verderbens nahe, aber nicht wir sind schuld, sondern der große Gott und die gewaltsame Moira.[1] Dem triumphierenden Hektor ruft der sterbende Patroklos zu: Mich bezwang die verderbliche Moira und der Leto Sohn[2], nachdem er vorher gesagt hat, daß Zeus und Apollon ihn überwältigt hätten. Wie er sich von Athene verraten sieht, ruft Hektor aus: O, jetzt haben mich die Götter zum Tode gerufen! Mich hat Athene getäuscht. So war es wohl schon vorlängst Zeus lieb und seinem ferntreffenden Sohne, die mich bisher gnädig schirmten, jetzt aber ergreift mich die Moira.[3] Lykaon klagt: Schon wieder hat die furchtbare Moira mich dir in die Hände gegeben. Ich muß wohl dem Vater Zeus verhaßt geworden sein, der mich dir gab. Und bald nachher spricht er von dem Dämon, der ihn in die Nähe des Achilleus brachte.[4] Gar sehr fürchtet Odysseus, daß die Götter die Drohungen Hektors wahr machen und es den Achäern bestimmt sei, in Troja, fern von Argos, zu verderben.[5]

Die Moira kann auch das Werkzeug der Götter sein. Helene sagt geradezu, Zeus habe ihr und Alexandros bösen Moros gesandt, und Priamos sieht voraus, daß Zeus ihn in üblem Geschick (Aisa) vernichten werde.[6] Klytaimestra fesselte die Moira der Götter, daß sie dem Aigisthos erlag. Schwere Moira des Zeus wurde dem Melampus auferlegt.[7] Die böse Aisa des Zeus trat neben die zu furchtbarem Geschick bestimmten Gefährten des Odysseus, als sie das Land der Kikonen überfallen hatten.[8] Durch des Zeus Aisa glaubt sich Achilleus geehrt genug.[9] Ja Elpenor spricht sogar von der Aisa eines Dämons, die ihn betört hat.[10]

Die Götter selbst helfen der Moira nach, wenn es notwendig ist, besonders wenn Menschenkraft die Schicksalsbestimmung zu durchbrechen droht. Das ist ja bei den Recken der Ilias nichts unmögliches. Über das Schicksal hinaus waren die Achäer überlegen, erzählt der Dichter beim Kampf um Kebriones Leiche.[11] Das ist im Zusammenhang um so auffallender, als in der ganzen Erzählung von Patroklos Auszug zwischen dem Willen des Zeus und der Moira volle Übereinstimmung herrscht.

In der Schlacht des siebzehnten Buches gibt es einen kritischen Augenblick. Die Achäer sind im Vordringen. Da wären nun die Troer von den Achäern in die Stadt getrieben worden, der Wehrlosigkeit erliegend, die Achäer aber hätten durch eigene Kraft und Stärke wider die Aisa des Zeus Erfolg errungen. Aber da tritt Apollon ein, der den Aineias zum Widerstande aufruft.[12] Bei Achilleus unaufhaltsamem Vor-

---

[1] J. 19, 409. [2] J. 16, 849. [3] J. 22, 297.
[4] J. 21, 82. 93. [5] J. 9, 244. [6] J. 6, 357. 22, 60.
[7] O. 3, 269. 11, 292. [8] O. 9, 52. [9] J. 9, 608.
[10] O. 11, 61. [11] J. 16, 780. [12] J. 17, 319.

bringen begibt sich Apollon in die Stadt Troja, damit nicht die Danaer sie wider das Geschick an jenem Tage zerstören.[1] Nach Agamemnons Aufforderung heimzukehren hätte an jenem Tage wider das Geschick die Rückkehr der Achäer stattgefunden, wenn nicht Here Athene ins Lager gesendet hätte.[2] Odysseus überlegt, ob er den verwundeten Sarpedon verfolgen oder in die Scharen der übrigen Lykier einbrechen soll. Aber es war ihm nicht bestimmt den starken Sohn des Zeus zu töten, darum wandte Athene seinen Sinn auf die Masse der Lykier.[3] Bei dem Seesturm wäre Odysseus wider Geschick umgekommen, wenn ihm nicht Athene Überlegung verliehen hätte.[4]

Die Götter selbst hatten Aigisthos vor seinem Tun warnen lassen. Aber obwohl er wußte, daß er dadurch umkommen würde, überredete er Klytaimestra und tötete Agamemnon, wider das Geschick. Hier findet der Dichter das tiefe Wort, daß die Menschen behaupten, ihr Unglück komme von den Göttern, während sie durch eigenen Frevelmut wider das Geschick Schmerzen leiden.[5]

Die Angaben über die Moira und ihr Verhältnis zu den Göttern widersprechen sich, und ein einheitliches Bild zu erlangen ist nicht möglich. Immerhin sehen wir die Dichter bestrebt den klaffenden Widerspruch auszugleichen. Nur ist dadurch eine einheitliche Anschauung vom Weltregiment bloß angebahnt, aber durchaus nicht durchgeführt worden.

Im Glauben der homerischen Zeit spielt der **Schicksalstag** eine wichtige Rolle, obwohl er der Form nach selten als solcher bezeichnet wird.[6] Bevor Patroklos den Schicksalstag erlebte, war ich zur Schonung geneigt, sagt Achilleus zu Lykaon.[7] Hier herrscht die Vorstellung von der Bestimmung der Lebenslänge. Aber auch sonst wird mit großem Gewicht von **bedeutenden Tagen** gesprochen, die auf das Geschick der Menschen von Einfluß waren. Der sterbende Hektor weist auf „jenen Tag", an dem Achilleus fallen wird[8], und der berühmte Ausspruch: es wird ein Tag sein, da die heilige Ilios verloren ist[9], geht weit über eine einfache Bestimmung der Zeit hinaus. Schicksalsschwer war der Tag, da die Götter Thetis in das Bett eines sterblichen Mannes zwangen, nicht minder der, an dem Agamemnon dem Achilleus sein Ehrengeschenk raubte, oder als die Achäer die Schiffe bestiegen.[10] Der Tag, der das Kind zur Waise macht, beraubt es der Gespielen.[11] Frauen und Kindern den Tag der Knechtschaft abzuwehren ist des Mannes Pflicht.[12] Daß solche Tage vorbestimmt seien, ist nur anzunehmen, wenn der Dichter es sagt. Aber eine große Bedeutung wird ihnen immer beigelegt.

Mit dem Schicksalsbegriff ist die **Ker**, das **Todesverhängnis**, einigermaßen verwandt. Sie ist ursprünglich die Seele eines Abgeschiedenen,

---

[1] J. 21, 516. [2] J. 2, 155. [3] J. 5, 671. [4] O. 5, 436.
[5] O. 1, 33. [6] μόρσιμον ἦμαρ. [7] J. 21, 100. [8] J. 22, 359.
[9] J. 6, 448. [10] J. 18, 85. 19, 89. 2, 351. [11] J. 22, 490.
[12] J. 6, 463.

die kommt, um die eines Lebenden zu holen. Noch tritt ihre Grundbedeutung in der Darstellung der Schlacht auf dem Achilleusschilde hervor. Dort wütet sie, mit einem von Menschenblut geröteten Mantel angetan, packt Frischverwundete, Unverwundete und Tote und schleift sie an den Füßen durch das Getümmel.[1] Es war wohl in alter Zeit der Glaube lebendig, daß auf jeden Lebenden eine Ker lauert. Wenigstens sagt Patroklos Schatten, daß ihn die Ker, die ihn bei der Geburt erloste, jetzt ergriffen habe.[2] Sonst ist die alte Bedeutung bei Homer stark verblaßt. Nur daß das Wort gewöhnlich im Plural gebraucht wird, erhält ihm in etwas den persönlichen Charakter. Die Keren des Todes tragen die Männer fort.[3] Aphrodite steht Alexandros zur Seite und wehrt ihm die Keren ab.[4] Zahllose Keren des Todes stehen drohend da, denen der Sterbliche weder ausweichen noch entrinnen kann, sagt Sarpedon.[5] Dem Feigling pocht das Herz in der Brust, denn er ahnt die Keren, und seine Zähne klappern.[6]

Auf die Schicksalswage legt Zeus zwei Keren des unbarmherzigen Todes[7], die eine des Achilleus, die andere Hektors. Noch schimmert der Begriff der abgeschiedenen Seele, die auf den Lebenden lauert, durch, aber das Bild ist schon verwischt, denn des Hektor Schicksalstag überwiegt und neigt sich zum Hades. Noch undeutlicher ist es in der Nachahmung im achten Buche.[8] Zeus legt zwei Keren in die Wage, der Achäer und der Troer. Das hat mit dem alten Sinn gar keinen Zusammenhang mehr, sondern die Keren sind nur noch Lose. Die der Achäer setzen sich zur Erde, die der Troer werden hoch in den Himmel gehoben. Auch die plötzlich eingeführte Mehrzahl rettet den eigentlichen Sinn nicht, denn es müssen doch nicht alle Achäer sterben.

Den Keren verwandt sind die Harpyien, die Raffenden, die im Sturme kommen. Spurlos haben sie den Odysseus weggerafft, klagt Eumaios, und auch die Töchter des Pandareos raubten sie.[9] Sie sind auch gemeint, wenn Helene wünscht, ein böser Sturmwind möchte sie gleich nach der Geburt ins Gebirge getragen haben oder ins Meer, wo die Woge sie weggespült hätte.[10]

m. So sah die epische Göttervorstellung und Religion aus, als es am Ende des 8. Jahrhunderts ein großer Dichter unternahm, unter Benutzung des reichen vorhandenen epischen Gutes das große Epos zu gestalten, das wir die Ilias nennen. Der **Dichter der Ilias** verfährt nach wohlüberlegtem Plan. Die gesamte Komposition des Werkes können wir zwar erst später zeigen, einiges sehr wesentliche ist in den Erklärungen bereits gegeben. Hier handelt es sich für uns vor allem um seine religiösen Anschauungen und die Gestalt, die er der Götterwelt gegeben hat. Es

---

[1] J. 18, 535. [2] J. 23, 79. [3] J. 2, 302. [4] J. 4, 10.
[5] J. 12, 326. [6] J. 13, 282. [7] J. 22, 210. [8] J. 8, 71.
[9] O. 14, 371. 20, 77. [10] J. 6, 346.

geschieht dies besonders in den Olympischen Szenen, aber auch in anderen einleitenden und verbindenden Partien. Hoch zu preisen ist an ihm, daß er die Stücke älterer Gedichte, die er in sein Werk aufnahm, so viel als möglich intakt ließ. Er hütete sich vorsichtig vorhandene Schönheiten zu zerstören und nahm lieber die Widersprüche in den Kauf, die zwischen seiner und der älteren Auffassung unausbleiblich hervortraten.

In der Götterwelt tritt vor allem Here weit stärker hervor als in den älteren Partien. Sie ist, viel mehr als Athene, die Schutzgöttin der Achäer. Selbst ist sie auf ihrem Wagen durchs Land gefahren, das Volk von Argos zum Kriege aufzubieten[1], und sie nimmt an dem Gang der Ereignisse den leidenschaftlichsten Anteil. Wo sie nur kann, sucht sie ihrem Volke zu helfen, so daß Zeus das eine Mal sagt, sie würde, wenn sie es vermöchte, das Volk der Troer roh verschlingen, das andere Mal, die Achäer müßten wohl ihre leiblichen Kinder sein.[2] An den Motiven ihrer Parteinahme ist nichts geändert, nur daß fast am Schluß der Zorn der Göttinnen auf das Urteil des Paris zurückgeführt wird.[3]

Gelegentlich wird Hebe, die Schenkin der Götter, genannt[4], dann Themis, die bei den Göttermahlen den Vorsitz führt[5], ferner die Horen[6], der Götterarzt Paieon[7] und Dione, die Mutter der Aphrodite.[8]

Die Götter sind auch von unserem Dichter in Menschengestalt gedacht. Daneben hat er, wenn es ihm beliebte, auf alte Vorstellungen von der kolossalen Gestalt der Götter zurückgegriffen. Was aber in den anderen Partien des Gedichtes nur hoheitsvolle Erhabenheit war, wird bei ihm leicht grotesk, und zwar mit Absicht. Die Sprünge der Götterpferde sind so weit, als ein Mann von einem Vorgebirge übers Meer in die Ferne sehen kann.[9] Here wird vom Schlafgott aufgefordert, bei ihrem Schwure mit der einen Hand die Erde, mit der anderen das Meer zu berühren.[10] Das tollste ist die Prahlerei des Zeus mit seiner Überlegenheit: Versuchet es, ihr Götter! Bindet eine goldene Kette an den Himmel und faßt sie alle an! Ihr würdet den Zeus nicht vom Himmel auf die Erde ziehen, so sehr ihr euch mühtet. Aber wenn ich selbst mir Mühe geben wollte, so zöge ich euch mit einer Hand samt der Erde und dem Meer in die Höhe und bände die Kette an einem Vorsprunge des Olymps fest, so daß alles in der Luft hinge. Hier vermehrt die Unklarheit des Vorgangs den Eindruck des grotesken.[11] Wie die Parodie einer großartigen Szene mutet es an, wenn sich die entrüstete Here so heftig auf ihrem Throne bewegt, daß der Olymp erzittert.[12]

Der Wohnsitz der Götter unseres Dichters ist nicht der Himmel, sondern der Olympos, der alte Götterberg im Norden Thessaliens. Wie wir sahen, war in festen Formeln eine gewisse Erinnerung daran

---

[1] J. 4, 26. [2] J. 4, 34. 18, 358. [3] J. 24, 29.
[4] J. 4, 2. 5, 722. 905. [5] J. 15, 87. [6] J. 5, 749.
[7] J. 5, 401. 899. [8] J. 5, 370. [9] J. 5, 770
[10] J. 14, 272. [11] J. 8, 18. [12] J. 8, 199.

erhalten worden. Jetzt greift der Dichter auf die fast vergessene Vorstellung zurück und zeichnet ebenso sicher wie phantasievoll das Bild des Göttersitzes. Die schneebedeckte Kuppe des faltenreichen Berges ragt in den Äther empor. Dort pflegt Zeus zu sitzen, wenn er mit sich allein sein will.[1] Dort oben versammelt er auch die Götter zur Beratung.[2] Dort ruht auch Ares unter goldenen Wolken, während ihm in der Schlacht der Sohn erschlagen wird.[3]

Weiter unten umgibt den Gipfel die Götterstadt. Vor allen herrlich ist der Palast des Zeus, ein himmlisches Regentenhaus, der Fußboden des Megaron ist mit goldenen Platten belegt.[4] In diesem versammeln sich die Götter, wie die Phäaken bei Alkinoos, und sitzen auf goldenen Thronen. Den Hof umgeben glänzende Wände, an welche die Götterwagen gelehnt sind. Der des Zeus wird auf einen besonderen Untersatz gestellt und mit einem Linnen bedeckt. An ambrosischen Krippen fressen die Götterpferde ambrosisches Futter.[5] Im Palast hat Here einen besonderen Thalamos, mit festen Türen und einem geheimen Schlüssel, mit dem kein anderer Gott öffnen kann. Das hat, wie alles auf dem Olymp, Hephaistos gemacht; auch dem Zeus baute er einen Thalamos.[6]

Um den Palast des Zeus liegen die Wohnungen der anderen Götter, denen Hephaistos sie gebaut hat.[7] Vor allem glänzt hier die des Hephaistos selbst mit der Schmiede, in der der Kunstfertige arbeitet.[8] Sehr schön ist die Schilderung der Himmelspforte. Von selbst krachen die Tore des Himmels auf, welche die Horen halten. Ihnen sind Himmel und Olymp anvertraut, die dichte Wolke zurückzulehnen und wieder zu schließen.[9] Der Dichter hat bei seinen Schilderungen nie ganz außer Augen gelassen, daß seine Zeit die Götter im Himmel sucht, und deshalb nicht selten die Vorstellung des Himmels in die des Berges hineinspielen lassen. Das gibt dem ganzen den Charakter des märchenhaften, der durch die Götterstadt allein nicht zu erreichen gewesen wäre.

Auf dem Olymp sind beständig alle Götter versammelt, wenn nicht irgendein Anliegen sie abruft. Von hier gehen sie aus, hierher kehren sie zurück. Ewig sind sie mit Schmausen und besonders mit Trinken beschäftigt, bei unaufhörlichem Feste. Das ist den alten Partien gegenüber etwas ganz neues. Die Absicht des Dichters ging allerdings nicht in erster Linie dahin, die Götter zu Menschen herabzudrücken. Die ewige Himmelsfreude konnte er sich wohl nur nach menschlichem Muster denken, und es verschlägt dabei wenig, daß sie Nektar statt Wein trinken.[10] Er wollte vor allem die Lust der Götter den Mühsalen der Menschen entgegensetzen. Aber dabei konnte nicht vermieden werden, daß die früher doch erhabenen Götter sehr vermenschlicht wurden.

---

[1] J. 1, 498. 5, 753. [2] J. 8, 2. [3] J. 13, 523.
[4] J. 4, 2. [5] J. 8, 434. 5, 369. [6] J. 14, 166. 338.
[7] J. 1, 606. 11, 75. [8] J. 18, 368. [9] J. 5, 749. 8, 393.
[10] J. 1, 598. 4, 2.

Die genealogischen Beziehungen der Götter erscheinen sehr viel ausgedehnter als in den älteren Partien. Okeanos ist der Ursprung der Götter, ja sogar aller Dinge, seine Gemahlin Tethys die Allmutter.[1] Zeus und Here sind Geschwister, Kinder des Kronos und der Rhea. Letztere hat dem ältesten Götterpaare Here zur Erziehung übergeben.[2] Schon vor der Vermählung führten Zeus und Here, den Eltern verborgen, ein Liebesleben.[3] Kronos ist von Zeus tief unter die Erde verbannt worden. Dort, im Tartaros, sitzt er mit Japetos und den anderen Titanen, die offenbar als seine Brüder gelten, nicht erfreut von den Sonnenstrahlen und der wehenden Luft.[4] Das Reich des Kronos haben seine drei Söhne Zeus, Poseidon und Hades so unter sich geteilt, daß Zeus den Himmel in Äther und Wolken, Poseidon das Meer, Hades das Unterweltsdunkel erloste, während Olymp und Erde allen gemeinsam verblieben.[5]

Das System der Genealogie ist vollkommen, wenn wir annehmen, daß Kronos und Rhea hier die Kinder des Okeanos und der Tethys sind. Okeanos zum Urquell aller Götter und Wesen zu machen ist ein philosophischer Gedanke gleich dem des Thales, der das Wasser, d. h. das belebend flüssige, als den Stoff der Welt ansetzte. Zu ihren Eltern brachte also Rhea ihre Tochter in Sicherheit, als Zeus den Kronos und die Titanen stürzte. Das System ist noch einfacher als das wenig spätere Hesiods und weicht einigermaßen davon ab, entspringt aber wie dieses dem Bestreben die Götterwelt genealogisch zu ordnen und ist wohl ein Werk unseres Dichters. Welche Bewandtnis es mit dem ehelichen Zwist zwischen Okeanos und Tethys hat, den Here schlichten zu wollen vorgibt, wissen wir nicht.[6]

Ares ist durch unseren Dichter ein Bewohner des Olymps geworden, und aus fremder Überlieferung hat dieser auch Dione, der Aphrodite Mutter, herübergenommen. Hephaistos muß schon früher den Himmlischen eingereiht worden sein. Eine ältere Geschichte hatte erzählt, wie Here den Hephaistos nach der Geburt fortgeworfen habe, weil er lahm war und sie ihn verbergen wollte, und wie ihn dann die Meermädchen bargen.[7] Here muß aber den Hephaistos aus dem Himmel geworfen haben, obwohl das unsere Stelle nicht ausdrücklich sagt. Denn das dorische Epos von Herakles benutzte den Sturz des Hephaistos für die Schilderung des Zwistes unter den Göttern, und von hier aus ist die umgemodelte Fassung als Erzählung des Hephaistos in das erste Buch der Ilias gelangt[8], wieder durch unseren Dichter. Diesem gehören überhaupt alle Stellen, in denen Herakles erwähnt ist, mit Ausnahme der Geburtsgeschichte.[9] Seine Erfindung sind, wie bereits gesagt ist, die Schmiede des Hephaistos und dessen Bauten auf dem Olymp.

---

[1] J. 14, 201. 246. [2] J. 14, 203. 4, 59. [3] J. 14, 295.
[4] J. 14, 203. 278. 8, 479. [5] J. 15, 187. [6] J. 14, 200.
[7] J. 18, 395. [8] J. 1, 590. [9] S. 219.

Er hat auch einige andere Göttergeschichten herangezogen und zu seinen Zwecken verwendet. So die Erzählung von der Auflehnung der Götter wider Zeus, die Thetis ihrem Sohne erzählte[1], und die der gewaltigen Söhne des Aloeus, Otos und Ephialtes, die den Ares in einem ehernen Fasse gefesselt hielten, bis Hermes ihn heimlich befreite.[2]

Mit den Eigenschaften der Götter geht dieser Dichter ganz souverän um, wie es ihm beliebt. Er läßt den Zeus durch Here mit Erfolg anlügen, weil der höchste Gott durch Liebesleidenschaft verblendet ist.[3] Ares sitzt auf dem Olymp und weiß nichts vom Tode seines Sohnes Askalaphos. Das ist darum so, weil Here dem Ares den Verlust erst mitteilen soll.[4] Gewöhnlich helfen aber den Göttern die Versuche einander etwas zu verheimlichen nichts. Zeus ersucht Thetis sich rasch zu entfernen, damit Here nichts merke. Aber Here hat nicht nur Thetis erkannt, sondern weiß auch, weshalb sie gekommen ist.[5] Auch Athene weiß genau, daß Zeus die Wünsche der Thetis erfüllt, wenn er den Troern Sieg gibt, und die übrigen Götter sind darüber sehr ungehalten.[6] Here sendet Iris in aller Heimlichkeit zu Achilleus, um ihm den Rat zu erteilen, er möge durch seinen Ruf die Troer schrecken. Iris versichert den Achilleus, daß weder Zeus noch die anderen Götter um die Sendung wissen. Zeus aber läßt Here nicht im unklaren darüber, daß er alles weiß.[7] Bei ihrem leeren Eide, daß nicht sie den Poseidon den Achäern zu Hilfe aufgeboten habe, lächelt er nur, da er alles durchschaut.[8]

Dem eigenen poetischen Ermessen stellt es der Dichter auch anheim, wie er die Götter sich bewegen lassen will. Heres Wanderung vom Olymp zum Ida wird mit allen geographischen Einzelheiten beschrieben; aber die Rückkehr geschieht mit der Schnelligkeit des Wunsches, der einen vielgereisten Mann im Geist an einen der von ihm besuchten Orte versetzt.[9]

Nicht minder frei ist er in der Art, wie er die Götter unter den Menschen erscheinen läßt. Darin brauchte er ja nur die übliche epische Praxis zu befolgen. Seine, nicht der Götter Botin ist Iris, wenn sie in Gestalt der Laodike Helene auf den Turm ruft.[10] An einigen Stellen hat er es wundervoll verstanden das Auftreten der Götter mit dem Schauer des geheimnisvollen zu umgeben. Von Zeus gesendet eilt Athene vom Olymp auf das Schlachtfeld. Ihr Niedersteigen wird mit dem langsamen Fall eines Meteors verglichen. Die Troer und Achäer faßt Staunen bei dem Anblick, und sie ahnen das Herannahen der Entscheidung. Aber was sie eigentlich sehen, wird nicht ausgesprochen. Die Göttin geht dann in des Troers Laodokos Gestalt durch die Reihen.[11] Noch fesselnder ist es, wenn Aphrodite in Gestalt der alten lakedämonischen

---

[1] J. 1, 396. [2] J. 5, 385. [3] J. 14, 300.
[4] J. 13, 521. 15, 110. [5] J. 1, 522. 536. 555. [6] J. 8, 370. 11, 78.
[7] J. 18, 166. 356. [8] J. 15, 47. [9] J. 14, 225. 15, 80.
[10] J. 3, 121. [11] J. 4, 74.

Dienerin Helene beiseite ruft, um sie dem Alexandros zuzuführen. Während sie spricht, erkennt Helene den herrlichen Hals, den liebreizenden Busen und die schimmernden Augen der Göttin, erstaunt und zeigt in ihrer Antwort, daß sie sie erkannt hat.[1] Gar keiner Verwandlung bedarf es, wenn Iris zu Achilleus tritt. Er erkennt sie sofort.[2]

Ganz neu und durchgreifend ist von dem Dichter die Auffassung vom Weltregiment gestaltet.

Die Götter bilden nicht nur eine Familie, sondern einen Staat. Sie haben die unbefangene Selbständigkeit, die ihnen in den älteren Partien eigen war, eingebüßt. Athene führt den Ares aus der Schlacht, um den Groll des Zeus zu vermeiden; denn Zeus könnte in seinem Eingreifen eine Beeinträchtigung seiner Rechte sehen.[3] Wenn Here und Athene später dem Wüten des Ares Einhalt tun wollen, suchen sie erst Zeus auf, um seine Erlaubnis einzuholen.[4] Die beiden Göttinnen werden auf Zeus Geheiß von Iris mit schwerer Strafe bedroht, als sie den bedrängten Achäern zu Hilfe kommen wollen.[5]

Zeus selbst fühlt sich in seinen Handlungen bis zu einem gewissen Grade durch eine Rücksicht gebunden, nämlich die auf den himmlischen Frieden. Er fürchtet das ihm oft entgegengeschleuderte Wort: Tue es, aber wir anderen Götter werden dir nicht alle beistimmen. So gibt er gelegentlich nach, um die Eintracht unter den Göttern nicht zu gefährden. Aber er tut das nur im Interesse der Erhaltung seiner Machtfülle. Denn kein ewiges Sittengesetz, keine unverbrüchlichen Satzungen bestimmen sein Regiment. Sein einziger Rechtstitel ist seine Überlegenheit. Ihm stehen die anderen Götter machtlos gegenüber. Ihre niedrigen Mittel helfen ihnen nichts und lassen sie nur unwürdig erscheinen. Gewalttätigkeit übt er zwar nie aus, sondern droht nur damit oder erinnert an solche aus früheren Zeiten. Darin hat der Dichter die Brutalitäten der Heraklesepen gemildert. Aber die übrigen Götter haben doch stete Angst, daß es zu gewaltsamen Taten kommen könnte.[6] Nicht die Liebe zu Zeus beherrscht sie, sondern die Furcht vor ihm.

Der Dichter zieht die Überlegenheit der Götter und besonders des Zeus den Menschen gegenüber nicht in Zweifel, aber ihre Regierung ist grausam und ungerecht. Schon die Verse des Prooimions der Ilias verkünden es.[7] Fluchwürdig war der Zorn des Achilleus, denn er hat den Achäern nichts als Elend gebracht; aber es wurde der Wille des Zeus erfüllt. Und was die Götter zu ihren Handlungen bewegt, ist alles andere, nur nicht Gerechtigkeit und Güte gegen die Menschen.

Zeus verspricht Thetis, dem Achilleus die gekränkte Ehre wiederherzustellen. Aber er tut es nicht, um Agamemnons Übermut zu bestrafen, sondern weil er der Thetis für die einst geleistete Hilfe verpflichtet ist, und er gibt sein Versprechen ungern genug. Er fürchtet den

[1] J. 3, 385. [2] J. 18, 182. [3] J. 5, 31. [4] J. 5, 753.
[5] J. 8, 397. [6] J. 1, 580. 15, 136. [7] J. 1, 2—5.

Unfrieden im Himmel, wünscht deshalb, daß Here nichts erfahre, und rettet sich dann vor ihrem Klagen nur durch polterndes Drohen.[1]

Er wäre nicht abgeneigt, nach dem Zweikampf des Menelaos und Alexandros den Krieg zu beendigen. Aber obwohl er unumwunden zugibt, daß der Sieg dem Menelaos gehöre, behält er sich doch die Entscheidung vor. Er entsetzt sich vor dem Hasse Heres gegen die Troer, aber er trägt ihrer verletzten Eitelkeit Rechnung. Denn sie hält ihm vor, daß ein Friedensschluß all die Mühe, die sie sich für den Krieg gegeben hat, wertlos machen würde, und so schlägt er selbst den schrecklichen Vertrag vor, daß sie einander ihre liebsten Städte ausliefern wollten, wenn es sie nach deren Zerstörung gelüste. Ja er entsendet selbst Athene mit dem Auftrag, den Vertragsbruch durch die Troer zu veranlassen.[2]

Wenn er daran geht das Versprechen, das er Thetis gegeben hat, zu erfüllen, so legt er es den Göttern nicht vor. Er vermeidet den Widerspruch durch jene bombastische Schilderung seiner Macht und verbietet den Göttern jede Einmischung in den Kampf.[3]

Um Poseidon zu unterstützen, beschließt Here den Zeus durch Liebessehnsucht zu berücken. Um den Gürtel der Aphrodite, der das bewerkstelligen kann, zu erlangen, bedient sie sich einer Lüge und schmückt sich selbst mit der kokettesten Absichtlichkeit, um nachher vor dem in Begierde entbrannten Zeus die Schamhafte zu spielen.[4] Der Dichter scheut nicht davor zurück, in diesen unwürdigen Zusammenhang alte prachtvolle Verse von einem heiligen Beilager des Götterpaares einzulegen.[5] Vor den Drohungen des erwachten Zeus erschreckt, leistet Here einen furchtbaren Eid. Sie schwört nicht falsch, denn sie hat wirklich Poseidon nicht gegen die Troer gesendet. Aber Zeus hat ihr auch gar nicht das vorgeworfen, sondern daß ihre List Hektor kampfunfähig gemacht habe, und diesen Vorwurf läßt ihr Eid ganz unbeachtet. Zeus lächelt über den leeren Eid, aber da sie furchtsam eingelenkt hat, bietet er die Hand zum Frieden. Nur soll sie die Aufrichtigkeit ihrer Gesinnung durch die Tat beweisen. Er unterrichtet sie eingehend von seinen Absichten. Er hat seine Rede mit dem Wunsch eingeleitet, daß Here mit ihm in Eintracht unter den Unsterblichen sitzen möge. Nun kann er sie nicht ohne jeden Trost lassen. Es ist schon bitter genug für sie, daß noch großes Unheil über ihr Volk kommen muß, bis es besser wird. Daher muß er doch andeuten, daß es besser kommen werde. Here aber fühlt sich sehr geschlagen und weist nach ihrer Rückkehr in den Olymp die unwilligen Götter an, sich in Zukunft in Zeus Machtgebot zu fügen.[6]

Nicht minder unwürdig ist das Bild, welches das Gespräch über die Mauer der Achäer von den Göttern entwirft. Die spätere Zerstörung jener Mauer ist in dem Gedicht vom Mauerkampf damit begründet,

---

[1] J. 1, 493. [2] J. 4, 1. [3] J. 8, 1. [4] J. 14, 189. 330.
[5] J. 14, 346—351. [6] J. 15, 1

daß die Achäer beim Bau keine Opfer dargebracht und sie gegen den Willen der Götter gebaut hatten.[1] An den Schluß des siebenten Buches nun, das den Mauerbau erzählt, schließt sich ein Göttergespräch. Poseidon weist zwar in diesem ebenfalls auf die Unterlassung der Opfer hin, aber ganz beiläufig. Die Hauptsache für ihn ist, daß das neue Werk den Ruhm der troischen Mauer, die er selbst dereinst mit Apollon gebaut hat, verdunkeln werde. Zeus beruhigt ihn durch das Versprechen, er dürfe nach der Heimkehr der Achäer die Mauer zerstören, wie es dann im zwölften Buch wirklich geschieht. Aber während hier gewaltige Naturmächte im Dienste gewaltiger Götter tätig sind, fällt nach dem Gespräche der Götter die Mauer dem kleinlichen Neid und der Eitelkeit Poseidons zum Opfer. Er soll, wie ein zu begütigendes schmollendes Kind, ganz allein das Vergnügen haben, die Mauer umzuwerfen, die ihn so kränkt.[2]

Auf Erhaltung seiner Macht und die Empfindlichkeit der anderen Götter nimmt Zeus allein Rücksicht, denn er hat sonst keine Schranke. Er bezeichnet seinen Willen, bis zum Tode des Patroklos den Troern zu helfen, als Göttersspruch.[3] Die Moira spielt bei unserem Dichter keine andere Rolle, als eben die, daß dem Menschen sein Tod bestimmt ist, und selbst darüber hat Zeus Gewalt. Er kann daran denken, Sarpedon und Hektor zu retten und läßt sich nur durch die Einreden der Here und Athene davon zurückhalten, die darauf hinweisen, daß ein solches Eingreifen die Götter erzürnen würde.[4] Ihm gehorcht der Traum, den er betrüglicherweise zu Agamemnon schickt.[5] Seine Behandlung der Menschen ist um so empörender, als er ausdrücklich eine durch Opfer und Gebet ihm auferlegte Verpflichtung anerkennt, ein Gedanke, der vor unserem Dichter nicht existierte. Neu ist auch, daß Spende und Fettdampf als das Ehrengeschenk bezeichnet werden, das sich die Götter erlosten.[6] Darin liegt die Vorstellung von einem festen Vertrag, der beide Teile verpflichtet. Darum denkt unser Dichter an regelmäßige Opfer. Nie, sagt Zeus, ermangelte mein Altar des vollkommenen Opfers.[7] Er fühlt die Verpflichtung, und dennoch gibt er das fromme Volk der Troer und Hektor preis, der ihm auf dem Ida und in der Stadt so viel geopfert hat. Ja er antwortet auf das Drängen der Athene, es sei ihm mit dem Gedanken Hektor zu retten gar nicht ernst, und er wolle ihr freundlich sein. So treibt er selbst sie an, und Athenes Rolle, die ursprünglich nur die Vollziehung der Entscheidung durch die Wage bedeutete, ist erst dadurch so unwürdig und widerwärtig geworden.[8]

Wahrlich, das übermächtige Regiment dieses Gottes zeigt keine Spur von Güte und Erbarmen, von der Gerechtigkeit gar nicht zu reden. Die Götter sprechen das auch selbst aus. Ares hat sich aufmachen wollen, den Tod seines Sohnes zu rächen. Da nimmt ihm Athene die

---

[1] J. 12, 6.
[2] J. 7, 443.
[3] J. 8, 477 θέσφατον.
[4] J. 16, 433. 22, 168.
[5] J. 2, 6.
[6] J. 4, 48.
[7] J. 4, 48.
[8] J. 22, 166.

Waffen ab, schilt ihn für seine Torheit aus, sich Zeus widersetzen zu wollen, und schließt mit den Worten: So laß du den Groll um den edlen Sohn fahren. Schon mancher Edlere an Kraft ist schon gefallen oder wird noch fallen, und aller Menschen Geschlecht und Stamm zu erhalten ist schwierig.[1] Selbst die Götter müssen auf die heiligsten Rechte des Schutzes der Ihrigen verzichten, wenn Zeus es will. Nachdem Here von Zeus an der Fahrt in die Schlacht durch Drohungen verhindert worden ist, kommt es ihr selbst als Torheit vor, „der Sterblichen wegen" sich dem Zeus zu widersetzen.[2] Am ungescheutesten spricht sich in der Schlußszene des ersten Buches Hephaistos aus. Er findet den Streit um der Sterblichen willen heillos: Es ist wahrlich der Mühe wert, sich für diese die Freude am Mahle stören zu lassen. Da kommt ja das Gemeine obenauf.[3] Nichts illustriert besser die Unbarmherzigkeit der Götter als diese Worte und die Fröhlichkeit, die sich ihrer darauf bemächtigt. Über dem komischen Herumschnaufen des Hephaistos wird des gewaltigen Unglücks, das sich auf Erden angesponnen hat, gänzlich vergessen. Ein fröhliches Gelage folgt, gewürzt durch Saitenspiel und Gesang, und schließlich gehen die Götter vergnügt zur Ruhe.

Ein einziges Mal scheint sich bei Zeus ein Gefühl des Erbarmens für die Menschen zu rühren, aber es ist nur scheinbar. Er erbarmt sich der Rosse des Achilleus, die um Patroklos weinen, und gibt ihnen die Zusicherung, daß sie nicht in Hektors Hand fallen werden. Warum, fährt er fort, haben wir euch, die unsterblichen Rosse, einem sterblichen Manne geschenkt, dem Peleus? Etwa damit ihr unter den unglücklichen Sterblichen Schmerzen traget? Nicht gibt es ja wohl etwas jammervolleres als den Menschen, von allem, was auf Erden atmet und wandelt. Es ist nicht Mitleid mit den Menschen, sondern mit den göttlichen Rossen, deren Besitz die Menschen gar nicht verdienen. Der Versicherung, daß sie nicht in Hektors Gewalt fallen werden, folgen die Worte: Ist es nicht genug, daß Hektor des Achilleus Waffen trägt und töricht prahlt?[4] Vorher hat er es als eine Art Entgelt bezeichnet, wenn er Hektor jetzt noch Kraft verleihe, dafür, daß Hektor Andromache die Waffen des Achilleus doch nicht heimbringen werde.[5]

Wenn Hektor schließlich fällt, „kämpfend, ein Beschirmer", so ist das Menschenlos. Aber was unser Gefühl bedrückt, und was durch diese Aussprüche des Zeus so stark hervorgehoben wird, ist, daß der zuversichtliche, auf Zeus Hilfe vertrauende Held schließlich genarrt ist. Zu diesem Eindruck kommt es erst dadurch, daß die ganze Ilias unter eine durchgreifend waltende Absicht des Zeus gestellt ist. So wird der Schutz, den ihm der Gott verliehen hat, zu einem gleißenden Trug.

Bei solcher Weltanschauung verstehen wir das Wort des milden Priamos, daß nicht Helene, sondern nur die Götter an allem Unglück

[1] J. 15, 138. [2] J. 8, 427. [3] J. 1,573. [4] J. 17, 441.
[5] J. 17, 206.

schuld seien.[1] Wir verstehen, wie der Dichter Helene in ihrem Zank mit Aphrodite hoch über die Göttin stellt, und wenn diese ihre Überlegenheit mißbraucht hat, zornig ausruft: Da gingen sie hin, und der Dämon ging voran. Die Göttin ist ihm ein Teufel.[2]

Erst der Dichter der Ilias hat jene Religion geschaffen, welche die späteren Philosophen, Xenophanes und Platon vor allen, so unwürdig fanden, und zu deren Entschuldigung Kyniker und Stoiker die allegorische Deutung erfanden. Er ist der erste griechische Philosoph mit durchdachter Weltanschauung. Keinen Augenblick zweifelt er an der durch keine Moira behinderten Macht der Götter. Aber sie ist finster, kalt, herzlos, von keinem Strahl der Güte oder Gerechtigkeit durchleuchtet.

Deshalb beschleicht ihn beim Anblick der menschlichen Geschicke zuweilen eine wehmütige Stimmung. In der Einleitung, die er der Geschichte des Bellerophontes gegeben hat, fragt Diomedes den Glaukos nach Namen und Herkunft. Glaukos aber antwortet mit dem berühmten Ausspruch: Was fragst du nach meinem Geschlecht? Wie eine Generation von Blättern, so ist eine der Menschen. Blätter schüttet der Wind zur Erde, andere aber treibt grünend der Wald, denn die Frühlingsstunde kommt über ihn. So wächst von der Menschen Geschlechtern das eine auf, indes das andere aufhört.[3] Nicht einmal der Nachfrage wert sind der Menschen Geschlechter. Verwandt ist der trübe Trost, den Achilleus dem Priamos spendet: Nichts ist ausgerichtet mit der grausen Klage. Denn so haben es die Götter den armen Sterblichen zugesponnen, daß sie in Leid leben müssen; sie selbst aber sind leidlos. Es stehen zwei Fässer im Saale des Zeus, mit Geschenken, wie er sie gibt, mit guten das eine, das andere mit bösen. Wem Zeus gibt, nachdem er gemischt hat, der trifft bald Unglück, bald auch gutes an. Wem er aber nur von dem traurigen gibt, den macht er verächtlich, böse nagende Not treibt ihn durch die Welt, und er geht dahin, weder von den Göttern geachtet noch von den Menschen.[4] Daß irgendein Mensch nur aus dem Fasse des guten erhalten könnte, kommt gar nicht in Betracht.

Aber ein starkes Gegengewicht hat der Dichter gegen trübe Stimmungen. Er glaubt an die Menschen und liebt sie. Die herrliche Szene der Mauerschau, die sichere Haltung der Helden im Rundgang Agamemnons sind dafür gültige Zeugen, nicht minder das Gespräch des Achilleus mit seiner Mutter nach Patroklos Tode.

Wie das letzte Buch der Ilias, indem es alle Gesichtspunkte des ganzen Gedichtes berücksichtigt, jede Spannung, den Streit im Himmel und auf Erden, in Harmonie auflöst, ist in der Interpretation gezeigt worden.

n. Einen Blick müssen wir noch auf die **Götterschlacht** des zwanzigsten und einundzwanzigsten Buches werfen. Sie besteht aus

---

[1] J. 3, 164. [2] J. 3, 420. [3] J. 6, 145. [4] J. 24, 524.

zwei Stücken verschiedenen Ursprungs. Das eine stellt eine wirkliche Götterschlacht von imposantester Großartigkeit dar. Gewaltig donnert der Vater der Götter und Menschen von oben her, drunten erschüttert Poseidon mit dem Dreizack die unendliche Erde und der Berge steile Häupter. In den Tiefen erschrickt Aidoneus, der Fürst der Unterwelt, entsetzt springt er von seinem Throne auf und schreit laut, denn er fürchtet, Poseidon spalte über ihm die Erde, und es zeige sich Menschen und Göttern sein gräßliches, moderiges Reich, vor dem selbst die Götter sich entsetzen.[1] Woher das Stück stammt, und in welchen Zusammenhang es gehört, kann man nicht wissen. Sicher ist nur, daß es mit seiner schwächlichen Einkleidung und Fortsetzung im schroffsten Gegensatze steht.

Zeus entbietet nämlich die Götter zu einer Agorá auf dem Olymp und teilt ihnen seinen Entschluß mit, selbst auf dem Olymp zu bleiben und sich des kommenden Anblicks zu erfreuen. Die anderen sollen sich auf das Schlachtfeld begeben und helfen, wem sie wollen. Denn, sagt er, wenn Achilleus allein kämpfe, so finde er keinen Widerstand, und es sei zu fürchten, daß er wider das Geschick Troja erobere. Darauf gehen Here, Athene, Poseidon, Hermes und Hephaistos ins Lager der Achäer, Ares, Apollon, Artemis, Leto, Xanthos, d. i. der Flußgott Skamandros, und Aphrodite zu den Troern. Vom Graben aus erhebt Athene den Kampfruf, von der Stadtmauer bald und bald in der Ebene antwortet Ares, darauf stoßen sie zusammen, und es folgt die erwähnte prächtige Schilderung.[2] Diese ist dadurch an den Kampf angegliedert, daß mitgeteilt wird, Fuß und Haupt des Ida, die Stadt Troja und die Schiffe der Achäer hätten gezittert.[3]

Darauf treten die Götter paarweise einander gegenüber, und wir sehen jetzt, warum dieser Dichter alles aufgeboten hat, was er in der Ilias von Göttern überhaupt erwähnt fand.[4] Der Zusammenstoß der Paare findet aber erst statt, nachdem der Zweikampf des Achilleus mit Aineias und die Schlacht am Flusse erzählt sind, Partien, die mit der Götterschlacht nichts zu tun haben. Darauf beginnt ohne jede Veranlassung der Kampf[5], der aber eher einer Prügelei zu vergleichen ist. Der Dichter hat es nicht gewagt, die Götter einander wirklich verwunden zu lassen, und begnügt sich mit komischen oder grotesken Effekten. Zeus freut sich innig ob dem Streit. Zuerst geraten Athene und Ares aneinander. Dieser sticht auf Athenes Schild, nachdem er ihr gedroht hat sich für die Verwundung durch Diomedes zu rächen. Sie aber schlägt ihn mit einem Feldstein nieder, der Gefallene deckt sieben Morgen Landes. Dann ergreift ihn Aphrodite bei der Hand, aber Athene stößt sie vor die Brust, daß sie neben Ares hinsinkt.[6]

---

[1] J. 20, 56—58. 61—65. [2] J. 20, 1—55. [3] J. 20, 59. 60.
[4] J. 20, 66—74. [5] J. 21, 385. [6] J. 21, 386—434.

Den Apollon fordert Poseidon zum Kampfe auf, bezichtigt ihn aber der Torheit, daß er den Troern helfe und sich gar nicht daran erinnere, wie treulos einst Laomedon ihre Dienste lohnte. Poseidon hatte ihm die Mauer gebaut, Apollon weidete ihm die Herden, aber er gab ihnen den Lohn nicht, sondern bedrohte sie noch mit Knechtung und Verstümmelung. Apollon antwortet, er wäre unklug, wollte er sich der elenden Menschen wegen mit Poseidon in einen Kampf einlassen, und wendet sich ab, da er sich scheut, mit seinem Oheim zu kämpfen.[1]

Dafür schilt ihn Artemis. Here aber ergreift deren Hände mit der Linken, reißt ihr mit der Rechten das Schießgerät von den Schultern und schlägt es ihr um die Ohren. Weinend entrinnt Artemis.[2]

Zu Leto sagt Hermes, er werde nicht mit einer Gemahlin des Zeus kämpfen, sondern erlaube ihr sich des Sieges über ihn zu rühmen. Leto sammelt die Pfeile, die aus Artemis Köcher gefallen sind, auf. Diese geht zu Zeus und klagt ihm, der darüber sehr belustigt ist, die Behandlung durch Here. Darauf begibt sich Apollon nach Troja, die anderen Götter in den Olymp.[3]

Die Götterschlacht ist voll von Reminiszenzen an die übrige Ilias, ohne Erfindung und ohne Poesie. Das einzige neue ist die Notiz über die Aigis der Athene, der selbst der Blitz des Zeus nichts anhaben könne, dann der Zorn der Here über Artemis, die Zeus zum Löwen für die Frauen gemacht habe, und die Geschichte von Laomedon.[4] Man ist versucht, in dieser die Veranlassung zu der ganzen zwecklosen Episode zu sehen. Denn letztere hat auf den Gang der Handlung nicht den geringsten Einfluß. Im einzelnen zu zeigen, wie abhängig sie von der Ilias ist, fehlt hier der Raum. Es möge nur darauf hingewiesen sein, daß die Vorlage des größten Teiles die Diomedesschlacht ist und der Verfasser sogar das einzige Gleichnis aus Hektors Tod geborgt hat. Apollons Antwort an Poseidon stammt aus Reden des Hephaistos und der Here und dem schönen Gleichnis des Diomedes von den Blättern des Waldes.[6]

Die ganze Geschichte würde eine eingehende Behandlung gar nicht verdienen, wenn sie nicht immer wieder zum Zeugnis für die Anschauung Homers von den Göttern aufgerufen, ja als deren Gipfelpunkt bezeichnet würde. Das ist ganz falsch. Sie steht dichterisch tief unter den übrigen olympischen Szenen. So frei sonst auch die epische Poesie ihre Götter verwendet, es ist ihr doch nie eingefallen, Hephaistos, Hermes, Artemis und selbst Leto in einen Kampf eintreten zu lassen, in welchem sie nichts anzufangen wissen. Hier hört jeder innere Zusammenhang mit der übrigen Ilias auf. Es liegt die Arbeit eines ganz Späten vor, der den tief sinnenden Dichter der olympischen Szenen mißverstanden und in dessen Werk nur eine Burleske gesehen hat.

---

[1] J. 21, 436—472. [2] J. 21, 473—496. [3] J. 21, 497—520.
[4] J. 21, 401. 483. [5] J. 21, 493. 22, 139.
[6] J. 1, 574. 8, 428. 6, 146.

o. Die **Odyssee** zeigt, wie sie uns jetzt vorliegt, eine durchgreifende Lenkung der Geschicke des Odysseus und Telemachos durch die Götter. Den Beginn bildet ein Götterrat, in dem Zeus die Absicht ausspricht, dem Odysseus die Heimkehr zu gewähren. Veranlaßt ist er dazu durch die Bitten Athenes, die von jetzt an die Leitung der Angelegenheiten übernimmt.[1] Abgeschlossen wird das Gedicht durch die Amnestie, die nach dem Willen des Zeus durch Athenes Vermittlung zwischen den streitenden Parteien beschworen wird.[2]

Athene gibt Telemachos den Gedanken zur Reise und zum Widerstand gegen die Freier ein, besorgt ihm Schiff und Gefährten, begleitet ihn selbst auf der Fahrt und tröstet im Traum Penelopeia über sein Schicksal. Sie leistet Odysseus bei den Phäaken mancherlei Hilfe, tritt dem Heimgekehrten zuerst entgegen und verwandelt ihn in einen alten Bettler. Dann ruft sie Telemachos von Sparta zurück, vermittelt dessen Erkennung mit Odysseus und leitet von da an das Rachewerk.

Ihr Auftreten ist von sehr verschiedener Art. In Ithaka erscheint sie als Mentes, König der Taphier, und entfliegt wie ein Vogel, so daß Telemachos den Gott ahnt. In gleicher Weise entfernt sie sich, während sie als Mentes mit Telemachos gekommen ist, von dem Fest in Pylos in Gestalt eines Seeadlers, und Nestor erkennt die Göttin.[3] Hier hat der Dichter Züge des echten Volksglaubens verwendet. Eben dahin gehört ihr Erscheinen in der Hütte des Eumaios, wo nur Odysseus und die Hunde sie sehen, Telemachos nicht[4], besonders aber die prächtige nächtliche Szene, wo Odysseus und sein Sohn die Waffen aus dem Saale entfernen. Athene leuchtet mit goldener Lampe, aber die beiden sehen sie nicht. Telemachos ist über den Glanz erstaunt, der das ganze Haus erhellt, aber Odysseus belehrt ihn: Schweige, behalte deinen Gedanken für dich und frage nicht! Das ist die Art der himmlischen Götter.[5] Das größte Wunder, das sie tut, ist die Verwandlung des Odysseus durch den Zauberstab. Sonst tritt sie nur noch einmal in menschlicher Gestalt auf, bei der Schlacht mit den Freiern. Nachdem sie als Mentor den Odysseus ermutigt hat, schwingt sie sich in Gestalt einer Schwalbe zur Decke empor, lenkt die Speere der Freier ab und hält ihnen die Aigis vor, daß sie erbeben.[6] Den wiedervereinigten Gatten verlängert sie die Nacht und verjüngt den alten Laertes.[7]

Ihr Wirken bei den Phäaken zeigt nur einmal einen wunderbaren Zug. In ein Mädchen verwandelt, umgießt sie Odysseus mit Nebel und führt ihn so zu Alkinoos Palast.[8] Es ist die einzige Stelle der Odyssee, in der ein Mensch unsichtbar gemacht wird. Ihr ganzes übriges Eintreten für ihren Schützling dient nur dem poetischen Zweck immer wieder zu zeigen, daß er von ihr behütet ist. Denn die Vorgänge selbst be-

---

[1] O. 1, 11. [2] O. 24, 472. 539. [3] O. 1, 320. 3, 371.
[4] O. 16, 160. [5] O. 19, 33. [6] O. 22, 205. 297
[7] O. 23, 242 24, 367. [8] O. 7, 19.

dürfen keiner göttlichen Einwirkung, um verstanden zu werden. Daß Odysseus nach den ungeheuren Strapazen einschläft, eine Jungfrau von der Heirat träumt, beim Spielen ein Ball ins Wasser fällt, Nausikaa sich ein Herz faßt, ist ebenso natürlich, als daß ein Mann nach einem Bad und in schönem Gewand besser aussieht als ein von Meerschlamm überzogener struppiger Waldmensch. Die Versammlung der Phäaken beriefe ein Herold ebensogut wie sie, und auch ein Mensch könnte dem Odysseus nach seinem Diskoswurfe freundliche Worte sagen.[1]

Dasselbe gilt von der großen Mehrzahl der Stellen des zweiten Teils der Odyssee, in denen Athene handelnd auftritt. Wiederholt versenkt sie Penelopeia in Schlaf, gibt Odysseus Weisung und Trost, reizt die Freier zu noch größeren Gewalttaten. Aber bei der Bogenprobe hilft sie nicht, und ihre ganze Mitwirkung erscheint mehr als eine über Odysseus schwebende göttliche Gunst, denn als ein tätiges Handeln.

In der Erzählung der Irrfahrten wird sie nur einmal genannt. In der Höhle des Kyklopen brütet Odysseus, ob er sich nicht rächen könne und Athene ihm seinen Wunsch gewähre.[2] An dem Rachewerke nimmt sie jedoch gar keinen Anteil, und Odysseus rühmt sich nachher, sie seien durch seine Vorzüge, seinen Plan und Verstand, dem Kyklopen entronnen.[3] Jene Worte sind daher nur die Fassung des Gedankens, daß der Erfolg von den Göttern abhange, im vorliegenden Falle von der Meisterin aller Klugheit. Odysseus beklagt sich dann auch bei Athene, daß sie ihm seit der Abfahrt von Troja nicht mehr hilfreich zur Seite gestanden habe, und sie entschuldigt sich damit, daß sie sich nicht mit Poseidon habe entzweien wollen.[4]

Einmal hat sie indessen doch geholfen. Sie ließ nach dem großen Sturm den Nordwind einsetzen, der den Odysseus an die Küste der Phäaken trug.[5] Wilamowitz hat wahrscheinlich gemacht, daß sich die Verse gegenwärtig am unrechten Orte befinden und zu dem Sturme gehören, den Zeus nach der Abfahrt von Thrinakie erregte. An ihrer gegenwärtigen Stelle erregen sie Bedenken. Denn Odysseus hatte doch das Land der Phäaken schon erblickt und muß trotzdem noch zwei Tage schwimmen. Das wäre eine wenig ersprießliche göttliche Hilfe. Nehmen wir dagegen an, daß sie ihn durch den Nordwind von der Charybdis, also nach der eigentlichen Meinung von Kap Malea[6], nach Süden treiben ließ, so konnte er schon zwei Tage schwimmen, bis er zu den Phäaken, d. i. nach Kreta, kam.

Im Kalypsogedicht erregt Poseidon den Sturm, und Leukothea tritt helfend ein. Den Sturm, der die Strafe für das Verzehren der Sonnenrinder war, erregte Zeus. Sonst zeigen die Irrfahrten im ganzen wenig Einmischung der Götter. Odysseus will den Phäaken die leidvolle Rückkehr erzählen, die Zeus über ihn verhängte, als er Troja verließ.[6]

---

[1] O. 8, 7. 193. [2] O 9, 317. [3] O. 12, 209. [4] O. 13, 316. 341.
[5] O. 5, 382. [6] S. 199. [7] O. 9, 38.

üble Schickung (Aisa) des Zeus trat an sie heran, als sie die Stadt der Kikonen überfielen.[1] Nach der Abfahrt schickt ihnen Zeus Nordwind mit heftigem Sturm, der sich aber endlich legt.[2] Zu Zeus erheben sie in der Höhle des Kyklopen die Hände, und ihm opfern sie auch, nachdem sie entronnen sind. Aber er kümmert sich nicht um die Opfer, sondern sinnt Unheil.[3] Im Anblick der Charybdis heißt Odysseus die Gefährten tüchtig rudern, ob vielleicht Zeus es gebe, daß sie diesem Unheil entrinnen. Endlich zerschmettert Zeus das Schiff.[4]

Auf dem Gang zu Kirkes Haus tritt dem Odysseus Hermes in den Weg in Gestalt eines blühenden Jünglings und gibt ihm das Kraut Moly, das ihn vor Verzauberung schützen soll. Er hat auch der Kirke des Odysseus Besuch angekündigt.[5] Daß der Gott auf Zeus Befehl gehandelt habe, steht nirgends. Er ist der gütige Helfer der Menschen, wie ihn das letzte Buch der Ilias schildert.[6]

Zur Fahrt nach dem Hades und zur endgültigen Abreise gibt Kirke günstigen Fahrwind.[7] Ihren Weisungen fügt sie die Bemerkung bei, ein Gott selbst werde sie Odysseus ins Gedächtnis zurückrufen.[8] Ein Gott leitet in finsterer Nacht ihr Schiff in den Hafen der Ziegeninsel und gibt am folgenden Tage gute Jagdbeute, nachdem die Bergnymphen die wilden Ziegen aufgescheucht haben.[9] Auch in den Hafen der Insel der Kirke geleitet sie ein Gott, und ein solcher erbarmt sich des Odysseus und schickt ihm einen Hirsch in den Weg.[10] Den unheilvollen Schlaf auf Thrinakie senden dem Odysseus die Götter.[11]

Zu dem Rachewerk an dem Kyklopen haucht dem Odysseus ein Dämon, ein Rachegeist, Kühnheit ein.[12] An einen Dämon denkt Aiolos, als er Odysseus wiederkommen sieht, und ein solcher schläfert auch die Wogen vor dem Gestade der Sirenen ein.[13]

Das ist alles, was die Irrfahrten von göttlicher Einwirkung sagen. Der Held ist im ganzen durchaus auf sich selbst angewiesen, und noch vor den Gefahren des Freiermordes richtet er sich an der Erinnerung an die früher erprobte Kühnheit und List auf.[14]

Noch sind zwei Szenen zu besprechen, die sich von der in der Odyssee gewöhnlichen Stimmung gegenüber den Göttern scharf abheben. Die eine ist das Gespräch des Helios mit Zeus und seine Klage über die getöteten Rinder.[15] Der Gott klagt herzbeweglich, wie er bei seinem Aufgang und Niedergang an seinen Herden immer so große Freude gehabt habe, und droht, im Falle ihm keine Sühne werde, in den Hades zu tauchen und den Toten zu leuchten. Zeus beschwichtigt ihn mit der Versicherung, daß er das Schiff des Odysseus zerschmettern werde.

---

[1] O. 9, 52. [2] O. 9, 67. [3] O. 9, 294. 550.
[4] O. 12, 215. 415. [5] O. 10, 277. 330. [6] J. 24, 334.
[7] O. 11, 6. 12, 147. [8] O. 12, 38. [9] O. 9, 142. 154. 158.
[10] O. 10, 141. 157. [11] O. 12, 338. [12] O. 9, 381.
[13] O. 10, 64. 12, 169. [14] O. 20, 18. [15] O. 12, 374.

Stände die Geschichte nicht da, so würde niemand irgend etwas vermissen. Teiresias und Kirke haben den Odysseus vor dem Raub an den Sonnenrindern sehr eindringlich gewarnt. Wenn nun nach deren Schlachtung die unheilverkündenden Zeichen eintreten, so muß jeder in dem darauf folgenden Sturme die Strafe des Zeus erkennen. Es bedürfte daher weder der Botschaft der Lampetie noch der Klage des Helios. Dieser ist so geschildert, wie die Götter des Dichters der Ilias sind, und für Zeus trifft das noch in höherem Grade zu. Sie sind ganz mitleidslos. Auf den rasenden Hunger und die Not, welche die Unseligen litten, wird nicht die geringste Rücksicht genommen. Man muß wohl beachten, daß, wenn man sich das Gespräch wegdenkt, eine alte finstere Geschichte von bestraftem Frevel am heiligen vorliegt, eine jener Geschichten, die eben Glauben und Ehrfurcht verlangen und keine Kritik vertragen. Aber durch das Gespräch erwächst den Göttern die Eigenschaft der Grausamkeit, gerade wie durch das Göttergespräch vor Hektors Tod, und die Klage des Helios erscheint uns ungemein kleinlich.

Die Szene ist genau so eingefügt wie die Olympischen Szenen der Ilias. Sie unterbricht einen geradlinigen Zusammenhang und lenkt unsere Aufmerksamkeit in den Himmel. Der Dichter entschuldigt sich für die Einlage selbst, wenn er sagt, er habe das von Kalypso gehört, die es von Hermes vernommen haben wollte.[1] Kirchhoff hat das freilich dahin gedeutet, daß die ganze Erzählung aus der dritten in die erste Person erst umgesetzt worden sei. Die Anmerkung wäre dadurch nötig geworden, daß ja Odysseus von jenem Gespräch nichts habe wissen können. Diese Erklärung ist aber auch zutreffend, wenn wir die nachträgliche Umsetzung in die erste Person nicht annehmen. Ohne Zweifel rechtfertigt der Dichter die Mitteilung des Odysseus von etwas, das dieser nicht wissen konnte. Nur ist die Parallele mit dem Verfahren des Dichters der Ilias so frappant, daß ich lieber an eine Einlage in seinem Sinne und Geiste denken möchte.

Noch mehr erinnert an diesen die Klage des Poseidon gegen die Phäaken.[2] Wir erinnern uns, daß die Mauer der Achäer durch die Götter gewaltsam zerstört wird, daß aber, wo der Dichter die Mauer zuerst einführt, Zeus dem über Ehrenkränkung schmollenden Poseidon verspricht, er werde das Werk der Achäer umwerfen dürfen.[3] Dazu bildet die Erzählung der Odyssee ein Seitenstück, das fast wie eine Nachbildung aussieht. Daß Poseidon den Phäaken wegen der Heimsendung der Fremden grolle, lehrte ein alter Göttersspruch, und die Ausführung seiner Absicht ist von wahrhafter Großartigkeit. Darin steckt echte Sage. Aber eitel und jämmerlich ist es, wie der Gott um die Gefährdung seiner Ehre klagt, und Zeus begütigt ihn gerade so, wie er es in der Ilias tut. Ja er nennt ihn übertriebenerweise den ältesten und edelsten der Götter. Auch darin sind beide Szenen denen der Ilias ähnlich, daß die beleidigten Götter bei Zeus Klage führen, also auch eine Art von Götterstaat vor-

[1] O. 12, 389. [2] O. 13, 125. [3] S. 454.

ausgesetzt ist, während im Kalypsogedicht Poseidon den Sturm ganz eigenmächtig erregt. Die Unterbrechung des alten Zusammenhangs fällt hier weniger auf, weil die alte Fassung die Bestrafung der Phäaken bereits enthalten hatte, das Gespräch des Poseidon mit Zeus also den Zwischenraum zwischen der Abfahrt des Schiffes und dem Erwachen des Odysseus nur mäßig erweitert.

5. Tod und Jenseits.

Mit dem Tode verläßt, wie wir gesehen haben, die Psyché den Menschen und geht in des Hades Haus. Die Psyché ist das dem Menschen innewohnende, unkörperliche Abbild, sein Doppelgänger. Sie behält auch nach ihrer Trennung vom Körper die Formen des Lebenden. Das ist, was sich von homerischer Anschauung allgemein aussagen läßt, und auch das trifft nicht überall genau zu. Im einzelnen tritt in den Vorstellungen vom Leben der Seele nach dem Tode eine Fülle widersprechender Züge zutage, die ihre Erklärung fordern. Freilich ist auf keinem Gebiete die Möglichkeit so groß wie auf diesem, daß sogar in einem und demselben Kopfe die widersprechendsten Anschauungen friedlich beieinander wohnen, wie das zu allen Zeiten beobachtet werden kann. Unsere Darstellung folgt zum teil den Ausführungen von Erwin Rohde.

Durch die Entdeckung von Mykene sind wir in den Stand gesetzt, in die Jenseitsvorstellungen jener Menschen des zweiten Jahrtausends v. Chr. einen Einblick zu gewinnen. Von der Auffassung der Völker gibt die Art der Bestattung überall ein ganz klares Bild. In der mykenischen Epoche nun wurde der Leib zur Erde bestattet, ja in den Schachtgräbern der mykenischen Burg fanden sich Leichenreste, deren Zustand auf Einbalsamierung schließen ließ. Brandreste in den Gräbern deuteten auf Totenopfer, die bei der Bestattung dargebracht worden waren. Über dem Grab erhob sich ein Altar, durch dessen hohlen Mittelraum das Opferblut zu den Toten hinunterrann. Die gewaltigen Kuppelgräber der Unterstadt enthalten eine Grabkammer und daneben den mächtigen, für die Totenopfer bestimmten Rundbau. Den Leichen der Schachtgräber waren Waffen und Schmuck in reicher Fülle mitgegeben. Dergleichen fehlt in den Kuppelgräbern, aber doch wohl nur, weil diese der Beraubung offen standen.

Wie man sich in jener Zeit den Zustand der abgeschiedenen Seele dachte, wird ganz klar. Der Tote lebt fort. Sein Leib wird erhalten, damit die Seele immer wieder in ihn zurückkehren und die dargebrachten Opfer genießen könne. Schmuck und Waffen werden ihm mitgegeben, weil er sie im Jenseits brauchen kann. Es mischt sich die Vorstellung von einem dem diesseitigen ganz entsprechenden Leben mit der vom Aufenthalt der Seele in der Nähe des Grabes. Wenn man den Toten statt wirklichen Schmuckes nur dünnes Scheingerät mitgegeben hat, so ist eben die Handlung symbolisch geworden. Der Leib selbst ersteht ja nicht, und der Geist bedarf keines irdischen Gerätes.

Die abgeschiedene Seele weilt in des Hades Haus, d. h. dem Reiche des Unsichtbaren, dem Reich, das man nicht sieht. Nach den Bestattungsgebräuchen von Mykene zu schließen, kann an einen bestimmt abgegrenzten Raum nicht gedacht worden sein. Die Seele hat Macht zu sein, wo sie will, drunten bei ihrem Leibe, in der Nähe des Grabes, oder in unbekannten Reichen, wo sie ihr Dasein weiter fristet. Der Überlebende tut wohl daran, wenn er für ihre Notdurft sorgt, denn sonst hat er ihre Rache zu gewärtigen. Die Seelen sind frei schweifende Gespenster, vor denen der Lebende nirgends sicher ist.

Auf einen ganz anderen Gedankenkreis führt uns das Epos. Der Leib des Toten wird verbrannt und damit der Seele die Rückkehr zu ihrer irdischen Behausung für immer verwehrt. Pflicht der Angehörigen ist es, dem Toten Augen und Mund zuzudrücken[1], ihn zu waschen, in Linnen oder schönem Gewand auf seinem Bett auszustellen. Dann wird die Leiche auf den Scheiterhaufen gelegt und unter Wehklagen verbrannt, darauf die Asche mit Wein gelöscht, soweit die Wut des Feuers gereicht hatte. Die Gebeine, die nicht mit verbrennen, sammelt man und setzt sie in einer metallenen Urne oder Aschenkiste in einem Erdhügel bei.

Die Ilias kennt keine Totenopfer. Der Toten Ehrenrecht ist die Totenklage, das Scheren des Haupthaares, und, wie es bei Sarpedons Tode heißt, Grabhügel und Denkmal.[2] Leichenschmaus und Wettkämpfe zu Ehren der Toten haben sich erhalten, aber daß damit der abgeschiedenen Seele eine Freude bereitet oder sie versöhnt werden sollte, ist nicht mehr im Bewußtsein der Menschen. Der Grabhügel hat nur noch den Zweck das Gedächtnis des Toten zu bewahren. Menelaos schüttet Agamemnon in Ägypten einen Grabhügel auf, damit unauslöschliche Kunde von ihm sei.[3] Wenn Hektor im Zweikampfe siegt, sollen die Achäer dem Unterliegenden ein Grabmal errichten. Dann sagt wohl mancher von den später geborenen Menschen, wenn er zu Schiff über den Hellespont fährt: Das ist das Denkmal eines längst Gestorbenen, den einst in adeligem Streite der leuchtende Hektor erlegt hat. So, sagt Hektor, werden sie sprechen, und die Kunde von mir wird nie untergehen. Das Denkmal erhält zugleich den Ruhm des Siegers.[4] Elpenors Grab soll auch der Nachwelt von einem unglücklichen Manne erzählen. Wer darin ruht, davon wird das Ruder Kunde geben, das er im Leben führte, und das in den Grabhügel gepflanzt wird.[5]

Das alte Wort für Einbalsamieren[6] hat die allgemeine Bedeutung der Bestattung angenommen und seinen ursprünglichen Sinn verloren. Der Hades wird zu einem abgeschlossenen Raum mit Toren, durch welche die Seele eingeht, um nie wiederzukehren. Dort wallen die Seelen, Scheinbilder der Lebenden, deren Formen sie behalten haben, ohne Organe der Lebenstätigkeit, kraftlose Häupter. Nicht halten mehr Sehnen

[1] O. 11, 426. [2] J. 23, 9. O. 24, 190. 296. J. 16, 457. [3] O. 4, 584.
[4] J. 7, 86. [5] O. 11, 75. 12, 14. [6] ταρχύειν.

Fleisch und Knochen zusammen, sondern dies bezwingt die gewaltige Wut des lodernden Feuers, sobald der Thymós die weißen Gebeine verlassen hat. Die Seele aber fliegt weg und schwebt wie ein Traum dahin.[1] Nie geht der Thymós zum Hades, der lebendige, wollende, begehrende innere Mensch.[2] Der stirbt mit dem Körper. Was hinübergeht, ist nur die Psyché.

Der Unterschied zwischen mykenischer und homerischer Anschauung ist so groß als nur möglich, und Erwin Rohde hat ihn sehr schön erklärt. Als die Jonier ihre alte Heimat verließen und über Meer zogen, mußten sie auch die Gräber der Ahnen im Stiche lassen. Mit der Pflicht, an ihnen den Seelen zu opfern, schwand die scheue Verehrung. Dem Spuk der schweifenden Seelen machte die wachsende Aufklärung ein Ende. Das äußere Zeichen der Wandlung war die Einführung der Verbrennung der Leichen, die den Leib zerstörte und die Wiederkehr der Seele verhinderte. Die Welt war von den Nachtgespenstern befreit.

Sogar der Glaube an die geringe Wesenhaftigkeit der abgeschiedenen Seele verblaßt im Epos nach und nach. Zum Hades oder in des Hades Haus gehen heißt nur noch soviel wie sterben, ohne daß eine bestimmte Vorstellung damit verbunden wäre. Die Psyché wird zum bloßen Ausdruck für das Leben, ja in einzelnen Stellen ist sie gar nicht mehr das wesentliche am lebenden Menschen. Hektor suchte in der Schlacht seine Gefährten. Aber die lagen im Schiffslager, nachdem sie ihre Seelen verloren hatten.[3] Unumwunden erklärt der Dichter der Ilias im Prooimion: Der Zorn des Achilleus warf viel kraftvolle Seelen der Helden dem Hades hin, sie selbst aber machte er den Hunden zur Beute und den Raubvögeln zum Mahl.[4] Von da ist bis zur vollständigen Verflüchtigung des Unsterblichkeitsgedankens kein großer Schritt mehr. Der Dichter denkt schwerlich noch an den Hades, wenn er erzählt, daß die Dioskuren die Erde barg in Lakedämon, ihrem Vaterlande[5], oder wenn Hektor wünscht, den Alexandros möge die Erde verschlingen.[6] Zu Andromache sagt Hektor: Möge mich Toten die aufgeschüttete Erde umhüllen, bevor ich dein Geschrei und deine Wegschleppung vernehmen muß![7] Möchtet ihr doch, ruft Menelaos ärgerlich aus, alle zu Erde und Wasser werden, die ihr so mutlos dasitzet.[8] Hier ist der Tod als die Auflösung in die Elemente gedacht; an anderen Orten sehen wir Finsternis oder die Todeswolke die Augen des Sterbenden umhüllen.

Noch deutlicher reden zwei andere Stellen. Iphidamas fällt und sinkt in den ehernen Schlaf.[9] Nach der Erlegung des Promachos ruft der Troer Akamas den Achäern zu: Bedenket, wie euer Promachos hier schläft, von meiner Lanze bezwungen.[10] Wer den Tod als Schlaf faßt, glaubt nicht an ein Jenseits, ebensowenig wer Tod und Schlaf Zwillings-

[1] O. 11, 219.
[2] über J. 7, 131. S. 318.
[3] J. 13, 762.
[4] J. 1, 3.
[5] J. 3, 243.
[6] J. 6, 281.
[7] J. 6, 464.
[8] J. 7, 99.
[9] J. 11, 241.
[10] J. 14, 482.

brüder heißt.[1] Diese zwei tragen den toten Sarpedon nach Lykien zur Bestattung. Bei seinem Tode war nicht berichtet worden, daß er zum Hades gegangen sei. Das tödliche Ende umhüllte ihm Augen und Nase. Patroklos stemmte ihm die Ferse auf die Brust und zog ihm den Speer aus dem Leib, dem Speere folgte das durchbohrte Zwerchfell, und er riß zugleich die Psyché und die Lanzenspitze heraus.[2]

Der Ort, wo die abgeschiedenen Seelen hingelangen, wird in der Ilias selten fern im Westen gedacht, wo das neblige Dunkel ist und die Sonne niedergeht, sondern gewöhnlich unter der Erde. Nebeneinander werden sie da genannt, wo Achilleus den Lykaon auf sich zukommen sieht. Schon einmal hat er ihn gefangen und über Meer nach Lemnos verkauft. Jetzt ruft er in unwilligem Erstaunen: Ei doch! da sehe ich ein großes Wunder mit Augen! Wahrhaftig die stolzen Troer, die ich tötete, werden wieder aus dem nebligen Dunkel auferstehen, wie denn auch dieser wiedergekommen ist, den ich doch nach Lemnos hinüberbrachte. Aber ihn hemmte die Woge des Meeres nicht, die so viele wider ihren Willen zurückhält. Nun wohlan, er soll meine Speerspitze kosten: ich will dann sehen und wissen, ob er gleichermaßen auch von dorther wiederkehrt, oder ob ihn die Leben zeugende Erde zurückhalten wird, die auch den Starken behält.[3] Wir wollen, sagt Achilleus, dem Patroklos alles gewähren, worauf ein Toter Anspruch hat, wenn er in das neblige Dunkel hinunter geht.[4] Die Seele des Patroklos geht, nachdem sie den Freund im Traume besucht hat, unter die Erde wie ein Rauch.[5] Bei der Teilung der Welt erhielt Hades das neblige Dunkel. Wenn aber oben die Götterschlacht tobt, springt er mit entsetztem Rufen von seinem Throne auf, in Furcht, Poseidon möchte die Erde aufreißen und Göttern und Menschen erschiene dann seine gräßliche moderige Behausung, vor der selbst Götter sich entsetzen.[6]

Die genannten drei Stellen sind die einzigen der Ilias, die von dem nebligen Dunkel sprechen, und es scheint, daß auch in ihnen die Vorstellung vom Totenreiche im Westen nicht fest sei. Dieses Nebelreich könnte auch unter der Erde liegen, wohin die Ilias im übrigen übereinstimmend die abgeschiedenen Seelen versetzt. Sie sagt entweder unbestimmter, jene gehen in des Hades Haus, oder sie gehen, tauchen unter die Erde. In des Hades Haus unter die Tiefen der Erde bist du gegangen, klagt Andromache.[7] Die Rede des Zeus versetzt den Hades direkt unter die Erde, aber weit über den Tartaros.[8]

Herrscher des Totenreiches ist Hades, Aïs, Aïdoneus, in der Ilias einmal der unterirdische Zeus genannt.[9] Er ist der Fürst derer da unten, ihm sendet der Sieger die Seele des Erschlagenen. Berühmt ist er für sein Roſſegespann[10]; die Alten haben darin eine Erinnerung an den Raub

[1] J. 14, 231. 16, 672. [2] J. 16, 502. [3] J. 21, 54.
[4] J. 23, 50. [5] J. 23, 100. [6] J. 15, 191. 20, 61.
[7] J. 22, 482. [8] J. 8, 14. [9] J. 9, 457.
[10] κλυτόπωλος.

der Persephone gesehen. Fürchterlich ist er, ein gewaltiger Pförtner, unhold und nicht umzustimmen, deshalb bei den Menschen der verhaßteste der Götter.[1]

Das eine Wort zeichnet in ganzer Schärfe die homerische Auffassung. Der Tod, der dem lieben Leben im Sonnenlicht ein Ende macht, ist etwas rein schreckliches, hassenswertes. Kein versöhnender Strahl durchbricht sein Grauen. Wie Odysseus den Schatten des Achilleus preist: „Im Leben ehrten wir dich den Göttern gleich, nun bist du wieder hier gewaltig unter den Toten," da erwidert dieser: Rede mir den Tod nicht weg; lieber möchte ich Tagelöhner sein bei einem armen Mann, als über alle Toten herrschen.[2]

Deshalb hat die homerische Poesie mit einer unerhörten Konsequenz den Gewalten der heiligen Erde von ihren beiden Seiten, der furchtbar strengen und der segnenden, nur die eine gelassen. Der Grieche des Mutterlandes verehrte in der Allmutter Erde die heilige Macht, deren Gewalten sein Leben regeln, Übertretungen der ewigen Satzungen strafen, aber dem, der sie beobachtet, Segen spenden und die Früchte seiner Äcker gedeihen lassen, die die Schätze der Tiefe hüten und die Toten bergen. Von ihnen ist bei Homer Demeter zur Ackergöttin geworden, deren Brot man ißt, und die beim Worfeln Spreu und Körner scheidet.[3] Ein Temenos der Demeter nennt der Schiffskatalog Pyrasos, eine thessalische Stadt.[4] Zeus zählt sie unter den Göttinnen auf, denen er seine Liebe zugewendet habe, und Kalypso weiß zu erzählen, wie Zeus der Demeter Geliebten Jasion mit dem Blitze traf.[5]

Die Chariten, die Huldinnen der Erdtiefe, verlieren ihren geheimnisvollen Charakter und werden zu Dienerinnen der Here, die über ihre Hand verfügt[6], oder zu Gespielinnen der Aphrodite, der sie das Gewand fertigen, und mit der sie den Reigen tanzen.[7] Von ihnen haben Nausikaas Mädchen ihre Schönheit.[8] Oder die Charis, die Schönheit schlechthin, ist die Gemahlin des größten Künstlers, des Hephaistos.[9]

Anders Persephoneia, der Erdmutter Tochter. Das liebliche und geliebte Mädchen, wie es uns im attischen Mythos erhalten ist, das aus dem finsteren Reich für die Hälfte des Jahres zum Lichte zurückkehrt, ist dem Epos nur die fürchterliche Königin der Toten. Sie hat nur die schreckhaft ernste Seite ihres Wesens behalten. Es ist ihr ergangen wie der Erinys, mit deren Walten sie die Ilias in engste Verbindung bringt.

Der alte Phoinix erzählt dem Achilleus, wie ihn einst sein Vater verfluchte. Er rief die grausen Erinyen an, und die Götter vollzogen die Verfluchung, der unterirdische Zeus und die furchtbare Persephoneia.[10] Umgekehrt war im Epos von Meleagros Zorn erzählt, wie Althaia ihren

[1] J. 9, 159. 13, 415. [2] O. 11, 484. [3] J. 13, 322. 5, 500.
[4] J. 2, 696. [5] J. 14, 326. O. 5, 125. [6] J. 14, 267.
[7] J. 5, 338. O. 18, 194. [8] O. 6, 18. [9] J. 18, 382.
[10] J. 9, 454.

Sohn Meleagros verfluchte. Sie schlug mit den Händen die Erde und rief Hades an und die furchtbare Persephoneia, ihrem Sohne den Tod zu geben. Und sie hörte aus der Finsternis die im Grauen wandelnde Erinys mit ihrem erbarmungslosen Herzen.[1] Bei seinem Schwur ruft Agamemnon die Erinyen an, die unter der Erde die Menschen bestrafen, wenn einer Meineid geschworen hat. Bei dem Vertragsopfer vor dem Zweikampf wendet er sich an die zwei da unten, die die Toten für Meineid strafen, also Hades und Persephoneia.[2]

Überhaupt rächen die Erinyen immer verletztes Recht. Sie stehen dem Älteren gegen den Jüngeren zur Seite.[3] Vor allem strafen sie die Verletzung der Pflichten gegen die Eltern, besonders die Mutter. Ares wird für seine Parteinahme für die Troer den Erinyen der Here büßen. Oidipus erfuhr ihre Strafen für die Heirat mit Epikaste, Telemachos fürchtet sich vor ihnen, wenn er die Mutter verstößt.[4] Auch die Bettler haben ihre Götter und Erinyen.[5] Dem redenden Pferd des Achilleus lassen die Erinyen die Stimme stocken[6]; denn sie sind die Beobachter alles naturwidrigen, sagt ein alter Erklärer. Sie sind durchaus furchtbar. Der Glaube des Mutterlandes, daß sie auch segensreich walten, ist verloren gegangen. Homer kennt kein Heil, das von den Mächten der Tiefe käme.

Andere Gewalten der Erdtiefe führen ein noch trüberes Dasein als die Toten. Die Titanen, die zeugenden Gewalten der Erde, sind von Zeus in den Tartaros versenkt, der mit eherner Schwelle und ehernen Toren verschlossen ist, und sitzen da in sonnenloser dumpfer Finsternis.[7] Sie gelten als Zeugen der Götterschwüre wie das Wasser der Styx.[8] Beides bedeutet, daß der Gott der Tiefe verfallen will, wenn er falsch schwören sollte.

Die Erde wird zwar im Schwur noch angerufen, aber mit ihr von Agamemnon die Sonne, die Flüsse und das unterirdische Götterpaar[9] oder Zeus, Helios und die Erinyen[10], von Kalypso der weite Himmel und das fließende Wasser der Styx.[11] Sonst hören wir von einer Verehrung der Erde nichts, und als Ureltern der Götter kennt Homer Uranos und Gaia nicht. Sie sind ihm wohl göttlich und göttlich belebt wie die ganze Natur, aber keine eigentlichen Personen.

So zeigt das homerische Epos ein in sich ziemlich fest abgeschlossenes Bild eines stark eingeschränkten Jenseitsglaubens, der sich sogar schon zu verflüchtigen beginnt. Aber neben dieser, einem aufklärenden Nachdenken entstammenden Anschauung stehen Faktoren, welche die Einheitlichkeit des Bildes einigermaßen beeinträchtigen.

Da ist erstens der unausrottbare alte Volksglaube. Auf die zu Schattenbildern im strengsten Sinne gewordenen Seelen kann die Vor-

---

[1] J. 9, 566. [2] J. 19, 259. 3, 278. [3] J. 15, 204.
[4] J. 21, 412. O. 11, 279. 2, 135. [5] O. 17, 475. [6] J. 19, 418.
[7] J. 8, 479. [8] J. 14, 271. 274. 15, 37. [9] J. 3, 278.
[10] J. 19, 258. [11] O. 5, 184.

stellung von einer Strafe im Jenseits doch keine Anwendung finden. Dennoch redet Agamemnon zweimal davon. Das ist nur durch die Annahme einer Unterströmung zu erklären, die sich aller Aufklärung zum Trotz forterhielt. Die Toten, die bestraft werden können, sind keine Schatten, sondern wirkliche Wesen, wie die von der Burg von Mykene es waren.

Keren und Harpyien[1] treten, wie wir gesehen haben, gelegentlich noch ganz in ihrer ursprünglichen Gestalt auf, als abgeschiedene Seelen, die sich den Lebenden holen. So kann auch der Tod selbst, Thanatos, als wirkliche Person gemeint sein. Das ist gewiß der Fall, wenn er der das Leben zerschmetternde oder der erbarmungslose genannt wird, oder wenn, wie dreimal erzählt ist, der purpurne Tod und die gewaltsame Moira dem Sterbenden die Augen umfangen.[2] Er geht dann, wie die Ker auf dem Achilleusschild, in blutigem Gewand. Hektor sieht ihn leibhaft vor sich, wenn er ausruft: Nun ist der üble Tod mir nahe und nicht mehr fern.[3] Tod und Schlaf als wirkliche Personen tragen Sarpedon nach Lykien. Aber hier waltet das gestaltende Machtwort des Dichters, dem beide längst zu Abstraktionen geworden sind.

Die alten Gestalten des Volksglaubens waren um so weniger ganz auszurotten, als ihnen die festgeprägten sprachlichen Formeln immer neue Lebenskraft verliehen. Immer wieder sah der Hörer die Keren den Toten forttragen, den Tod und die Moira den Menschen packen, die Harpyien ihn dahinraffen. Immer wieder hörte er, daß die Psyché, ja sogar der Thymós, aus dem Leibe entflog, und wie die Seelen des Patroklos und Hektor dabei ihr Geschick beklagten.[4] So erhielt sich die uralte Vorstellung von der Vogelgestalt der abgeschiedenen Seele. Den Odysseus lehrt seine Mutter, daß diese fortfliege und einem Traume gleich schwebe[5], und die von Hermes geführten Seelen der Freier kommen schwirrend daher, wie wenn Fledermäuse in einer Höhle schwirrend herumflattern, wenn eine aus der Kette vom Felsen gefallen ist.[6]

Alles das ist für die Kenntnis des alten Seelenglaubens der Griechen höchst wichtig, aber für das Epos fast belanglos. Wie noch heute inmitten der christlichen Welt alte Götter und Geister unausrottbar fortleben, so tritt auch bei Homer alter Glaube zutage, der der adeligen Gesellschaft und besonders der Poesie nahezu fremd geworden war. In der Folge sind diese Vorstellungen wieder stärker hervorgetreten und weitergebildet worden. Denn im Mutterlande hatten sie sich ungeschwächt erhalten und sind, wie wir sehen, auch in Jonien nie ganz unterdrückt worden.

Den stärksten Gegensatz gegen die dem Epos geläufigen Anschauungen enthalten die Schilderungen von der Bestattung des Patroklos[7] und der Hadesfahrt des Odysseus.[8] Nicht als ob in ihnen jene gänzlich fehlten. Aber sie sind durch die entgegengesetzten Vorstellungen

---

[1] S. 446. [2] J. 5, 83. 16, 334. 20, 477. [3] J. 22, 300.
[4] J. 16, 856. 22, 362. [5] O. 11, 221. [6] O. 24, 6.
[7] J. 23. [8] O. 11.

beinahe erdrückt. Wir erkennen in diesen Schilderungen sehr alte, ohne Zweifel bereits episch gestaltete Überlieferung, die der Dichter, der sie aufnahm, mit seinem eigenen Standpunkt nicht auszugleichen vermochte, obwohl er es versucht hat.

Die Seele des Patroklos erscheint dem Achilleus im Traum, ganz ihm gleich in der Größe, den schönen Augen und der Stimme, auch mit solchen Kleidern angetan. Er bittet ihn um rasche Bestattung, damit er in die Tore des Hades eingehen könne. Denn die Seelen, die Abbilder der Toten, halten ihn fern, so daß er nicht über den Fluß hinüber zu ihnen gelangen kann, sondern ziellos im weiten Hause des Hades umherirrt. Nie wird er wiederkehren, wenn er des Feuers teilhaft geworden ist.[1]

Alles das ist mit den Vorstellungen der übrigen Ilias unvereinbar. Die Seelen, die sich der Annäherung des Patroklos widersetzen, sind nicht wallende Schatten, sondern belebt. Daß die Seelen einen Strom überschreiten müssen, ist sonst dem ganzen Homer unbekannt. Obwohl unsere Stelle nichts weiter erwähnt, so ist doch die Überschreitung des Flusses ohne Nachen und Fährmann kaum denkbar. Dann ist aber die Seele nicht nach homerischer Art gedacht, denn eine solche kommt in ihrer Schattengestalt ohne weiteres in den Hades, und Elpenors Seele ist vor Odysseus dort, obwohl sie den Okeanos zu überschreiten hatte.[2] Die Vorstellung, daß die Seele nicht in den Hades kommen könne, bis der Körper bestattet sei, ist sonst dem Epos nahezu fremd. Sowohl des Patroklos als des Hektor Seele enteilen gleich nach dem Tode in den Hades, obwohl die siegreichen Feinde beiden die Bestattung zu verweigern gedenken.[3] Von der Rückgabe des toten Hektor handeln die schönsten Partien der Ilias, aber es wird immer nur der heiße Wunsch des letzteren und der der Gattin betont, den teuren Toten umarmen, beweinen und schicklich bestatten zu dürfen. Nirgends ist auch nur die leiseste Spur von Furcht für sein Ergehen im Jenseits. Die Bestattung ist das Ehrenrecht der Toten und somit eine Pflicht der Überlebenden, unbegraben und unbeweint liegen zu müssen eine schwere Schande. Daher flehen Hektor und Elpenor sogar unter Androhung göttlichen Zorns darum. Es ist ja sicher, daß sich die Gier den toten Feind zu mißhandeln nur aus der nie ganz geschwundenen alten Vorstellung erklärt, aber nur eine einzige Stelle der Epen deutet ausdrücklich auf den genannten Glauben. Agamemnon sagt zu dem troischen Herold, er habe gegen die Einholung der troischen Toten nichts einzuwenden: Denn bei den Toten darf man nicht säumen sie schnell im Feuer zu besänftigen.[4] Das Wort lehrt wieder einen Rest alten Glaubens erkennen, den sonst das Epos verwarf. Denn ein homerischer Toter braucht nicht besänftigt zu werden. Doch war es vielleicht auch Furcht vor der Seele Eetions, die Achilleus veranlaßte ihn in allen Ehren zu verbrennen.[5]

---

[1] J. 23, 71. [2] O. 11, 51. [3] J. 16, 856 22, 362. [4] J. 7, 410.
[5] J. 6, 417.

Daß eine Seele nicht wiederkommen kann, wenn der Leib verbrannt ist, entspricht allerdings ganz der Auffassung des Epos. Aber es kommt sonst nicht vor, daß die Seelen vor der Bestattung anderswo weilen als nachher. Er irre ziellos im weiten Hause des Hades herum, sagt Patroklos; das ist der weite Raum der schweifenden Gespenster, und nur ein solches kann im Traum erscheinen. Eine homerische Seele, die gleich zum Hades geht, könnte es nicht.

Die Versicherung des Patroklos, daß seine Seele nie wiederkommen werde, bedeutet den Versuch des Dichters, seine eigene Anschauung zur Geltung zu bringen. Aber er hat den alten Charakter der Erzählung nicht zu ändern vermocht. Nicht nur wissen die Myrmidonen und Achilleus die Seele des Patroklos bei der ganzen Feierlichkeit anwesend und ruft dieser sie mehrmals an, sondern die ganze Nacht umwandelt Achilleus den brennenden Scheiterhaufen und ruft unter Spenden den Namen des Verstorbenen an. Ja selbst nach Hektors Lösung bittet er die Seele des Freundes ihm darob nicht zu zürnen, da er ihm vom Lösegeld den gebührenden Teil abgeben werde.[1]

Dem Toten werden reiche Opfer gebracht. Das Blut der getöteten Tiere wird in Schalen aufgefangen und um den Scheiterhaufen ausgegossen, der Leichnam ist von den abgeschorenen Haaren der Myrmidonen ganz eingehüllt, und Achilleus selbst gibt ihm sein Haar mit, das Peleus einst dem Spercheios geweiht hat. Reiche Spenden an die Seele schließen die Feier.

Die Bestattung selbst setzt nicht den traumhaften Hades Homers voraus. Der Tote soll die geschlachteten Tiere, die niedergestoßenen Rosse und Hunde, sowie die ermordeten Gefangenen im Jenseits brauchen können, letztere als Sklaven. An die Einbalsamierung der alten Zeit erinnern die Amphoren mit Honig und Salbe, die an den Scheiterhaufen gelehnt sind, denn in Honig wurden in alter Zeit oft Leichen einbalsamiert. Es wäre alles in allem eine Bestattung, wie sie der Beisetzung in einem mykenischen Schachtgrabe hätte vorangehen können, wenn das Feuer nicht wäre. Dessen Erwähnung zeigt, daß wir uns auf dem Übergangspunkt zwischen beiden Perioden befinden. Die Seele wird zwar durch das Feuer im Jenseits festgebannt, ist aber noch nicht der traumhaft wallende Schatten.

Ein sehr alter Zug ist auch das Wort des Patroklos, daß ihn die furchtbare Ker umgähnt habe, die ihn bei der Geburt erloste, das vorhomerische Seelengespenst in greifbarster Deutlichkeit.

Der Dichter steht der ganzen Handlung ohne Verständnis gegenüber. Die Abschlachtung der troischen Gefangenen hält er für einen Racheakt des Achilleus, ein Beweis, daß er überliefertes erzählt. Nach der Erscheinung des Freundes ruft Achilleus aus: Also lebt auch in des Hades Haus Seele und Schattenbild, aber das Organ des Verstandes, Phrenes,

[1] J. 24, 592.

ist durchaus nicht darin.[1] Das ist nun gar nicht der zwingende Schluß aus der Traumerscheinung, sondern die Überzeugung des Dichters.

An die troischen Jünglinge erinnern noch einige Stellen. Über den Fall des Asios erzürnt, wirft Deiphobos den Speer und trifft den Hypsenor. Da ruft er frohlockend: Nun liegt Asios nicht mehr ungerächt da, sondern wenn er in den Hades kommt, wird er, meine ich, sich freuen, daß ich ihm einen Geleiter mitgegeben habe.[2] Polydamas hat Prothoenor erlegt und ruft: Meinen Speer hat ein Argeier in seinem Leibe geborgen. Auf den kann er sich nun stützen, wenn er zum Hades geht.[3] Penelopeia wünscht, der Artemis Pfeil möchte sie treffen, damit sie unter die Erde sinken könnte, um Odysseus zu schauen.[4] Auch hier tauchen Vorstellungen auf, die mit der von den Schattengestalten nicht recht übereinstimmen. Dasselbe ist der Fall, wenn Odysseus und die Seinen die bei den Kikonen gefallenen Gefährten dreimal beim Namen rufen.[5] Die Seelen werden nach der Heimat gerufen, wo ein leeres Grab, ein Kenotaph, für sie errichtet werden soll.

Von der Bestattung des Patroklos ist die des Achilleus ganz verschieden.[6] Die schöne Erzählung zeigt in allem homerischen Brauch, nur wird auch hier Salbe und Honig erwähnt, die unverstandene Erinnerung an die früher übliche Einbalsamierung.

Die Hadesfahrt des Odysseus[7] besteht, wie Wilamowitz gezeigt hat, aus drei voneinander ursprünglich unabhängigen Teilen. Der letzte, der von den Büßern, wird am Schlusse dieses Abschnitts besprochen werden. Der zweite enthält die Aufzählung der berühmten Frauen und das Gespräch des Odysseus mit Agamemnon, Achilleus und Aias, besonders in seiner zweiten Hälfte ein schönes Gedicht, das aber zu unserer Kenntnis homerischer Jenseitsvorstellungen nichts beiträgt.[8] Der Dichter hat mit glücklicher Erfindung die Zusammenkunft des Helden mit seinen Kriegskameraden im Hades geschaffen, um der Odyssee eine Reihe von Begebenheiten einzufügen, die der Zeit nach dem Ende der Ilias angehören, und die er bereits vorhandenen Epen entnahm. Vor allem ist es ihm darum zu tun die Schicksale des Agamemnon und Odysseus einander gegenüber zu stellen, aber auch das Gespräch mit Achilleus und die Gedanken der Helden beim Anblick des grollenden Aias sind von großer Schönheit.

Mit der Örtlichkeit und dem Zustand der Seelen geht der Dichter ganz frei um. Sie müssen nicht einmal Blut trinken, um sprechen zu können, sondern leben mit allen Erinnerungen und allen Leidenschaften da unten fort. Achilleus wird sogar als Fürst unter den Toten gepriesen. Das ist poetische Gestaltung und hat mit dem Glauben nichts zu tun. Höchstens beweist es, wie wenig ernst der Dichter es mit dem Jenseits noch nimmt.

---

[1] J. 23, 103. [2] J. 13, 414. [3] J. 14, 456. [4] O. 20, 80.
[5] O. 9, 65. [6] O. 24 43. [7] O. 11. [8] O. 11, 387.

Dagegen führt uns der erste Teil in eine Sphäre einer sehr alten Jenseitsvorstellung. Odysseus muß an den Westpunkt der Erde fahren[1] und am jenseitigen Ufer des Okeanos den Hadeseingang suchen. Die Schilderung, die Kirke von der Örtlichkeit gibt, ist von erhabenster Großartigkeit. Es ist eine flache Küste mit einem Hain der Persephoneia, Schwarzpappeln und Weidenbäumen. Dort stürzen mit mächtigem Tosen Pyriphlegethon und Kokytos, ein Ausfluß der Styx, in den Acheron, ein Fels bezeichnet den Ort ihrer Vereinigung. Neben diesem doppelten Wasserfall, der sich in die Hadestiefe stürzt, muß Odysseus sich nahe herandrängen, d. h. hinunter klettern, und gelangt so zum Eingang der Totenwelt, die sich weit in die Erde hinein erstreckt.[2]

Dort gräbt er eine Grube, eine Elle lang und breit, und gießt den Toten ein Trankopfer aus, Honig, Wein und Wasser, wozu er gerollten Brotteig legt. Dann gelobt er, nach seiner Rückkehr den Toten eine unfruchtbare Kuh zu opfern und den Scheiterhaufen mit edlen Gaben zu füllen, dem Teiresias gesondert ein schwarzes Schaf darzubringen. Nachdem er so die Scharen der Toten mit Gelübden und Gebeten angefleht hat, schneidet er den zwei mitgebrachten Schafen den Hals durch und läßt das Blut in die Grube rinnen.[3]

Da sammeln sich aus dem Dunkel hervor die Seelen der Abgeschiedenen, junge Frauen und Jünglinge, vielgeprüfte Greise und zarte Mädchen im frischen Leid des frühen Todes, viele Männer, die im Kampfe gefallen waren, mit Wunden vom Lanzenstich, in ihrer blutigen Rüstung. Die drängen sich mit wundersamem Getön von allen Seiten um die Grube, so daß bleiches Grauen den Odysseus ergreift.[4]

Schon die alten Kritiker und seither viele haben die prachtvolle Stelle gestrichen, weil sie mit dem Wesen der homerischen Seelen im Widerspruch stehe. Die Beobachtung ist ganz richtig, aber sie gilt für die ganze Erzählung. Die Spenden von Honig, Wein und Wasser, die milden Gaben, mit denen man auch später die Toten versöhnte, sind ebenso unhomerisch wie die versprochenen Opfer. Auch könnten bloße Schatten, die nur noch die Formen der Lebenden haben, durch einen Bluttrunk niemals auch nur vorübergehend Besinnung erlangen. Die da aus dem Dunkel hervorkommen, sind die gespenstigen Seelen, denen man in Mykene das Blut ins Grab hinunter rinnen ließ, ihnen das Leben zu verlängern, es sind die wirklich fortlebenden Toten.

Odysseus befiehlt den Gefährten, die getöteten Schafe unter Gebeten dem Hades und der Persephoneia zu opfern, und wehrt mit gezücktem Schwert die Seelen vom Blute ab, bis Teiresias davon getrunken. Auch seine Mutter muß warten. Nach der Verkündigung des Sehers läßt er auch sie von dem Blute trinken, und sie gibt ihm Kunde von den Seinen. Dreimal versucht er sie zu umarmen, dreimal entfliegt sie ihm gleich

[1] S. 197. [2] O. 10, 508. [3] O. 11, 23. [4] O. 11, 36.

einem Schatten oder Traum. Auf seine traurig verwunderte Frage, ob ein Gaukelbild ihn täusche, erklärt sie ihm, daß eben keine Sehnen die Muskeln und Knochen der Toten zusammenhalten, sondern daß diese das Feuer verzehre, die Seele aber einem Traume gleich dahinschwebe. Hier liegt ein Versuch des Dichters vor, die von ihm übernommene alte Erzählung mit seinem eigenen Denken auszugleichen. Die Seelenscharen, die sich zur Grube drängten, waren in der Vorlage mehr als Schatten und Träume, es waren wesenhafte Geister. Umarmen kann man ja auch die nicht, so wenig es Achilleus mit Patroklos gelang. Aber dennoch findet die Erklärung der Antikleia auf sie keine Anwendung.

Erfindung des Dichters ist die Episode von Elpenor, dem Gefährten, der in Kirkes Haus vom Dach fiel, und dessen Seele vor Odysseus im Hades anlangte. Er braucht nicht vom Blute zu trinken, so wenig wie später Agamemnon und Achilleus, bei deren Einführung der Dichter ebenfalls jede Anlehnung an herrschende Vorstellungen verschmäht hat.[1]

Die zweite Nekyia, der Anfang des letzten Buches, hat den Zweck, nochmals die Schicksale des Agamemnon und Odysseus in Parallele zu setzen. Ähnlich wie bei dem Gespräch des Odysseus mit den Achäerhelden ist auch hier bereits vorhandenes episches Gut verwertet, besonders die schöne Erzählung vom Tod und der Bestattung des Achilleus. Die Einleitung enthält eine ganze Reihe von Zügen, die das Epos sonst nicht hat, volkstümliche Vorstellungen. Führer des Zuges der Seelen der getöteten Freier ist Hermes. Sie kommen an den Okeanos und den Weißen Fels, dann zu den westlichen Sonnentoren und dem Traumland, einem Vorhof des Hades, endlich an die Wiese, auf der der Asphodelos wächst, eine Lilienart, die Todesblume. Diese Wiese scheint selbst der Hades zu sein, denn auf ihr wohnen die Seelen, und die Freier treffen auch gleich den Achilleus an.[2] Dieser Hades liegt also auf der Oberwelt, und es ist nicht einmal klar, ob diesseits oder jenseits des Okeanos. Es kommt auch nichts darauf an. Wenn man die Widersprüche in den Angaben über die Lage des Hades vereinigen will, so gerät man in ein unentwirrbares Dickicht. Der Hades der Ilias und vielfach der Odyssee liegt unter der Erde, der der ersten Nekyia im Westen; eine tiefe Kluft bildet den Eingang. Die zweite Nekyia meint auch den Westen, kennt aber nur die Totenwiese. Auf den Westen deuten ja auch wenige unsichere Stellen der Ilias.

Im Westen, aber nicht im nebligen Dunkel, liegt nach der Weissagung des Proteus an Menelaos das Elysiongefilde.[3] Dir, Menelaos, sagt der Alte der Tiefe, ist es nicht bestimmt in Argos zu sterben, sondern die Unsterblichen werden dich in das elysische Gefilde und an die Grenzen der Erde geleiten, wo Rhadamanthys wohnt. Dort haben die Menschen das leichteste Leben. Kein Schnee ist dort, kein schwerer Winter noch Regen, sondern immer sendet des laut wehenden Zephyros Lüfte der Okeanos

[1] O. 10, 551. 11, 51. [2] O. 24, 1. [3] O. 4, 561.

herauf, den Menschen Kühlung zu bringen. Denn Helene ist dein Weib, und du giltst den Göttern als Schwiegersohn des Zeus.

Entrückung und ein Wohnort der Seligen waren den Griechen, von Homer abgesehen, sehr geläufige Vorstellungen, so daß es nicht auffallen kann sie auch in der Odyssee anzutreffen, in der ja so manches Aufnahme gefunden hat, was mit der eigentlich homerischen Auffassung nicht übereinstimmt. Homerisch gedacht ist es aber, daß Menelaos seine Entrückung nicht etwa seinen Tugenden, sondern seiner Ehe mit der Tochter des Zeus verdankt.

Die Poesie hat einige Unterweltsgestalten zu Bewohnern der Oberwelt gemacht. Echetos, der Festhaltende, eigentlich ein fürchterlicher Unterweltfürst, ist zum Schwarzen Mann geworden, mit dem Antinoos die Bettler schreckt, einem bösartigen König des Festlandes.[1] Kalypso, die Verhüllerin, besitzt einen Hain mit dunklen Bäumen, Erlen, Schwarzpappeln und Zypressen, der sehr an den Hain der Persephoneia erinnert und eine trübselige Gesellschaft beherbergt, Käuze und Falken und Meerkrähen.[2] Aus der düsteren Unterweltsgöttin ist in der Poesie die herrliche Gestalt der liebenden Nymphe geworden.

Eine der homerischen Poesie vollkommen fremde Partie ist der Schluß der Nekyia.[3] Hier leben die Menschen nicht als Schatten, sondern in aller Wesenhaftigkeit fort. Minos schlichtet Streitigkeiten, wie er im Leben tat, der wilde Jäger Orion scheucht mit der Keule Tiere, die er einst auf den Bergen erlegte. Große Frevler büßen mit dem, was sie gesündigt haben: Tityos mit der ewigen Qual der Leidenschaft, Tantalos mit ewigem Haschen nach unerreichbarem, Sisyphos, der einst selbst den Tod zu überlisten meinte, sieht sich nach aller Mühe am Ende genarrt. Als Gegenbild wählte der Dichter den Seligen, den zu den Göttern in den Olymp eingegangenen Herakles, von dem Odysseus nur ein Abbild zu sehen bekommt, da er selbst im Himmel ist. Theseus und Peirithoos, die in den Hades gestiegen waren, um Persephoneia zu rauben, und drunten festgehalten wurden, hätte Odysseus gerne gesehen, kommt aber nicht dazu.

Die Partie ist, wie Wilamowitz erwiesen hat, im 6. Jahrhundert in Athen entstanden. Damals verbreitete sich in Athen die Religion, die man die orphische nennt, weil der mythische Sänger Orpheus als ihr Stifter galt. Sie lehrte eine Vergeltung im Jenseits, Lohn und Strafe. Wohl hat sie darin an alte Vorstellungen angeknüpft, wenigstens was die Strafen betrifft, aber sie hat die Vergeltung im Jenseits zu einem theologischen System ausgebaut, von dem der letzte Teil der Nekyia eine Probe ist.

---

[1] O. 18, 85. 21, 308. [2] O. 5, 63. [3] O. 11, 568.

V. Homerische Poesie.

In den Erläuterungen der ausgewählten Stücke und in den folgenden Darstellungen ist vielfach von der Tätigkeit und den Kunstmitteln des Dichters die Rede gewesen. Es soll hier das wesentliche zusammengefaßt und einzelnes erweitert, auch einiges neue hinzugefügt werden.

a. **Homer**, hat Herder gesagt, **ist ein Bote der Vorwelt, aber weise für seine Zeit.** Damit kennzeichnet er mit sicherem Blick, dessen Schärfe erst die neueste Zeit ganz erkannt hat, eine der wichtigsten Seiten dieser Poesie, das Streben nach Altertümlichkeit. Die Ilias vor allem schildert mit vollem Bewußtsein eine ältere Epoche, als die war, in der sie entstand. Aber in jene alte Welt sind tausend Züge der Gegenwart verwoben. Der ionische Dichter scheint das griechische Kleinasien nicht zu kennen, seine Helden sind alle im Mutterland zu Hause, aber da und dort guckt doch ein Stück der wirklichen Verhältnisse durch. Er kennt durch die Überlieferung das Königtum von Gottes Gnaden, aber um ihre Trümmer wogt siegreich die aristokratische Gegenwart. Er hält an der mykenischen Bewaffnung fest, um jeden Augenblick aus der Rolle zu fallen und die Helden in der ionischen kämpfen zu lassen. Er schickt sie auf Streitwagen in den Kampf, mit denen er nichts anzufangen weiß, und läßt König Proitos grausige Todrunen malen, um die Schrift nicht nennen zu müssen. In anderen Punkten wird das Bestreben nach Altertümlichkeit dadurch unterstützt, daß sich die alte Kultur in der homerischen teilweise fortsetzt. Die Bronze ist für Waffen noch lange neben dem Eisen im Gebrauch gewesen, aber eiserne Waffen gab es wohl mehr, als der Dichter Wort haben will. Es gab Paläste, die dem von Tiryns ähnlich waren, die Kunst der Metalldekoration lebte in Jonien fort. Die archaisierenden Bestrebungen treten uns indessen nur in der Erzählung entgegen. Ihr steht die Welt der Gleichnisse gegenüber. Hier waltet die unmittelbare Gegenwart. Hier fängt man Fische und Austern, während die großen Herren nur gebratenes Fleisch essen; hier sitzt Odysseus auf dem Balken wie ein Reiter, hier erklingt die Trompete und wird von ungerechten Richtern erzählt. In den Gleichnissen behauptet das Leben der Zeit sein Recht gegenüber der idealisierten Vergangenheit.

Die Ilias weiß, daß jene Helden größer und stärker waren, als jetzt die Sterblichen sind. Aias wirft von der Mauer einen Stein, nachdem

er ihn hoch emporgehoben; heute würde ihn auch ein kräftiger junger Mann mit beiden Händen nicht halten.[1] Zwei der besten Männer des Volkes vermöchten den Stein, den Hektor ganz allein schwang, nicht mit Hebeln auf einen Wagen zu wälzen.[2] Die nämliche Kraftprobe machen Diomedes und Aineias.[3] In gleichem Grade steht die Heldenzeit hinter noch früheren Tagen zurück. Mit den Kentauren, behauptet Nestor, vermöchte niemand zu kämpfen, wie jetzt die Menschen auf der Welt sind, und der alte Held hebt mühelos den vollen Becher, den ein anderer kaum vom Tische zu rücken vermag.[4] Auch Odysseus, der sich im Bogenschießen fast allen Mitlebenden überlegen fühlt, möchte sich mit den Schützen der Vergangenheit nicht messen.[5] Sonst fehlen solche Bemerkungen in der Odyssee, denn deren Helden übersteigen das gewöhnliche Menschenmaß nicht.

b. **Das Epos ist höfisch.** Es schildert den Adel, vor dem es gesungen wird, und die handelnden Personen sind die vornehmen Herren und Frauen, die gleich Göttern über die Erde schreiten. Nur an ihnen können wir die Menschen der Zeit studieren. Wohl zeigt der zweite Teil der Odyssee auch kleine Leute und schildert sie liebevoll. Aber die besten von ihnen sind doch auch wieder edel geboren. Auf Eumaios ist die Geschichte von dem geraubten Fürstenkind von Syrie übertragen, und die treue Eurykleia kann Vater und Großvater nennen, ist also auch vornehmer Abkunft.[6] Selbst die untreue Magd in Syrie hatte einen reichen Vater in Sidon.[7]

Der höfische Charakter des Epos erklärt die überwiegende Freude an Kampf und Sport, wie das große Interesse, das den Einzelheiten der Verwundungen entgegengebracht wird. Die Schilderungen des Lebens auf dem Acker und den Bergweiden wären nicht so reichlich ausgefallen, wenn sich der Adel nicht selbst daran beteiligt hätte.

Ganz vom Standpunkt des Adels ist die Szene mit Thersites gestaltet.[8] Der häßliche Krakeeler, dessen Beschäftigung es ist die Fürsten zu schmähen, und der von Odysseus zum Gelächter des ganzen Heeres abgestraft wird, ist eine ganz eigenartige Figur in dieser vornehmen Welt. Die Zeichnung seiner Persönlichkeit mit ihren abstoßenden Zügen ist nicht ein Ausfluß des Humors, sondern des Hasses. Nicht Lachen, sondern Abscheu soll er erwecken, und das Gelächter des Heeres entstammt nur der Genugtuung über die verdiente Züchtigung. Es ist, als ob der Dichter halb unbewußt das Gesamtbild ein wenig störte, gedrungen durch Verhältnisse, die er sonst unbeachtet läßt. Denn die politischen und sozialen Erschütterungen kamen bald nach Homer, und wenn wir den Adel der Phäaken das Gemeindeland unter sich verteilen sehen, wissen wir auch, warum sie kamen.

c. **Die homerische Welt ist von Sonne erfüllt,** und doch steht so viel furchtbares und trauriges in den Gedichten. Woher es kommt,

[1] J. 12, 383. [2] J. 12, 449. [3] J. 5, 302. 20, 285.
[4] J. 1, 271. 11, 636. [5] O. 8, 223. [6] O. 1, 429. 2, 347.
[7] O. 15, 425. [8] J. 2, 212.

daß sich in so vielen Jahrhunderten Unzählige immer wieder zu Homer als einer Quelle des Lichtes gewendet haben, darauf ist es schwer eine erschöpfende Antwort zu finden. Die hohe Gesinnung der Menschen, die Tiefe der Empfindung, die Pracht der Darstellung, die Reinheit der Gefühle sind gewiß schwerwiegende Ursachen. Sehr wichtig ist aber nicht nur, was der Dichter uns bringt, sondern auch, was er uns verschweigt.

Bei Homer fehlt das Böse fast ganz. Leidenschaft und Überhebung treten oft genug hervor, aber bewußte Bosheit ist selten. Außer dem Aigisthos der Odyssee können nur die untreuen Sklaven, der Ziegenhirt und Melantho, in Betracht kommen. Die Freier sind ein leichtsinniges Volk, das, weil es niemand zügelt, immer frecher wird und zuletzt auf Telemachos Tod sinnt, um ein Ende zu machen, und weil es anfängt ihn zu fürchten. Ihre eigene Zügellosigkeit reißt sie zum Verbrechen hin. Aber der Eindruck davon ist gedämpft, weil uns der Dichter über den Ausgang fortwährend beruhigt.

Es fehlt ferner fast gänzlich die Krankheit. Wir hören von Fieber, das der Sirius bringt, von der Pest, die Apollon schickt, von der schlimmen Lage, in der Euchenor ist. Sein Vater Polyidos hat ihm geweissagt, daß er entweder zu Hause an schrecklicher Krankheit sterben oder vor Troja fallen müsse. Zugleich bedrohten ihn die Achäer, wenn er nicht mit ausziehe, mit einer Buße. Da wählte er den Tod im Feld.[1] Von Syrie, Eumaios Heimat, wird gerühmt, daß keine Krankheit dort die Menschen befalle, sondern sie bis zu sanftem Tode altern.[2] Dem brüllenden Kyklopen sagen seine Stammgenossen, einer Krankheit von Zeus könne man nicht ausweichen.[3] Das einzige Mal, wo von einem Kranken erzählt ist, wird seine erfreuliche Genesung berichtet.[4] Antikleia, Odysseus Mutter, nimmt ein schreckliches Ende, aber sie stirbt nicht an langer Krankheit, die mit furchtbarem Hinsiechen das Leben raubt, sondern an Heimweh nach ihrem Sohn.[5]

Denn aller Schmerz bei Homer ist auch psychisch. Auch die Leiden des Körpers erduldet man in seinem Thymós, dem inneren Menschen. Das Alter wird wohl beschwerlich und verhaßt genannt, aber bei Peleus, Priamos und Phainops[6] ist doch der frühe Tod der Söhne das schmerzlichste daran.

In den Kampfszenen endlich fehlen die Leiden der Verwundeten. Die Krieger mögen getroffen werden, wo sie wollen, sie sind sogleich tot, oder es ist von ihnen wenigstens nicht mehr die Rede. Wenn der Dichter die Helden lebend vom Kampfplatz entfernen will, wie im elften Buche, so sind ihre Verwundungen leichter Art. Die Schrecken des Schlachtfeldes sind zwar ein ganz moderner Vorwurf. Aber es ist für Homer doch bezeichnend, daß kein Gleichnis von Verwundung spricht, und daß auf dem Schlachtfeld nur Tote liegen. Sogar die untreuen Mägde, die

---

[1] J. 13, 665. [2] O. 15, 408. [3] O. 9, 411. [4] O. 5, 394.
[5] O. 11, 200. [6] J. 5, 153.



Odysseus hängen läßt, müssen nur ein Weilchen zappeln, gar nicht lange.[1] Überhaupt wendet diese Poesie ihre Augen von allem häßlichen so viel als möglich ab. Sie lockt das große und schöne, auch das gewaltige und furchtbare, aber nie das gemeine und niedrige. Darum ist ihre Welt sonnig und schön, und es ist eine Lust diese freudigen Menschen leben zu sehen.

Nur eins ist in der Ordnung der Dinge ganz schrecklich und unbegreiflich, daß nämlich das Leben in Luft und Sonne einmal aufhören muß. Darüber ist die homerische Welt nie hinweggekommen, und das wirft einen dunklen Schatten in das helle Bild. Die Gesamtstimmung wird dadurch nicht dauernd getrübt. Die schwermütigen Betrachtungen über die Vergänglichkeit des Lebens und die Gaben aus den Fässern des Zeus gehören dem Dichter der Ilias an, dessen selige Götter die Welt allgewaltig und ungerecht regieren.

Der einzige, der das Leben nie mit frohen Augen ansehen kann, ist Achilleus. Ihm war sein Schicksal selbst in die Hand gegeben worden. Zwischen kurzem ruhmvollem Leben und langem ruhmlosem Dasein hatte er zu wählen und sich für das erstere entschieden. Nun raubt ihm Agamemnons Handlungsweise die Ehre, die ihm Zeus als Entgelt für das kurze Leben doch schuldig gewesen wäre.[2] Nach seinen Worten bei der Gesandtschaft sieht es freilich so aus, als habe er noch immer die Wahl und wolle er sich aus Zorn für ein ruhiges, wenn auch ruhmloses Leben in der Heimat entschließen.[3] Aber er hält den Gedanken nicht fest.

Nach Patroklos Tode sagt ihm Thetis, daß ihm gleich nach Hektor zu sterben bestimmt sei, und er achtet dessen nicht. Aber mitten in der Schlacht und der glänzenden Siegeslaufbahn verfolgt ihn der Gedanke an sein frühes Geschick. Das tritt in furchtbarer Großartigkeit in den Worten hervor, die er zu dem um sein Leben flehenden Lykaon spricht. Erst sagt er ihm, daß ihn der Schmerz um Patroklos Tod unbarmherzig gemacht habe, und fährt dann fort: Also, Lieber, stirb auch du! Was jammerst du denn so? Es starb auch Patroklos, der dich doch weit übertraf. Siehst du nicht, wie groß und schön auch ich bin? Ein Adeliger ist mein Vater, eine Göttin meine Mutter, und doch steht auch über mir das Todesverhängnis. Es wird Morgen sein oder Abend oder Mittag, dann raubt auch mein Leben der Kampf durch Speerwurf oder Schuß mit dem Pfeil.[4] Die erschütternde Tragik dieser Worte steht im Homer ganz einzig da, wie es auch mit Achilleus Schicksal der Fall ist. Wenn er, der Mann des höchsten Selbstgefühls, früh sterben muß, was brauchen da Geringere zu jammern? Sein Wissen von seinem Schicksal ist das schreckliche. Wie leicht sieht dagegen Hektor der Zukunft entgegen, der wohl weiß, daß, aber nicht wann er sterben muß. In Achilleus Augen wird sogar der große Ruhm ein Nichts. Tag und Nacht kämpfte ich, sagt

[1] O. 22, 473. [2] I. 1, 352. [3] I. 9, 410. [4] I. 21, 99.



er zu den Gesandten, gegen fremde Männer, um ihnen die Frauen zu rauben[1]; und sein ganzes Heldentum faßt er vor Priamos in die Worte zusammen: Da liege ich vor Troja und tue dir und deinen Kindern weh.[2]

Nicht umsonst hat gerade ihm der Dichter der Ilias die Worte über jene beiden Fässer des Zeus in den Mund gelegt. Der Ruhm, den er noch bei den Schatten genießt, dünkt ihm ein Nichts gegenüber dem Leben im Sonnenlicht, und auf des Odysseus Wort von seinem Heldenruhm im Leben hat er nicht einmal eine Antwort.[3] Die Nekyia hat aus dem Bilde der Ilias die richtige Folgerung gezogen. Der herrlichste Held ist umdüsterten Gemütes, im Leben wie im Tode, weil er so früh vom Sonnenlicht scheiden muß und es voraus weiß. Darüber hilft kein Erfolg, kein Sieg, kein Nachruhm weg.

d. Die Erzählung läßt der homerische Dichter **unmittelbar** auf uns wirken. Seine Empfindungen leiht er seinen Personen, er selbst tritt fast vollständig hinter seinem Werke zurück. Diese **Objektivität**, durch die das hellenische Epos dem Drama verwandt ist, hat man zu allen Zeiten als einen Hauptvorzug der homerischen Poesie gepriesen. Denn dadurch sprechen die Personen direkt zu uns, und doch haben wir stets die Empfindung, daß der Dichter mit seinem Herzen dabei ist. Immerhin gibt es Fälle, in denen sich seine **Empfindung** ohne Vermittlung äußert. Hektors Geschick entreißt ihm den Ausruf: Im Staube lag das bisher so anmutige Haupt; denn jetzt erlaubte Zeus seinen Feinden ihn zu mißhandeln, auf seiner eigenen Heimaterde.[4] Die geheimnisvolle Fahrt des Phäakenschiffes begleitet die Reflexion: So durchschnitt es in eiligem Laufe die Wogen, einen Mann an Bord, der an Verstand den Göttern gleichkam. Der hatte bisher viel Mühsal erfahren, im Männerkampf und auf der Fahrt durch die leidvollen Wellen; jetzt aber schlief er ruhig und hatte alles, was er erduldet, vergessen.[5]

Am Geschick seiner Personen nimmt der Dichter auch sonst zuweilen durch ein Wort Anteil. Simoeisios konnte den Eltern den Dank für seine Erziehung nicht abstatten, sondern kurz wurde sein Leben unter Aias Speer.[6] Iphidamas schläft den ehernen Schlaf, der Bedauernswerte, fern von der jungen Gattin, im Kampfe für die Bürger gefallen; von jener sah er keine Gunst, und doch hatte er sie mit reichen Gaben gewonnen.[7] Harpalion ist seinem Vater in den Kampf gefolgt, aber nicht wieder in die Heimat zurückgekehrt.[8] Neben der Leiche seines Sohnes schreitet der Vater in Tränen, aber Entgelt für den toten Sohn wurde ihm nicht.[9] Das ist alles herb und zurückhaltend, aber die Teilnahme blickt durch.

Einige seiner Personen redet der Dichter **direkt** an. Aber nicht vergaßen dein, Menelaos, die seligen Götter, heißt es bei Pandaros Schuß.[10] So

[1] J. 9, 327. [2] J. 24, 542. [3] O. 11, 485. [4] J. 22, 402. [5] O. 13, 88. [6] J. 4, 473. [7] J. 11, 241. [8] J. 13, 644. [9] J. 13, 659. [10] J. 4, 127.

wird Menelaos wiederholt angeredet, so namentlich auch Patroklos mehrmals während seines Heldenkampfes, am wirksamsten am Schluß: Da erschien für dich, Patroklos, des Lebens Ende.[1] Es ist wohl nicht zufällig, daß gerade Patroklos als ein so freundlicher Held charakterisiert ist, und daß der Dichter auch Menelaos besonders wohl will. Sonst geschieht diese Apostrophe nur noch einmal an Melanippos, der vorher mit besonderer Sorgfalt gezeichnet war[2], und zweimal an den heilenden Apollon.[3] In der Odyssee genießt nur Eumaios diese dichterische Gunst, aber er ist auch von allen Personen des Gedichts die liebenswerteste.

Zuweilen redet der Dichter die Musen an, ihm zu erzählen, in lebhafter Wendung gelegentlich den Zuhörer. Jetzt hättest du den Agamemnon nicht schlafen sehen, leitet er den Rundgang des Königs ein.[4] Du würdest meinen, die Krieger wären unermüdet und unermüdlich aufeinander losgegangen, so eifrig kämpften sie.[5] Oder er macht eine zusammenfassende reflektierende Bemerkung: Da hätte kein Mann an der Kampfesarbeit zu tadeln gefunden, wenn er dazu gekommen wäre, der sich unverwundet inmitten der Schlacht bewegt hätte, von Athene geschützt.[6] Kühnen Herzens wäre der gewesen, der am Anblick der Not Freude empfunden hätte und nicht traurig geworden wäre.[7]

Noch viel seltener sind Urteile des Dichters. Gleich der Anfang der Ilias nennt des Achilleus Zorn fluchwürdig, die Bitte der Thetis ist maßlos, die Behandlung Hektors ungehörig.[8] Böse Taten sann Achilleus im Herzen, als er die troischen Jünglinge schlachtete.[9] Eumaios wird für seinen edlen Sinn gelobt, daß er der Götter nicht vergaß.[10]

Aber dergleichen ist so selten, daß es jedesmal auffällt. Das Epos zwingt und gewöhnt uns bei der Sache zu sein und des Dichters zu vergessen. Das bewirkt zum guten Teil jenen ruhigen Genuß, den es uns bietet. Wir sehen die Dinge leibhaft vor unseren Augen vorgehen und treten mit ihnen in die unmittelbarste Verbindung.

e. Das Wesen der epischen Kunst ist **Erzählung.** In seinem Laokoon hat Lessing gerade Homer als Zeugen für die Erkenntnis aufgerufen, daß die Poesie, worunter er hier nur die epische verstand, anders darstelle, als die bildende Kunst. Während die letztere Körper, stellt jene Handlungen dar. Das ist für die homerische Poesie im allgemeinen ganz richtig, obwohl für das berühmteste Beispiel, den Schild des Achilleus, die Behauptung, er entstehe vor unseren Augen, nicht so recht zutrifft. Der Dichter schreitet allerdings von einem Bild zum andern durch das verbindende Wort: „und er fertigte auf dem Schild"; aber dann folgt das fertige Bild. Dieses ist, was Lessing nicht verfolgt hat, in Handlung

[1] J. 16, 692. 744. 787. [2] J. 15, 582. 547. [3] J. 15, 365. 20, 152.
[4] J. 4, 223. [5] J. 15, 697. [6] J. 4, 539.
[7] J. 13, 343. [8] J. 1, 2. 15, 598. 22, 395.
[9] J. 23, 176. [10] O. 14, 421.

aufgelöst, aber so, daß wir immer, und besonders am Schluß jeder Darstellung, die Vorstellung von einem Bilde behalten, vor dem wir uns befinden.[1]

Lessing hat ferner von dem Wagen der Here gesprochen, den Hebe Stück für Stück vor unseren Augen zusammenfüge. Genau besehen tritt aber Hebe nur am Anfang und Ende in Aktion; dazwischen steht doch eine Beschreibung der Räder des Wagenstuhls und der Deichsel. Gleich nachher wird ausführlich der Aigisschild beschrieben[2], im elften Buch die Stücke der Rüstung Agamemnons, eins nach dem andern.[3] In der Odyssee gibt es mehrere landschaftliche Schilderungen, des Hains der Kalypso, der Gärten des Alkinoos, des Phorkyshafens, der Ziegeninsel. Wenn man, um diese Stellen mit Lessing in Einklang zu bringen, erklärt, daß die geschilderten Dinge eben doch zu der Handlung in einem bestimmten Verhältnis stehen, so ist das eine Verschiebung der Frage. Das tun Walter Scotts unendliche Situationsschilderungen auch. Der Unterschied ist nur der, daß Homer die Beschreibung nie zum scheinbaren Selbstzweck werden läßt, sondern rasch darüber hingleitet, um in der Erzählung fortzufahren. Der Dichter, der an aller Kunstübung eine so herzinnige Freude hat, konnte besonders am einzelnen Kunstwerk ohne ein Wort der Schilderung nicht vorübergehen. Trotzdem hat Lessing die homerische Technik vollkommen richtig erkannt, sobald man nur seine Worte nicht pedantisch preßt. Homer zeigt uns nicht den gerüsteten Agamemnon, sondern wie er sich rüstet, nicht den besetzten Tisch, sondern die Zubereitung des Mahles, überhaupt Handlung und Bewegung, zwischen hinein mit einer kurzen Schilderung. Unter diesen ist wohl die des Phorkyshafens in Ithaka die vortrefflichste, zugleich an dem passendsten Ort angebracht.[4] Denn hier, wo die Irrfahrt des Odysseus zu Ende ist, mußte notwendig ein Halt gemacht werden.

Immerhin zeigt sich hier zwischen beiden Gedichten ein Unterschied in der Behandlung. Die Ilias hätte die Pause, die durch die Rückkehr des Odysseus erfolgte, durch ein Gleichnis eintreten lassen. Sie zeichnet nie den Schauplatz der Handlung, sondern setzt ihn voraus, nennt einzelne Punkte der Stadt und Ebene nur, wenn sie sie braucht, und auch dann nur kurz verweisend. In der Odyssee dagegen treten landschaftliche Schilderungen auch auf, wenn sie für die Handlung entbehrlich wären, wie der Hain der Athene, die Gärten der Arete, die Ziegeninsel vor dem Kyklopenland. Die Erzählung von den Fahrten in unbekannten Meeren führte leicht zu einer Lust am Fabulieren auch über Dinge, die mit der Handlung nicht in ursächlichem Zusammenhang standen.

f. Wenden wir uns nunmehr zur Betrachtung der homerischen **Kunstmittel**, im großen wie im kleinen.

Vor allem muß uns die Frage der **Komposition** der Gedichte beschäftigen. Denn von dieser darf trotz der Homerkritik gesprochen

[1] S. 92. [2] J. 5, 722. 738. [3] J. 11, 17. [4] O. 13, 96.

werden. Die Gedichte sind Einheiten, nicht nur weil sie zufällig einen einheitlichen Gegenstand behandeln, sondern weil sie sich durchaus als solche geben. Sie sind mit Verwertung bereits episch behandelten Sagenstoffes unter einem leitenden Gesichtspunkte verfaßt, und nicht nur Goethe freute sich Homer als ein ganzes zu denken und freudig zu empfinden, sondern selbst Friedrich August Wolf gestand, daß er die Ilias ganz gut als Einheit lesen könne, sobald er von seinen wissenschaftlichen Bedenken abstrahiere. Nur hat Aristoteles unrecht, wenn er in der Ilias einen Organismus mit Anfang, Mitte und Ende erblickt, und er selbst hat auch nicht immer so darüber gedacht. Seit Nitzsch betrachten viele die Ilias gern als eine Einheit mit moralischem Mittelpunkt. Achilleus, der im Anfang mit seinem Zorn im Rechte war, werde für die Unerbittlichkeit und Überhebung den Gesandten gegenüber durch den Tod seines Freundes bestraft. Selbst wenn diese Auffassung so richtig wäre, wie sie falsch ist, so bräche die Einheit doch auseinander, denn der ganze Schluß von Patroklos Tode an bedeutete dann eine zweite, mit der ersten nur lose verknüpfte Handlung. Die unleugbar vorhandene, wenn auch lose Einheit besteht vielmehr in dem Umstand, daß die Ereignisse auf Erden durch den Willen der Himmlischen gelenkt werden. Mit dem Versprechen, das Zeus der Thetis gibt, beginnt auch der Zwiespalt im Olymp. Mit der Weisung des Zeus an Thetis, ihrem Sohne die Rückgabe Hektors anzubefehlen, endet der Streit im Himmel und tritt auch auf Erden eine versöhnende Lösung ein. Dazwischen steht vieles, was mit dem Zorne des Achilleus und dem Streite der Götter oft nur ganz lose oder gar nicht verknüpft ist.

Der Eindruck, den der Leser von dem ganzen gewinnt, ist nicht nur der einer großartigen, sondern auch einer sehr langen Geschichte. Schon die Alten haben zwar ausgerechnet, daß sie nur 51 Tage beanspruche. Dabei gilt die große Schlacht vom elften bis zum achtzehnten Buche als einziger Tag, bei dessen Anbruch Agamemnon ausrückt, und der durch Heres vorzeitig bewirkten Sonnenuntergang erst noch ein unerwartet schnelles Ende nimmt.[1] Die Frage, aus welchen Stücken die Schlacht zusammengesetzt sei, ist hier irrelevant. So wie sie erzählt wird, folgt jeder Leser leicht und ohne Anstoß, wie der Dichter es wollte.

Nun wird es den Leser keine besondere Mühe kosten die ganze Schlachtbeschreibung in einem Zuge zu lesen. Aber wer von allen, die das unbefangen und nur mit Hingebung an die Sache tun, wird sich klar machen, daß Patroklos Auszug am gleichen Tage stattfindet, wie der Agamemnons? Wer wird auch nur merken, daß es kurz vor Patroklos Tode immer noch Mittag ist, während sich schon zu Anfang der Schlacht der Holzhauer in den Bergen sein Mittagsmahl rüstete?[2] Die ungeheure Schlacht mit ihren wechselnden Bildern gaukelt uns die Vorstellung eines

[1] J. 11, 1. 18, 239. [2] J. 16, 777. 11, 86.

langen Krieges vor, nicht des Kampfes eines einzigen Tages. So ist es dem Dichter selbst gegangen. Vom Beginn der Feindseligkeiten bis zu Patroklos Tod kann man alles in allem fünf Tage nachrechnen, von denen je einer auf die Bestattung der Toten und auf den Mauerbau der Achäer kommt; es bleiben also drei Schlachttage.[1] Der Dichter aber läßt Achilleus zu den Myrmidonen sagen, sie hätten während der ganzen Zeit seines Grolles ihren Unmut darüber gezeigt, daß sie nicht zum Schlagen kamen.[2] So spricht man von einem Zeitraum von fünf Tagen nicht. Dem Dichter kommt die Zeit seit dem Streit der Könige genau so lang vor wie dem Leser, aber weder der eine noch der andere kümmert sich im geringsten um die Zeitrechnung.

Für den Hörer, auf den das Epos berechnet war, traf das in noch weit erhöhtem Maße zu. Er hörte von der Ilias auf einmal noch weniger, als heute der Leser bewältigen kann. Denn daß Vorträge in den Hallen der Vornehmen nicht sehr lang gewesen sein können, das lehrt das Lied des Demodokos vom Bau des hölzernen Pferdes. Darum zeigen die einzelnen Partien mäßige Länge und abgeschlossene Komposition. Die Episode von Glaukos und Diomedes, die dazu berufen ist, die Pause während Hektors Gang in die Stadt auszufüllen, ist eine ganz runde Erzählung, welche die Genealogie des Glaukos zum eigentlichen Gegenstande hat.[3] Solcher Art ist das Gedicht vom Kampf des Diomedes gegen Aphrodite, Apollon und Ares, mit dessen Verwundung es schloß. Die Geschichte von Hektors Tod beginnt mit der Entfernung des Achilleus vom Schlachtfeld, setzt dann mit den drei Reden des Priamos, der Hekabe und Hektors ein, gewinnt den Höhepunkt in der Schicksalswägung durch Zeus und endet wieder mit drei Reden, von denen die letzte, die der Andromache, wieder eine besondere Einleitung hat. Selbst eine Überarbeitung älterer Form änderte an der Verpflichtung nichts, ein Stück für den abgeschlossenen Vortrag zurecht zu machen, wie das bei dem ersten Buch der Fall ist. So wie dieses jetzt dasteht, ist es Exposition und einzelnes Stück zugleich. Das letzte Buch hat doch nur einen Sinn, wenn man es als beabsichtigten Schluß der ganzen Geschichte faßt; aber es ist als Einzelstück komponiert. Nicht anders in der Odyssee. Der Besuch des Odysseus bei Eumaios wirkt ganz als selbständiges Werk: Ankunft und Bewirtung, dann als Hauptsache das große Gespräch, in dem die Erzählung des Odysseus das Zentrum bildet, nach dem Mahle der wieder in sich geschlossene Abschluß, die Bitte um den Mantel, mit einer kleinen Erzählung als Kern.

Selbst wenn also ein einziger Dichter die Ilias aus einem Guße gedichtet hätte, müßte der Schwerpunkt der poetischen Tätigkeit auf die einzelnen Teile und nicht auf den Zusammenhang des ganzen fallen. Der Hörer wollte ein abgerundetes Stück haben und begnügte sich nicht mit einem beliebigen Fetzen, wie die Leser unserer Feuilletonromane.

---

[1] J. 2, 455. 7, 421. 433. [2] J. 16, 200. [3] J. 6, 119.

Die Abrundung ist dann vollkommen, wenn der eigentliche Gegenstand erschöpft ist. Der Dichter handelt aber weise, wenn er den Hörer auf den weiteren Verlauf der ganzen Geschichte wenigstens einen Blick tun läßt. Achilleus sagt während des Streites Agamemnon voraus, er werde dem Wüten Hektors gegenüber ohnmächtig sein und sein Benehmen bereuen. Der sterbende Patroklos weissagt Hektor, dieser dem Achilleus den nahen Tod, und es gehört zum richtigen Abschluß der betreffenden Stücke, daß beidemal die Sieger die Mahnung ablehnen. So muß sich ja auch die moderne Ballade helfen. Der Ring des Polykrates erzählt das Ende des Tyrannen nicht; aber die letzten Worte des Ägypterkönigs lassen über das künftige Schicksal auch den nicht im Zweifel, der Herodots Erzählung nicht kennt.

Während die Handlung der Ilias geradlinig verläuft, zeigt die Odyssee eine kunstvollere, verschlungene Komposition. Erst werden wir durch des Telemachos Reise in die Zustände von Ithaka eingeführt. Dann geht die Erzählung auf Odysseus über, von dem Punkt an, wo Hermes der Kalypso dessen Entlassung befiehlt, und läuft dann ganz geradlinig bis zu dem Zusammentreffen des Odysseus mit seinem Sohn. Aber bei dem Aufenthalt bei den Phäaken erzählt der Held seine Irrfahrten von Trojas Zerstörung bis zur Ankunft bei Kalypso in der ersten Person. Das ist ein Kunstmittel ersten Rangs, durch welches das ganze Gedicht einen ungeahnten Reiz gewinnt. Nicht nur hat es der Dichter vermieden die Erzählung über einen zu großen Zeitraum auszudehnen; er hat, was mehr ist, die aufregendsten und märchenhaften Teile der Geschichte ungefähr in die Mitte des ganzen Epos gerückt und ihnen zugleich, da doch der Held wohlbehalten vor uns sitzt, einen Teil der Spannung genommen. Wir zittern nicht mehr so für ihn, wie wenn der Dichter selbst erzählte, vermögen aber viel besser uns dem einzelnen hinzugeben. Schon Virgil, der den Römern einen Homer schenkte, hat sich das vortreffliche Vorbild zum Muster genommen, und so haben bis in die Neuzeit Unzählige getan. Was bei der Erzählung des Odysseus besonders wohltuend wirkt, ist, daß der Dichter mit seiner Erfindung maßhält. Er hat die Odyssee nicht zu einem Ich-Roman werden lassen, dessen Ursprung wir in den Irrfahrten erkennen. In der Odyssee ist dann das Kunstmittel noch mehrmals angewandt. In erster Person erzählt Nestor von der Rückkehr der Achäer[1], erzählen Helene und Menelaos von Odysseus und dem hölzernen Pferd[2], Menelaos von seinen Irrfahrten[3], Odysseus in der Unterwelt dem Achilleus von seinem tapferen Sohn[4], endlich Eumaios von seiner Entführung.[5] Auch die Ilias kennt diese Kunstform in den Erzählungen Nestors von seinen früheren Heldentaten und dem Besuch bei Peleus.[6] Aber nur durch die Selbsterzählung bei den Phäaken ist ein Stück der Handlung selbst zum Zweck größerer

[1] O. 3, 103. 276. [2] O. 4, 240. 271. [3] O. 4, 351.
[4] O. 11, 508. [5] O. 15, 403. [6] J. 11, 670. 765.

Geschlossenheit des ganzen in den zeitlich späteren Zusammenhang verwoben.

Im zweiten Teil der Odyssee fließt die Erzählung ohne Unterbrechung dahin, abgesehen von der Rache Poseidons an den Phäaken und der Rückkehr des Telemachos von Sparta. Aber auch hier lassen sich überall Stücke abgrenzen, die für einen abgerundeten Vortrag geeignet waren.

Dieses überwiegende Interesse für das einzelne Stück hat es vor allem veranlaßt, daß auf eine enge Verknüpfung des ganzen mit seinen Teilen wenig Mühe verwendet ist. Beziehungen auf zurückliegendes sind nicht häufig und dann knapp gehalten. Wenn ein Gegenstand erledigt ist, so greift der Dichter nicht leicht darauf zurück. Des Eidbruches durch den Schuß des Pandaros gedenken noch die Reden des Agamemnon und Idomeneus auf dem Rundgang des Königs, später noch Hektor und Antenor, dann wird er überhaupt fallen gelassen.[1] Die Erklärung, daß eben verschiedenartige Stücke in die Ilias aufgenommen seien, trifft hier das Wesen der Sache nicht. Wenn es notwendig erschien, hat der Dichter der Ilias wie der der Odyssee Reminiszenzen angebracht. So erinnert Diomedes den Agamemnon an seine früheren Vorwürfe[2], gedenkt Hektor des verschmähten Rates des Polydamas.[3] Aber selbst der Zorn des Achilleus, den der Dichter an den Anfang seines Werkes gestellt hat, ist in großen Partien, denen er ursprünglich fremd war, kaum gestreift. Der gleiche Stil herrscht innerhalb der einzelnen abgerundeten Stücke, in denen die Komposition ebenfalls durchaus nicht immer durchgebildet ist und Lücken des Zusammenhangs aufweist. Die Kritik, die solchen nachgeht, kann zu ganz verfehlten Schlüssen gelangen, wenn sie diese Sorglosigkeit in der Komposition nicht berücksichtigt.

Ein besonders sprechendes Beispiel dafür findet sich im fünften Buche. Diomedes ist durch Pandaros verwundet, Sthenelos zieht ihm den Pfeil aus, Athene tröstet den Helden und macht ihm die Glieder behend.[4] Nach seinen ersten Taten verlieren wir ihn lange fast ganz aus den Augen; dann tritt Athene zu ihm, der sich die Wunde kühlt. Unter dem Schildriemen plagt ihn der Schweiß und lähmt ihm den Arm, daher hebt er den Riemen auf und wischt sich das Blut ab.[5] Man hat darin einen unlöslichen Widerspruch gesehen, aber mit unrecht. Mit frischer Wunde kann auch Agamemnon noch kämpfen; erst als sie verharscht, befällt ihn der Schmerz.[6] Das nämliche ist bei Diomedes der Fall, denn Athene hat seine Wunde nicht geheilt, sondern ihm nur Gelenkigkeit und Kampflust eingeflößt. Die haben so lange vorgehalten, bis der Schweiß unter dem Riemen die Wunde plagte. Das hat der Dichter gedacht, aber nicht gesagt. Er glaubte damit, daß er die Wunde ungeheilt ließ, die spätere Szene genügend vorbereitet zu haben.

---

[1] J. 4, 235. 269. 7, 69. 351. [2] J. 9, 34. [3] J. 22, 99. [4] J. 5, 106. [5] J. 5, 793. [6] J. 11, 264.

g. Wenden wir uns nunmehr zu den **Formen und Kunstmitteln der epischen Erzählung im einzelnen.**

Vor allem ist hier die Pracht der Schilderung hervorzuheben. Ein Beispiel möge genügen, denn jedem Leser Homers werden zahllose gegenwärtig sein, aus der eigentlichen Erzählung wie aus den Gleichnissen. Die Rosse des siegreichen Achilleus sprengen über Leichen und Schilde. Mit Blut ist die Achse von unten bespritzt und die Ränder des Wagens, zu denen die Tropfen von den Rosseshufen und Radreifen hinaufsfliegen. Denn Ruhm strebte der Pelide zu gewinnen, und Blut bespritzte ihm die unnahbaren Hände.[1] Dazu tritt, was besonders die Alten hervorgehoben haben, die vollendete Anschaulichkeit der Vorgänge und die Naturwahrheit im Erfassen des äußeren und inneren Lebens. Das ist es ja, was die Engländer, die es zuerst wieder entdeckten, zu der Vorstellung von dem Naturdichter Homer geführt und später Herder und die Romantiker veranlaßt hat die Volkspoesie, als deren Führer sie Homer ansahen, von der Kunstpoesie zu trennen. Wir wissen jetzt, daß die homerische Poesie ein Produkt der Kunst ist wie jede andere. Aber an der Unmittelbarkeit ihrer Auffassung und der Kraft, diese dem Hörer zu vermitteln, freut sich noch heute jeder gesunde Mensch. Sie bewirken es, daß die Gedichte ewig jung sind und sein werden, weil uns aus der fernen und uns imgrunde fremdartigen Zeit der Mensch und die Natur um ihn verwandt und unmittelbar verständlich entgegentreten.

Die Erzählung wechselt zwischen ruhiger Behaglichkeit und äußerster Knappheit. Letztere ist immer auf den Höhepunkten der Handlung zu finden, ganz oder fast ohne Schmuck. Sarpedon erfaßte mit gewaltigen Händen die Mauerzinne und zog; in ihrer ganzen Länge gab sie nach, oben wurde die Mauer bloß, und vielen schaffte sie Bahn.[2] Vor dem Tor steht Hektor. Er hebt den gewaltigen Stein auf, leicht wie ein Hirt in einer Hand die Wolle eines Widders trägt. Nach dem einleitenden Bilde folgt kurz die Schilderung des Tores, die Stellung des zielenden Helden, der Wurf, das Krachen des eingeschlagenen Tores, und dann springt der Held hinein, finster im Antlitz wie die Nacht.[3] Patroklos kommt in siegreichem Vordringen an das brennende Schiff: er trieb von diesem die Troer zurück, löschte das Feuer, halbverbrannt blieb das Schiff da liegen. Die Troer flohen in ungeheurem Getümmel, durch das Lager ergossen sich die Achäer über sie, es gab ein unendliches Gewirre.[4] Der Bericht, den Antilochos dem Achilleus abstattet, galt dem Altertum als Muster bündiger Redeweise: Es liegt Patroklos, jetzt kämpfen sie um die nackte Leiche, denn die Rüstung ist in Hektors Händen.[5] Aber auch wo die Erzählung ruhiger dahinfließt und die ganz große Spannung fehlt, ist sie niemals schleppend oder ermüdend.

---

[1] J. 20, 498. [2] J. 12, 397. [3] J. 12, 451. [4] J. 16, 293. [5] J. 18, 20.

Wie verhält es sich dann aber mit der oft genannten epischen Breite? Man versteht darunter nicht nur den behaglichen Fluß der Erzählung, sondern namentlich die Einleitung der Reden durch ganze Verse und die für die Handlung zwecklose Beifügung und Häufung von Beiwörtern.

Das homerische Gedicht ist ganz auf mündlichen Vortrag berechnet, verlangt daher eine große Abwechslung in der Form der Darstellung. Es darf auch nicht zu rasch springen, sonst kann der Hörer nicht folgen; es verlangt also einen ruhigen Fluß. Aber dieser darf nicht so beschaffen sein, daß der Stoff gleichmäßig verteilt wäre, und das wäre ja ohnehin nicht möglich. Besonders anstrengend sind für den Hörer die Reden, deren Stil immer ein streng geschlossener ist, und in denen sich die Gedanken oft fast unvermittelt drängen. Hier müssen also Pausen geschaffen werden, die dem Zuhörer ermöglichen einen Moment unaufmerksam zu sein und sich zu sammeln. Daher leitet der homerische Erzähler jede Rede, durch das ganze Gespräch hin, durch einen vollen Vers ein und fügt gewöhnlich die Anrede, die selten fehlt, in einem zweiten vollen Vers hinzu. Ein Vers will aber gefüllt sein, und zu diesem Zweck eignet sich nicht etwas neues und ungewöhnliches, sondern nur das formelhafte, wenn dem Zuhörer wirklich eine Pause gegönnt werden soll.

Aus dieser Ursache ist die uns so auffallende Verwendung der Beiwörter, Epitheta, durch die ganze Erzählung hin zu erklären. Man pflegt sie als schmückende Beiwörter zu bezeichnen; aber der Schmuck scheint denn doch in tausend Fällen, entgegen der sonst so weisen Ökonomie, am unrechten Orte aufgesetzt. Das für eine bestimmte Situation so wunderbar treffend geprägte Beiwort wird auch da verwendet, wo es nicht oder wenig paßt, wo es namentlich die Situation nicht erhellt, nur um in die zu gedrängte Schilderung ein Moment der Ruhe zu bringen. Der moderne Leser, der diese nicht nötig hat, fühlt sich gestoßen, und zumal in der Übersetzung werden ihm die Beiwörter unausstehlich. Aber für den Hörer hatten sie gute Berechtigung.

Dasselbe gilt von der großen Menge der formelhaften Verse für alle möglichen sich in gleicher Weise wiederholenden Betätigungen. Die Formeln der Kampfszenen mögen hie und da ermüdend wirken; aber stellen wir uns vor, wir säßen vor dem Rezitator, so würde sich aus den umgebenden typischen Versen das besondere des einzelnen Kampfbildes mit unvergleichlicher Deutlichkeit herausheben. Es ist ein Irrtum zu glauben, die Wiederholung eines Verses oder Verskomplexes, der an einer Stelle gut, an einer anderen weniger gut paßt, müsse notwendig einen minderwertigen Nachahmer zum Verfasser haben. Es gab einen festen Bestand an sprachlichen Formen, den wohl viele benutzen mochten; aber der einzelne konnte nicht nur das typische mehrmals verwerten, sondern auch das, was er in glücklicher Stunde selbst neu geprägt hatte.

Es mag uns als Unbeholfenheit vorkommen, wenn der Bote den ihm gewordenen Auftrag mit den Worten des Auftraggebers wiederholt. Aber

auch hier sehen wir, wie unter Umständen die Not zur Tugend werden kann. In der Heroldsrede des Idaios mischen sich die Worte des Auftrags mit den eigenen Gedanken des Herolds zu einem charakteristischen Bild[1], und wenn Odysseus die Geschenke, die Agamemnon bietet, dem Achilleus Wort für Wort aufzählt, so bemerken wir um so eher, wie er den für die Ohren des Peliden ungeeigneten Teil der Rede des Königs weise unterdrückt.[2]

Ein großer Unterschied besteht zwischen der eigentlichen Handlung und ihrem Abschluß, der so kurz als möglich gehalten ist. Die Fahrt der Thetis zu Zeus, ihr Gespräch, die prachtvolle Gewährung sind ohne Hast, in ruhigem, fließendem Tone erzählt. Aber dann entfernt sich Thetis ohne ein Dankeswort, ja ohne Abschied.[3] Eingehend schildert der Dichter den Eintritt der Thetis in Hephaistos Haus und ihre Bitte, aber mit den fertigen Waffen enteilt sie, ohne noch ein Wort zu sagen.[4] Odysseus hält den Phäaken seine herrliche Abschiedsrede, aber niemand antwortet mehr darauf.[5] Auf eine Aufforderung oder Mahnung folgt die stumme Befolgung des Befehls. Nur das Ende der Odyssee hebt ein paarmal hervor, daß einer Angeredeten das Wort ungeflügelt blieb, d. h. daß sie ohne Gegenrede gehorchte.[6]

Hast in der Darstellung kennt die homerische Erzählung nicht. Wenn die Flammen aus dem Schiffe des Protesilaos auflodern, ist es doch höchste Zeit zur Hilfe, und Achilleus drängt auch heftig. Aber es genügt dem Dichter uns gesagt zu haben, daß es rasch gehen werde, und nun läßt er Patroklos Stück für Stück die Rüstung anziehen, verweilt bei Achilleus Rossen, schildert mit einem Gleichnis das Zuströmen der Myrmidonen. Dann folgen die Anrede des Achilleus, dessen Gebet, die Rede des Patroklos und endlich der Auszug, alles in schöner Ruhe. Der Dichter hat sogar noch Zeit zu berichten, daß Achilleus nach der Spende den Becher wieder in die Truhe legte. Was inzwischen bei dem brennenden Schiffe vorging, wird nicht berichtet. Das Drängen des Achilleus hat über den Ausgang volle Sicherheit gegeben.[7]

Es ist also dem Dichter gleichgültig, wenn er das Gebot der strengen Wahrscheinlichkeit verletzt. So sind wir auch in der Erzählung von Agamemnons Rundgang mehrfach versucht zu glauben, daß die Schlacht bereits im Gange sei. Aber die allgemeine Lage tritt hinter der interessanten Einzelheit zurück.[8] Mitten im Kampfgewühl spinnt der Dichter einen schnellen Gedanken zu einem Monolog aus. Antilochos hält den rennenden Rossen statt des einzig möglichen kurzen Zurufs eine wohlgesetzte Ansprache.[9] Daß Penelopeia bei der Fußwaschung vom Lärm des umgeworfenen Beckens und dem Gespräch zwischen Odysseus und Eurykleia nichts merkt, ist fast nicht zu begreifen.[10] Es wird gar nicht danach gefragt,

---

[1] J. 7, 385. [2] J. 9, 264. [3] J. 1, 531. [4] J. 18, 616.
[5] O. 13, 62. [6] O. 17, 57. 19, 29. 21, 386. 22, 398. [7] J. 16, 124.
[8] J. 4, 223. [9] J. 23, 403. [10] O. 19, 467.

was Agamemnon tut, während Athene mit Achilleus verhandelt.[1] Wahrscheinlichkeit im naturalistischen Sinne ist nicht homerisch. Dennoch scheint gerade das größte Wunder der Gedichte, die Verwandlung des Odysseus, um der Wahrscheinlichkeit willen erfunden worden zu sein. Der herrliche Held, den die Phäaken anstaunten, konnte in der Heimat nicht unerkannt bleiben, und deshalb mußte Athene die Verwandlung vollziehen.

Dem homerischen Epos fehlt die Spannung in dem Sinne, den wir gewöhnlich dem Worte beilegen, nämlich die auf den endlichen Ausgang. Nicht nur, daß das Ende der ganzen Geschichte den Zuhörern wahrscheinlich bekannt war, obwohl wir nicht genau wissen können, in welchem Grade das der Fall gewesen ist. Denn wir vermögen den Anteil der Sage und der schaffenden Poesie nicht überall deutlich zu unterscheiden. Aber auch innerhalb der einzelnen Stücke hebt der Dichter die Spannung auf den Ausgang absichtlich auf. Vor dem Auszug betet Agamemnon um Sieg und opfert dazu: aber noch vollendete es Zeus ihm nicht; wohl nahm er das Opfer entgegen, aber er steigerte die ungeheure Kampfnot.[2] Vor dem Zweikampf wird das große Schwuropfer dargebracht, und bei dem Ausgießen des Weines flehen die Heere um Vernichtung des Eidbrechers: aber noch vollendete Zeus es ihnen nicht.[3] Patroklos bittet Achilleus ihn in den Kampf zu senden: der große Tor! sollte er sich doch selbst üblen Tod erbitten![4] Achilleus betet für seinen Freund um Sieg und Rettung: Zeus gab ihm das eine, das andere verweigerte er. Von den Schiffen den Kampf zurückzudrängen verlieh er ihm, weigerte ihm aber heil zurückzukehren.[5] Antinoos, so heißt es gleich zu Anfang der Bogenprobe, wird zuerst den Pfeil aus Odysseus Händen zu kosten bekommen.[6] Wir erfahren zum voraus, daß Dolon den Troern niemals Kunde bringen wird, daß Asios, daß Sarpedon fallen werden, daß das Flehen des Tros das Herz des Achilleus nicht erweicht.[7] Poseidon spricht es im Beginn des Seesturms selbst aus, daß Odysseus nicht umkommen kann.[8] Dem Freier Amphinomos wird des Odysseus Mahnung nichts helfen, denn auch ihn fesselte Athene durch Telemachos zu fallen.[9]

Durch dieses Verfahren wird die Aufmerksamkeit des Hörers ganz auf die Ausführung konzentriert. Hier hat nun aber der homerische Dichter eine weit feinere Spannung in Bereitschaft. Da wir nicht mehr fragen, was, sondern wie es geschehen werde, hält er uns durch die Darstellung selbst im Atem. Er schafft sich selbst künstliche Hindernisse, retardierende Momente, um sie spielend wieder zu beseitigen. Das Ringen des Odysseus im Meere wirkt aufregend, obwohl wir wissen, daß er nicht ertrinken wird, denn die Schwierigkeiten der Landung sind derart gehäuft, daß man selbst mitzukämpfen glaubt.[10] Bei der Bogenprobe muß der Hörer mehrmals den Atem anhalten, weil die Sache anders zu gehen droht,

---

[1] J. 1, 194. [2] J. 2, 419. [3] J. 3, 302. [4] J. 16, 46.
[5] J. 16, 249. [6] O. 21, 98. [7] J. 10, 332. 12, 113. 16, 460. 20, 465.
[8] O. 5, 288. [9] O. 18, 155. [10] O. 5, 351.

als er es doch weiß.[1] Nicht anders ist es beim Freiermord, wenn die Freier plötzlich Waffen bekommen.[2] Indessen ist die Spannung auf den Ausgang nicht immer zum voraus aufgehoben. Den Reden der Gesandten mit Achilleus lauschen wir nur mit ganzer Seele, weil wir nicht wissen, ob er sich nicht endlich doch erweichen lasse, und auch das feingefügte Rededuell zwischen Odysseus und Eumaios entbehrte des höchsten Reizes, wenn wir nicht hofften, es möchte endlich gelingen den verstockten Sauhirten zu überzeugen.

Auf der anderen Seite ist auch nicht alles, was retardierend wirkt, von vornherein beabsichtigt gewesen. Das lange Hin- und Herwogen der Kämpfe der Ilias rührt von der Vereinigung verschiedener Stücke zu einem ganzen her, und die olympischen Szenen, welche gewöhnlich einen Zusammenhang unterbrechen, sind erst bei der Abfassung des ganzen Gedichtes entstanden.

Deshalb behalten die sorgfältigen Untersuchungen von Thaddäus Zielinski über die Darstellung gleichzeitiger Vorgänge bei Homer doch ihren Wert. Nur beweisen sie nichts gegen die Vereinigung alter Stücke zu einem großen Gedicht, sondern legen für die bewußte Kunst des Dichters der Ilias Zeugnis ab, der die in einfacherer Weise schon vorhandene Übung seinen Zwecken dienstbar gemacht hat. Das wichtigste aus den Beobachtungen Zielinskis ist folgendes.

Der Dichter, so führt er aus, erzählt die Ereignisse, wie wir sie in der Wirklichkeit schauen. Das ergibt bei einfacher Handlung den ruhig fortschreitenden Fluß der Erzählung. Schwieriger erweist sich die Anwendung des Grundsatzes, wenn gleichzeitige Vorgänge zur Darstellung gelangen sollen, da wir nicht imstande sind mehrere gleichzeitige Handlungen zugleich wahrzunehmen. Dieses psychologische Gesetz hat der Dichter nirgends verletzt. Er sucht nie gleichzeitige Geschehnisse nebeneinander zu schildern, sondern löst das Nebeneinander immer in ein Nacheinander auf. Das Verfahren im einzelnen hängt von der Schwierigkeit der Aufgabe ab, die ihm gestellt ist.

Wenn nämlich die Handlung auf der einen Seite ruht, sich dagegen auf der anderen fortsetzt, so geht er einfach von der ersten auf die zweite über. Ein Beispiel bietet das dritte Buch. Alexandros ist vor dem anstürmenden Menelaos zurückgewichen, ist ihm also zunächst nicht mehr erreichbar. Die Aufmerksamkeit bleibt ganz bei ihm und dem scheltenden Hektor. Dieser teilt den Achäern den Entschluß des Bruders zu kämpfen mit, und die Erzählung läuft geradlinig fort, bis die Herolde in die Stadt und ins Lager entsendet werden. Nun ruhen die Heere. Der Dichter geht auf Iris und Helene über, es folgt die Mauerschau; alle Aufmerksamkeit ist auf troischer Seite konzentriert, aber mit beständigem Hinweis auf die wartenden Heere. Diese Erzählung löst der Zweikampf ab. Aphrodite rettet Alexandros und findet Helene, wo der Dichter sie hat stehen lassen, auf dem Turm. Er läßt während des Gesprächs der

[1] S. 167. [2] O. 22, 142.

Göttin mit Helene die Heere ganz unberücksichtigt, und erst am Ende des Buches kehrt er zu Menelaos zurück, der in den Reihen der Troer nach Alexandros sucht. Das ist alles ganz einfach, und wir machen den Wechsel der Gesichtspunkte willig mit.

Schwieriger ist der Fall, wenn auf beiden Seiten wirkliche Handlungen vorauszusetzen sind, wie nach Pandaros Schuß im vierten Buch. Da hören wir nur, was auf achäischer Seite vorgeht, und zum Schluß sehen wir die Reihen der Troer zum Kampfe anrücken. Sie müssen also auch ihrerseits die Konsequenz gezogen haben; aber um nicht zurückgreifen zu müssen, hat der Dichter von den Vorgängen bei den Troern nichts erzählt und die empfindliche Lücke lieber offen gelassen.

Es kommt aber vor, daß gleichzeitige Ereignisse notwendig erzählt werden müssen. Nach seinem Erwachen auf dem Ida schickt Zeus Iris zu Poseidon und Apollon zu Hektor. Das ist entschieden gleichzeitig. Aber der Dichter verwandelt das in eine Aufeinanderfolge, und zwar nicht so, daß er sie bloß äußerlich aneinanderreihte. Iris bewegt Poseidon das Schlachtfeld zu verlassen, und darauf gibt Zeus dem Apollon den Befehl zu Hektor zu gehen, indem er ihn darauf aufmerksam macht, daß Poseidon fort sei.[1] Nicht nur die Berichte von den Ereignissen sind hintereinander gerückt, sondern diese selbst zeigen eine zeitliche Folge.

In den Kampfschilderungen, über die Hedwig Jordan eingehende Studien veröffentlicht hat, waltet der Einzelkampf durchaus vor. Der Dichter hat allerdings ein paarmal mit großer Wirkung den Versuch gemacht die Schlacht im großen zu schildern, so nach der Epipolesis.[2] Vor dem Mauersturm gliedert er die Massen der Troer in fünf Abteilungen.[3] Nachdem die Götter das Schlachtfeld verlassen, sagt er: Die furchtbare Schlacht der Troer und Achäer blieb einsam, ebenso braucht er, um den Kampf der ganzen Heere zu bezeichnen, den Ausdruck „die Schlacht traf zusammen", so daß die Schlacht selbst der Träger der Handlung wird.[4] Aber auch nach solchen Anfängen löst sich der allgemeine Zusammenstoß rasch in Einzelkämpfe auf. Das hängt zum guten Teil damit zusammen, daß die Zuhörer des Dichters nicht im allgemeinen von Schlachten, sondern von Helden hören wollten, und dann wäre ohne das Hervortreten der einzelnen das ganze bald sehr einförmig geworden. Am übersichtlichsten und wirkungsvollsten sind die Kampfszenen, in denen ein einzelner Held seine Adelsprobe ablegt, die Aristeia. Jeder von den berühmten Männern tritt wenigstens einmal ganz in den Vordergrund, und schon dadurch wird das Gesamtbild der Ilias sehr mannigfaltig.

Der wirkliche Zweikampf ist anders angelegt, als der einzelne Teil des Massenkampfes. Dort gehen die Helden aufeinander los, sie schleudern die Lanzen, deren Weg beschrieben wird, und zuletzt wird das Resultat, Verwundung oder Ausweichen, erzählt. Wenn sich aber die Schlacht in Einzelkämpfe auflöst und diese als Teil des ganzen dargestellt werden.

[1] J. 15,222. [2] J. 4,446. [3] J. 12,87. [4] J. 6,1. 13,337.

so kommt das Endresultat zuerst: z. B. Antilochos tötete den Echepolos, und dann wird die Art der Verwundung mitgeteilt.[1]

Auf die Menge der Mittel, die dem Dichter zu Gebote stehen, um in den Kämpfen Abwechslung zu schaffen, kann hier nur hingewiesen werden. Es wird ihnen zuweilen Einförmigkeit und Unübersichtlichkeit vorgeworfen, und einzelne Partien des fünften, dreizehnten und siebzehnten Buches der Ilias verdienen den Vorwurf. Überhaupt sind die Kampfszenen nicht das, was unsere Zeit an Homer am meisten bewundert. Es fehlt uns eben das materielle Interesse, das seine Zuhörer daran nahmen. Immerhin ist in weitaus den meisten Kampfschilderungen nicht nur ein fester Stil zu bemerken, sondern innerhalb einzelner Szenen eine Steigerung der Mittel, um der Ermüdung der Zuhörer vorzubeugen. Im Heldenkampfe des Diomedes steht zwischen der Ermahnung, die Athene diesem gibt, und dem Zusammenstoß mit Aineias eine kleine Reihe von vier Siegen, jedesmal über ein Feindespaar.[2] Als Teil der Gesamtschlacht ist sie dadurch charakterisiert, daß die Erlegung vorausgenommen wird oder gleich eintritt. Die Verwundungen werden bis auf einen Fall übergangen. Aber die ganze Szene ist ein Gesamtbild. Sie beginnt mit einem Gleichnis. Beim ersten Feindespaar läßt es der Dichter bei der Angabe der Verwundungen bewenden. Von dem zweiten wird der Vater genannt, der den Söhnen beim Ausrücken die Träume nicht ausgelegt hatte. Vom dritten Feindespaar erfahren wir wieder den Namen des Vaters, jetzt aber zugleich das Mitgefühl des Dichters für ihn, dessen Alter durch den Verlust der Söhne so traurig wurde; das ist recht ausgemalt. Beim vierten endlich greift der Dichter wieder zum Gleichnis und schließt damit die ganze Szene ab. Solcher abgegrenzter kleiner Partien gibt es viele.

Völlig souverän schaltet der homerische Dichter mit seinen Personen. Die hervorragenderen darunter werden gar nicht eingeführt. Im Prooimion der Ilias heißt Agamemnon einfach Atreus Sohn, der Fürst der Scharen, und wenn Achilleus von der Versammlung mit dem Menoitiaden fortgeht, sollen wir wissen, wer das ist, obwohl Patroklos noch nicht genannt wurde.[3] Der Anfang der Odyssee nennt den Odysseus nicht, obwohl beständig von ihm die Rede ist. Aber auch wenn die Helden genannt werden, sollen sie als bekannt gelten. Einläßlichere Einführung erfahren gewöhnlich nur Nebenpersonen, und auch diese nicht immer beim ersten Auftreten. Von Polydamas ist oft gesprochen worden, bevor der Dichter umfassend von ihm berichtet, weil er hier auf seinen Rat besonderes Gewicht legt.[4] Im ersten Buch rührt die liebevolle Schilderung des alten Nestor von der Teilnahme des Dichters für den greisen Ratgeber her.[5] Er ist der einzige Held des Buches, von dem wir genaueres erfahren.

---

[1] J. 4, 457. [2] J. 5, 134—165. [3] J. 1, 307. [4] J. 18, 249.
[5] J. 1, 247.

Neben den ersten Helden tritt in den Kämpfen eine große Zahl wenig bekannter Kämpfer auf, von denen jeder kurz charakterisiert wird, nach Heimat und Abkunft oder nach irgendeinem Ereignis seines Lebens. Das vermehrt die große Mannigfaltigkeit und Fülle dieser Szenen. Der Blick wird beständig von der geraden Linie der Erzählung abgelenkt und immer wieder zu ihr zurückgeführt.

In den Schlachten erscheint bald dieser bald jener Held ganz unvermittelt, nachdem ihn der Dichter an anderer Stelle verlassen hat, und wird über einem neuen Zug wieder vergessen. Der Dichter läßt seine Personen überhaupt auftreten und wieder fallen, wie er sie braucht. So ist Agamemnon nach seinem Rundgang plötzlich verschwunden, nachdem Diomedes sein letztes Wort gesprochen hat.[1] Ganz ebenso verfährt die Poesie mit den Sachen. Priamos steht auf dem skäischen Tor bei den Geronten. Wenn die Herolde kommen, spannen die Gefährten auf sein Geheiß den Wagen an.[2] Woher der plötzlich zur Stelle ist, weiß niemand, auch der Dichter nicht; er ist eben da.

Überhaupt ist alles sachliche dem poetischen Bedürfnis durchaus untergeordnet und ein Mangel in dieser Beziehung für die Kritik selten verwendbar, selbst wenn sich daraus zwischen zwei Stellen Widersprüche ergeben sollten.

Außerordentlich ausgedehnt ist in den homerischen Gedichten der Gebrauch der direkten Rede. Um ihretwillen hat Platon das Epos zwischen Lyrik und Drama gerückt, weil hier der Dichter mit seinen Personen im Sprechen abwechselt, und das ganze Altertum hat die stilistische Verwandtschaft Homers mit dem Drama empfunden. Große Partien der Gedichte, wie der Streit der Helden, Hektors Abschied, die Gesandtschaft, Odysseus Eintritt bei Alkinoos bestehen nur aus Reden mit wenig verbindendem Text; aber auch die übrigen Teile sind ganz damit durchsetzt. Ihr Aufbau ist zuweilen von hoher Vollendung, und man begreift leicht, wie das spätere Altertum dazu kommen konnte, in den Reden der Gesandtschaft bereits sämtliche Gesetze der Rhetorik zu finden. Was nur irgend möglich ist, wird in Rede umgesetzt und hören wir direkt aus dem Munde der handelnden Personen. Boten und Herolde richten ihre Aufträge wörtlich aus; aber auch das eigene Denken, das nach homerischer Sprache ein Mitsichreden oder ein Zwiegespräch mit seinem Thymós ist, drückt sich in Rede aus; die Erwägung wird zum Monolog.

Die Rede dient zu allen möglichen Zwecken. Sie enthüllt den Charakter des Sprechenden ganz wie im Drama. Eine glänzendere Charakteristik hat nie eine poetische Figur erfahren als Achilleus in seiner Antwort an die Gesandten. Sie ermöglicht vergangenes und künftiges in die Gegenwart hineinzuziehen: fast alle Bruchstücke älterer Poesie sind in den Reden untergebracht, und vom Tode des Achilleus und Trojas Fall erfahren wir aus den Worten Hektors im 6. und 22. Buche. Die Wechsel-

[1] J. 4, 417. [2] J. 3, 259.



reden des Glaukos und Diomedes, Achilleus und Aineias haben überhaupt keine andere Aufgabe, als die folgende genealogische Geschichte einzuführen.

Eine Erzählung wird durch eine vorangehende Rede entlastet. Nestor schildert seinem Sohn Antilochos vor der Wettfahrt die Bahn und gibt ihm genaue Anweisung über das Umbiegen um das Ziel. Da nachher das Umfahren des Zieles nicht Hauptsache ist, hat sich der Dichter von einer lästigen Häufung der Ereignisse von vornherein befreit.[1] Bei dem Eintritt des Odysseus in die Phäakenstadt hätte deren Beschreibung unangenehm aufgehalten: Nausikaa gibt sie dem Odysseus zugleich mit der Angabe des Weges.[2] Die Schilderung des Hadeseingangs in die Fahrt selbst einzubeziehen vermeidet der Dichter dadurch, daß Kirke jenen dem Odysseus beschreibt. In ihrem Munde wirken die Schauer jener Gegend des Todes stärker, als sie durch den Dichter selbst es tun würden.[3] Ebenso macht sich der Dichter den Raum für die Rückfahrt durch die Weisungen der Kirke frei: der doppelte Rückweg, der Strand der Sirenen, Skylla und Charybdis werden uns schon vor der Fahrt einzeln vorgeführt und sind uns bekannt, wenn Odysseus zu ihnen kommt.[4]

Die Bedeutung eines außerordentlichen Ereignisses hebt die handelnde Person selbst statt des Dichters hervor. Über den wichtigen Punkt, daß Diomedes selbst einmal fliehen soll, verhandelt er ausführlich mit Nestor.[5]

Die Rede kann den kritischen Moment ausdehnen, wie bei dem Frohlocken des Pandaros über die Verwundung des Diomedes.[6] Mahnrufe und Aufmunterungen dienen zur Ausfüllung von Pausen in der Handlung und zu deren Weiterleitung. Endlich tritt die Rede nicht selten für einen Teil der Handlung selbst ein. Im Kampf um Patroklos Leiche erfahren wir aus dem Munde des Menelaos, daß Hektor alle Troer zum Sturm heranführt.[7] Pandaros wirft auf Diomedes, die Lanze durchdringt den Schild und nähert sich dem Panzer. Dann bricht die Erzählung ab. Pandaros frohlockt über seinen Erfolg, aber Diomedes ruft: Gefehlt hast du, nicht getroffen.[8] So sind Handlung und Rede in beständiger lebensvollster Wechselwirkung.

Von größter Bedeutung für den homerischen Stil ist der **bildliche Ausdruck**, und zwar sowohl die Metapher als die eigentliche Vergleichung.

Die Kühnheit der **Metapher** haben die Alten an Homer besonders bewundert: die im Sturme brüllenden Küsten, die dunkle Wolke der Feinde, der Zaun der Zähne, der Kranz des Gebirges. Aias ist der Wall oder Turm der Achäer, er bringt den Seinen Licht d. i. Rettung, er zerbricht die Reihen der Troer. Es wogt die Schlacht wie ein Ährenfeld, die Erde lacht vom Glanze des Erzes, die Mauer der Achäer umwallt das Feuer, wenn die Feinde stürmen.

---

[1] S. 110. [2] O. 6, 262. [3] O. 10, 504. [4] O. 12, 39.
[5] J. 8, 139. [6] J. 5, 102. [7] J. 17, 96. [8] J. 5, 280.

Wenn sich schon die belebte Umgangssprache mit Vorliebe des **Bildes** bedient, wie viel mehr die lebensvollste Poesie. In der Tat ist namentlich die Ilias voll von Vergleichungen, vom kurzen Bild bis zum breit ausgeführten **Gleichnis**. An einigen Stellen stehen beide so nebeneinander, daß man sieht: der Dichter fühlt sich veranlaßt das kurze Bild, das ihm eingefallen ist, noch breiter auszuführen. Die Troer, wird erzählt, zogen einher mit Lärm und Geschrei wie Vögel. Bei dem Bilde bleibt er stehen und führt es in dem Gleichnis von den Kranichen weiter aus, die dem Winter entfliehen und lärmend nach Süden ziehen, um mit den Pygmäen zu kämpfen.[1] Odysseus hat Nausikaa ein Edelreis genannt. In dem Bestreben seinem ehrfurchtsvollen Erstaunen noch kräftigeren Ausdruck zu geben greift er in seiner Erinnerung nach der schlanken Palme von Delos.[2] Der Dichter hat gesagt: Die Reihen der Kämpfer saßen dicht gedrängt, wogend mit Schilden und Helmen und Lanzen. Das unruhige Flimmern und Bewegen der Waffen bringt ihm das Bild des Wellengekräusels vor die Seele, und er fährt fort: Wie sich des Zephyros Schauer auf das Meer ergießt, wenn er sich frisch erhoben hat, und das Meer wird schwarz darunter: so anzusehen saßen die Reihen der Achäer und Troer in der Ebene.[3] So lockt ihn eine Vorstellung, ein Wort, eine Metapher, die er eben gebraucht hat, zu weiterer Ausführung.

Das **Gleichnis** hält die Stimmung einer bestimmten Situation fest und vermittelt sie dem Hörer. Soll es das können, so muß das, was zur Vergleichung herangezogen wird, dem Hörer vertraut sein. Es kommt daher bei der Wahl des Gegenstandes darauf an, mit welchen Dingen Dichter und Hörer in unmittelbarer Beziehung stehen. Virgil hat die Stillung des Seesturms durch Neptun mit der Beruhigung eines aufgeregten Volkshaufens durch einen angesehenen und verdienten Mann verglichen. Dem Städter der Augusteerzeit lag das Toben des Forums näher als das des Meeres. Bei Homer stammen die meisten Gleichnisse aus der Natur im weitesten Sinn, aus Meer und Gebirge, Wald und Feld. Für seine Naturbeobachtung bieten sie weitaus das reichste und wertvollste Material. Aber seine Phantasie treibt ihn, auch die tausend anderen Dinge, die er geschaut, im Gedicht aufleben zu lassen. So kommt das Treiben der Menschen, ihr Denken und Fühlen, zu seinem Recht. Das Kind, das weinend der Mutter nachläuft, der im Sande spielende Knabe, zankende Frauen, die Schnelligkeit des Gedankens, Handwerk und Gewerbe, Dreschen und Ernten, kurz der ganze Kreis des Lebens findet da Raum. Die Zahl der Stoffe ist unbeschränkt.

Das Gleichnis hat innerhalb der Erzählung ein selbständiges Leben. Es ist ein breiter oder kürzer ausgeführtes, aber immer abgerundetes Bildchen, für sich selbst wieder ein ganz kleines Gedicht, das den Hörer mit aller Gewalt in eine völlig anders geartete Sphäre zieht, ihn mit

[1] J. 3, 2. [2] O. 6, 157. 162. [3] J. 7, 63.



neuen Gedanken umspielt und erfrischt zur Erzählung selbst zurückkehren läßt. Die Gleichnisse schöpfen den Inhalt des neuen Bildes, das sie bringen, fast immer ganz aus. Der Dichter läßt sich völlig Zeit ihn auf uns wirken zu lassen. So geht neben der eigentlichen Erzählung eine Fülle von kleinen leuchtenden Vorstellungen her, die weit weniger jene erklären, denn das ist imgrunde selten notwendig, als daß sie das Gefühl eines wunderbaren Schatzes von Reichtum und Schönheit hervorbringen. Daß sie mehr als alle anderen Mittel beleben, die Einförmigkeit besonders der Kampfszenen wirksam unterbrechen, empfindet jeder.

Die große Selbständigkeit des Gleichnisses rührt namentlich davon her, daß es mit der Handlung, dem Zuge der Erzählung, den es illustrieren soll, nur in einem Punkte zusammenhängt. Hierin liegt ein gewaltiger Unterschied zwischen Homer und Shakespeare, der das Gleichnis nicht weniger gern und nicht weniger wirksam verwendet hat, aber zwischen diesem und der Handlung eine möglichst vollständige Parallele durchzuführen bestrebt ist. Was der Dichter verglichen wissen will, hebt er am Schluß des Gleichnisses regelmäßig hervor. Er schildert z. B. den Angriff der Troer auf die Mauer der Achäer. Die Stürmenden werfen mit Steinen gegen die Verteidiger: Wie die Schneeflocken dicht fallen an winterlichem Tage, wenn Zeus sich angeschickt hat schneien zu lassen und die Menschen seine Geschosse sehen läßt — nachdem er die Winde eingeschläfert, schüttet er unentwegt zu, bis er der hohen Berge Kuppen und die schroffen Vorgebirge eingehüllt hat, die Kleefelder und fruchtbaren Äcker der Menschen. Auch auf das graue Meer ist Schnee geschüttet, auf Häfen und Küsten, aber die Woge schlägt dagegen an und hält ihn von sich ab. Alles andere aber ist von oben eingehüllt, wenn des Zeus Schnee sich lastend darübergelegt hat — so dicht flogen hin und her die Steine.[1]

Nur in ganz vereinzelten Fällen gibt es zwei Punkte der Vergleichung, aber dann treffen beide so zusammen, daß die Wendung einer vorhandenen Lage entsteht. Hunde und Jäger scheuchen einen Hirsch auf, den aber Fels und Wald schützen. Ihr Geschrei führt einen Löwen in ihren Weg und zwingt sie bei allem Eifer zur Rückkehr: so drangen bisher die Danaer in Scharen vor, aber als sie Hektor erblickten, wichen sie zurück.[2] Antilochos hat den Melanippos erschlagen und will ihm die Rüstung ausziehen. Da eilt Hektor herbei, und trotz allem Mute weicht Antilochos zurück. Wie ein Raubtier weicht, das Unheil angerichtet hat, das, nachdem es einen Hund oder Hirten bei der Herde getötet hat, flieht, bevor der Haufe der Männer sich sammelt, so wich Antilochos.[3]

Der Vergleichungspunkt geht kaum je auf eine Person oder Sache, sondern ausschließlich auf einen Zug der Handlung, und, um es zu wiederholen, fast immer auf einen einzigen. Einige der alten Erklärer haben das gesehen, andere versuchten das Gleichnis in so vielen Punkten als möglich mit der Erzählung in Übereinstimmung zu bringen. Für viele

[1] J. 12, 278. [2] J. 15, 271. [3] J. 15, 586.

Beispiele eines. Athene wehrt von Menelaos den Pfeil des Pandaros ab: nur wenig vom Leibe, wie wenn eine Mutter von ihrem Kinde die Fliege abwehrt, wenn es in süßem Schlummer liegt.[1] Der Vergleichungspunkt ist das mühelose Wegscheuchen. Ein alter Erklärer aber interpretiert: Athene sei mit der Mutter des Wohlwollens wegen verglichen, die Fliege sei gewählt, weil sie leicht wegzuscheuchen sei und an einen anderen Ort fliege, wie Pandaros Pfeil. Der Schlaf aber bedeute die Ahnungslosigkeit des Menelaos und die Kraftlosigkeit des Schusses. Derartige Interpretationen kann man auch bei neueren Erklärern noch lesen.

Ebenso stießen sich antike Interpreten an vielen Gegenständen der Vergleichung. Es war ihnen schon recht die Helden mit Eichen, Felsen und Löwen verglichen zu sehen, aber daß Athene dem Menelaos die Keckheit einer Fliege einflößt[2], eines so niedrigen Wesens, erregte ihr Kopfschütteln. Bei den Italienern und Franzosen der Renaissance finden wir grimmigen Spott über die Geschmacklosigkeit den großen Aias mit einem Esel zu vergleichen[3], und Verteidiger Homers wie Madame Dacier bemühten sich zu beweisen, daß der Esel im Orient kein verachtetes Tier sei. Sie haben alle gleichmäßig darin geirrt, daß sie glaubten, die Gleichnisse gingen auf die Personen. Aias ist nicht mit einem Esel, sondern sein trotziges Zurückweichen mit dem störrischen Tun des Esels verglichen, der sich prügeln läßt und erst, wenn er genug gefressen hat, aus dem Saatfeld geht.

Es könnte scheinen, als ob die Gleichnisse gleich Edelsteinen mit freigebiger Hand planlos ausgestreut wären, das ganze zu schmücken. Dem ist aber nicht so. Es waltet in ihrem Gebrauch ein ganz fester Stil, der nicht eine einzige Ausnahme zuläßt.

Vor allem unterbricht das Gleichnis niemals den Höhepunkt der Handlung, für den der Dichter immer den gedrängtesten Ausdruck findet.[4] Die Vorbereitung zu den entscheidenden Wendepunkten ist durch Gleichnisse unterstützt, ebenso dienen sie als Rückblick auf abgeschlossene Teile der Handlung. Das ist oben in der Erläuterung des 16. Buches ausgeführt. Wenn Achilleus an den Grabenrand tritt, um durch gewaltigen Ruf die Troer zu schrecken, so wird der Glanz, den Athene um sein Haupt gießt, mit den Feuersignalen der bedrängten Stadt und der Klang seiner Stimme mit dem der Trompete verglichen.[5] Aber die Flucht der entsetzten Troer unterbricht kein Bild.

Wie das Gleichnis die Stufen der Erzählung begleitet, ganze Teile oder auch innerhalb dieser einzelne Szenen einleitet und letztere gewöhnlich auch abschließt, lehrt besonders schön das elfte Buch der Ilias.

Die Exposition mit der Sendung der Eris auf das Schlachtfeld, der Rüstung Agamemnons und sein Auszug sind reich genug, um der Gleichnisse entbehren zu können. Nur die Anordnung der blauen Schlangen auf

[1] J. 4, 130. [2] J. 17, 570. [3] J. 11, 558. [4] S. 487.
[5] J. 18, 207. 219.



dem Panzer des Königs wird durch das Bild von den Regenbogen illustriert.[1] Der Ausmarsch der Troer dagegen ist nicht reich geschildert, und daher erscheint Hektor bald bei den vorderen, bald bei den hinteren Reihen, gleich dem Sirius, der bald aufblinkt, bald wieder in die Wolken taucht. Er leuchtet in Waffen wie der Blitz des Zeus.[2]

Den Abschluß der Einleitung und zugleich die Hinüberführung zu der eigentlichen Erzählung bildet das Gleichnis von den Schnittern, die, an beiden Enden des Feldes beginnend, aufeinander zurücken. Absichtlich wird Eris noch einmal genannt und damit die Exposition geschlossen.[3]

Im folgenden sind drei Partien zu unterscheiden, die wieder als Einzelstücke komponiert sind.

Zunächst die Aristie Agamemnons, die aus drei Teilen besteht: dem Vordringen des Königs bis zur Stadt, dem Erscheinen des Zeus auf dem Ida und seiner Botschaft an Hektor, neuem Kampf und Verwundung des Königs.[4] Den ersten der drei Teile leitet eine Zeitbestimmung ein, die nach Art des Gleichnisses gebaut ist. Es war die Stunde, wo sich der müde Holzhauer sein Mittagsmahl rüstet; die Gefühle des Arbeiters angesichts der kommenden Erholung sind eingehend geschildert.[5] Abgeschlossen wird dieser Teil durch die Verfolgung der fliehenden Troer, das Wüten Agamemnons gleicht dem eines Waldbrandes.[6] Um aber die Vorstellung einer langen Dauer der Schlacht hervorzubringen, ist das Gleichnis vom Löwen eingesetzt, der die Herde scheucht und eine Kuh tötet, wie Agamemnon immer den einen, letzten der Fliehenden umbringt.[7] Zwischen Beginn und Schluß des ersten Teiles steht der eigentliche Kampf, dargestellt durch die Bezwingung von drei Feindespaaren, mit beständiger Steigerung der poetischen Mittel. Beim mittleren tritt ein Gleichnis ein. Isos und Antiphos bekommen von den Troern so wenig Hilfe, wie Hirschkälber, die in die Macht des Löwen gefallen sind, von der Hindin.[8]

Der zweite Teil entbehrt der Gleichnisse gänzlich, weil das Herabsteigen des Zeus auf den Ida und die Sendung der Iris zu Hektor das Interesse genügend fesseln.[9]

Der dritte Teil beginnt mit einer Anrufung der Musen und zerfällt in die Erlegung des Iphidamas und die Verwundung Agamemnons durch dessen Bruder Koon. In jener nimmt die sorgfältige Einführung des Iphidamas durch den Dichter und dessen Teilnahme an seinem Geschick den ganzen Raum in Anspruch. Die Verwundung Agamemnons und zugleich die ganze Partie wird durch die Vergleichung der Schmerzen des Königs mit denen einer in Wehen liegenden Frau abgeschlossen. Darauf fährt der König ins Lager zurück.[10]

Im folgenden ist nun Hektor der Angreifende, und die Achäerhelden sind in die Defensive gedrängt. Das muß durch eine überleitende Partie

---

[1] J. 11, 27. [2] J. 11, 62. 66. [3] J. 11, 67. [4] J. 711, 84—283.
[5] J. 11, 84. [6] J. 11, 155. [7] J. 11, 172. [8] J. 11, 113.
[9] J. 11, 181—217. [10] J. 11, 218—283.

deutlich gemacht werden.[1] Da aber Hektor keinen namhaften Gegner findet und daher nur eine Masse Untergeordneter erschlagen kann, wird das Gleichnis zur Belebung der Darstellung stark in Anspruch genommen. Hektor treibt die Troer gegen die Achäer, wie ein Jäger die Hunde auf einen Eber oder Löwen hetzt; er fährt in die Feinde wie ein hoch herfahrender Sturm auf das Meer, und nach der Aufzählung seiner einzelnen Erfolge wird sein Wüten zusammenfassend mit dem Ansturm des Zephyros verglichen, der in die weißen Sciroccowolken fährt und das Meer in Aufruhr bringt.[2]

Es folgt die zweite größere Partie, der Widerstand des Diomedes und Odysseus, in zwei Teilen. Der erste geht bis zur Verwundung des Diomedes, der zweite bis zur Entfernung des Odysseus vom Schlachtfelde.[3] Eingeleitet ist die ganze Partie und zugleich deren erster Teil durch das Gleichnis von den Ebern, die sich auf die Meute stürzen[4], der zweite durch das von dem bedrängten Eber, der sich zähnewetzend zur Wehr setzt.[5] Die Gleichnisse werden nicht nach Art eines Rahmens ganz vorn an die Abteilungen hingesetzt, sondern treten erst ein, wenn die Erzählung die neue Situation hergestellt hat. So beginnt der erste Teil mit der Aufforderung des Odysseus an Diomedes zum Kampf, der zweite mit dem Selbstgespräch des Odysseus, und erst darauf folgen die Gleichnisse, die den Anfang des neuen Abschnittes markieren. Dadurch wird alles, was steif oder ungelenk aussehen könnte, vermieden, und die Erzählung scheint bei aller Strenge des Aufbaus sorglos und zufällig weiterzugleiten. So ist es auch bei dem Gleichnis von den Schakalen gehalten, die der Löwe von ihrer Beute wegscheucht.[6] Es schließt die ganze Partie ab, steht aber zwischen der Meldung, daß Aias und Menelaos dem Odysseus zu Hilfe kommen, und dessen Wegführung durch Menelaos.

Die dritte Partie zeigt den Aias zuerst vordringend, dann zurückweichend und von zwei Gleichnissen eingerahmt, welche diese beiden Phasen des Kampfes angeben.[7] Aias dringt vor wie ein angeschwollener Bergstrom und weicht mit der Zähigkeit des störrischen Esels.[8] Dem Gleichnis vom Esel geht noch ein anderes vom Löwen voran, das aus seiner richtigen Stelle[9] hier hereingeraten ist. Es ist hier stilwidrig, da niemals eine und dieselbe Handlung durch zwei ausgeführte Gleichnisse erläutert wird.

Es ist schade, daß wir nicht wissen, wie das Gedicht weiter ging, da es eines der am schönsten aufgebauten Stücke ist. Die folgende kleine Szene von Eurypylos scheint zum vollen Siege der Troer übergeleitet zu haben. Aber schon was geblieben ist, zeigt den strengen und doch freien Gebrauch, den der Dichter von seinem Kunstmittel macht. So gern er es verwendet, er geht sparsam damit um und setzt es nicht, wenn andere

---

[1] J. 11, 284—309. [2] J. 11, 291. 297—305. [3] J. 11, 310—488.
[4] J. 11, 324. [5] J. 11, 414. [6] J. 11, 476.
[7] J. 11, 489—574. [8] J. 11, 492. 558. [9] J. 17, 657.

Mittel genügen das Interesse festzuhalten. Auch setzt er es nicht immer, wo es ganz wohl stehen könnte, aber, und das ist die Hauptsache, er verwendet es nie am ungehörigen Orte. Die räumliche Ausdehnung des einzelnen Gleichnisses scheint ausschließlich davon abzuhangen, inwiefern der Dichter seinen Inhalt genügend ausgeschöpft glaubt.

Nun kommt zuweilen eine Häufung von Gleichnissen vor, die beabsichtigt sein muß. Es leuchtet von vornherein ein, daß jedes Gleichnis zum Verweilen zwingt und also eine retardierende Kraft hat. Nur liegt darin gewöhnlich die Absicht des Dichters nicht. Wohl aber können gehäufte Gleichnisse dazu dienen, eine Handlung lang erscheinen zu lassen, wo die Darstellungsmittel nicht ausreichen oder die Schilderung ermüdend wirken würde. So bei dem Kampf um die Leiche des Patroklos, wo Menelaos und Meriones den Toten forttragen und Aias die nachdrängenden Troer abwehrt. Um den Eindruck hervorzubringen, daß sich die Handlung nur wenig vorwärts bewegt, und die Situation möglichst lange auf der gleichen Höhe zu halten, reiht der Dichter fünf Gleichnisse aneinander, die nur ganz wenig mit Erzählung durchsetzt sind.[1]

Bewundernswert ist besonders die Erzählung von dem Siege Hektors im Kampf bei den Schiffen.[2] Hier bezweckt der Dichter den Eindruck einer langen Schlacht und eines äußerst mühsam erkämpften Erfolges hervorzubringen. Verfolgen wir dieses interessante Schauspiel im einzelnen.

Den Anfang macht die Schilderung des kämpfenden Helden: Er wütete, wie der lanzenschwingende Ares wütet oder das verderbliche Feuer auf den Bergen im Dickicht des tiefen Waldes. Schaum trat ihm vor den Mund, die Augen leuchteten ihm unter den furchtbaren Brauen, furchtbar erzitterte um die Schläfen des streitenden Helden der Helm, denn er wollte die Reihen der Männer zerbrechen und versuchte es da, wo er das größte Gedränge und die trefflichsten Rüstungen sah.[3]

Aber trotz aller Begier vermochte er nicht durchzubrechen. Denn wie Mauern hielten sie stand, wie ein steiler großer Fels, der hart am Meere steht. Der trotzt den raschen Stößen der Winde und den schwellend herandrängenden Wogen, die an ihm heraufspritzen. So hielten die Achäer den Troern unentwegt stand und flohen nicht.[4]

Er aber, rundum leuchtend von Feuer, sprang ins Getümmel. Hinein stürzte er sich, wie wenn eine Woge in ein schnelles Schiff schlägt, ungestüm, unter den Wolken vom Winde genährt. Es wird ganz von Schaum eingehüllt, furchtbar braust des Windes Wehen in das Segel, und im Herzen zittern die Schiffer vor Angst, denn nur mit knapper Not entrinnen sie dem Tode. So wurde den Achäern das Herz in der Brust schwankend.[5]

Er aber, wie ein verderbensinnender Löwe die Rinder angreift, die in feuchter Niederung zu tausenden weiden; bei ihnen ist ein Hirt, der

[1] J. 17, 725. [2] J. 15, 605. [3] J. 15, 605. [4] J. 15, 617.
[5] J. 15, 623.

nicht gut geübt ist bei dem Mord eines Rindes mit dem Raubtier zu kämpfen. Er geht immer an der Spitze oder am Ende der Herde, der Löwe aber springt mitten unter sie und frißt ein Rind, die anderen stieben auseinander: so wandten sich damals die Achäer erstaunlich zur Flucht, von Hektor bedrängt und dem Vater Zeus.[1]

Man sieht, wie die Gleichnisse die Handlung zugleich zurückhalten und ganz sachte weiterführen. Ihr Anfang knüpft immer an Hektor an, ihr Ende zeigt den Erfolg bei den Achäern. Wie farbig und reich wird so die Schilderung der drei Stadien des Kampfes, erst des trotzigen Ausharrens, dann der beginnenden Mutlosigkeit, endlich der entsetzten Flucht! Der bezweckte Eindruck ist vollständig erreicht. Die breite Ausmalung der Gleichnisse spiegelt uns eine lange Schlacht vor, und doch ist alles in 28 Versen erzählt.

Die Verteilung der Gleichnisse in den homerischen Gedichten ist eine sehr ungleiche. Die Schlachtschilderungen sind sämtlich davon erfüllt und entgehen dadurch dem Schicksal der Einförmigkeit. Hierher passen sie auch am besten, da die belebteste Handlung am meisten zu Vergleichungen auffordert. Am spärlichsten sind sie in Gesprächen und überhaupt in den Reden vertreten, denn hier sind sie überflüssig. Monotonie ist von der Rede ohnehin ausgeschlossen. Wenn sie vorkommen, dienen sie der Reflexion. Alexandros vergleicht Hektors harten Sinn der Härte des Beiles; er ist über die Scheltrede noch betroffen und beklagt sich darüber.[2] Achilleus wird im Gedanken an Agamemnons Unrecht weich und vergleicht sein eigenes Tun mit der Sorge eines Vogels für seine Jungen. Das Bild stimmt vorzüglich zu der fast sentimentalen Stimmung des Eingangs der Rede, die erst nach und nach in hellen Zorn umschlägt.[3] Nicht minder gut paßt in Poseidons Scheltrede an die Achäer die ziemlich eingehende Vergleichung der Troer, wie sie früher waren, mit furchtsamen Hirschen. Die Helden müssen sich schämen, daß das Fehlen des einen Achilleus alles so hat verwandeln können.[4] Wenn Achilleus den Patroklos mit dem weinenden Mädchen vergleicht, so hat das Bild retardierende Kraft. Achilleus macht Worte, um die Sache nicht an sich kommen zu lassen.[5] Das Gleichnis von den zankenden Frauen endlich, das Aineias braucht, hat den Zweck die Rede abzuschließen, die eigentlich ebensowenig eine ist wie die des Glaukos, sondern wie diese eine genealogische Erzählung; und auch diese beginnt mit dem Bilde vom Blätterfall.[6] Sonst bringen die Reden noch etwa ein halbes Dutzend kurzer Vergleichungen. Offenbar schließen sich nach homerischem Stilgefühl Rede und Gleichnis im ganzen aus. Sie dienen beide dem nämlichen Zweck, sie beleben, retardieren, schildern Lagen und Stimmungen, übernehmen stellenweise die Handlung. Und der homerische Dichter ist ein großer Ökonom, der mit seinem unendlichen Reichtum sparsam umgeht und unter seinen Mitteln sorgfältig auswählt.

[1] J. 15, 630. [2] J. 3, 60. [3] J. 9, 323. [4] J. 13, 101.
[5] J. 16, 7. [6] J. 20, 252. 6, 145.



Auffallend ist das Verhältnis der Zahl der Gleichnisse in den beiden Gedichten. Auf fast zweihundert der Ilias kommen nur etwa vierzig in der Odyssee. Man pflegt zu erklären, daß diese ohnehin genug Abwechslung biete, da ja der Schauplatz sich beständig verändere. Wenn das der Grund wäre, müßte der zweite Teil der Odyssee mehr Gleichnisse enthalten als der erste, was nicht der Fall ist. Die Ursache liegt vielmehr in dem weniger eindrucksfähigen, weniger natur- und menschenfreudigen, kurzgesagt weniger poetischen Charakter des ganzen Gedichtes.

Die Wirkung des Gleichnisses wird zuweilen dadurch erhöht, daß der Eindruck gestreift wird, den das dargestellte auf andere Personen macht. An der mond- und sternklaren Nacht freut sich der Hirt[1]; das Getöse der in die Schlucht donnernden Bergströme hört er fern auf den Bergen.[2] Das ist aber kein dem Gleichnis eigentümlicher Zug. Wenn Menelaos und Alexandros einander gegenübertreten, ergreift Staunen die Zusehenden.[3] Wie Aias gegen Hektor anschreitet, freuen sich die Achäer des Anblicks, der Troer jeden aber überkommt Zittern in den Knieen, und Hektor selbst klopft das Herz in der Brust.[4] Das Klirren der Waffen, die Thetis von Hephaistos bringt, läßt alle Myrmidonen erzittern, und keiner wagt sie anzusehen.[5] Am berühmtesten ist seit Lessing die Schilderung des Eindrucks, den Helene auf die troischen Greise macht, und in Wahrheit könnte keine noch so glänzende direkte Schilderung ihre Schönheit würdiger preisen.[6]

Von **kleineren Mitteln** der homerischen Poesie sind die kurzen Charakteristiken hervorzuheben, die, ohne doch erschöpfend zu sein, die Phantasie des Hörers den ganzen Vorgang nachbilden lassen. Aias schreitet heran, mit einem Lächeln, das sein Antlitz furchtbar macht, gewaltigen Schrittes, und schwingt die mächtige Lanze.[7] Eine Schlacht soll beginnen: alle Tore der Stadt werden geöffnet, das Volk stürzt heraus zu Fuß und zu Wagen, und gewaltig ist das Getöse, das sich erhebt.[8] Dreimal ruft Odysseus in der Bedrängnis, soviel das Haupt des Mannes faßt; dem Leser dröhnt selbst der Kopf, wenn er das liest.[9] Von besonders kräftiger Wirkung ist, daß die Waffen selbständig handeln. Homers Waffen seien beseelt, hat Aristoteles gesagt. Pandaros Pfeil springt von der Sehne, gierig im Getümmel zu treffen.[10] Die Speere brennen danach sich mit Fleisch zu sättigen.[11] Ein Wurf geht fehl, die Lanze fährt in die Erde, noch zittert das Speerende, dann nimmt Ares der Waffe die Kampfwut.[12] Achilleus hüllt sich in die neue Rüstung, da werden die Waffen wie Flügel und heben den Helden empor.[13]

---

[1] J. 8, 559. [2] J. 4, 455. [3] J. 3, 342. [4] J. 7, 216.
[5] J. 19, 14. [6] J. 3, 154. [7] J. 7, 212. [8] J. 8, 58.
[9] J. 11, 462. [10] J. 4, 125. [11] J. 11, 574. [12] J. 16, 612
[13] J. 19, 386.

Wir lauschen einer Fülle der fein gezeichneten Effekte: wie Menelaos auf Agamemnons Worte hin den flehenden Adrestos wortlos wegstößt[1], wie Odysseus beim Eintritt in sein Haus des Schweinehirten Hand ergreift[2], wie der verwundete Thoon im Fallen die Hände nach den Kameraden ausstreckt.[3] Wir hören die gefangenen Frauen um Patroklos klagen, während in Wahrheit jede ihr eigenes Leid beweint.[4] Unbekümmert schleifen Achilleus Rosse den Hektor, während ihm Andromache zu Hause das Bad bereitet.[5] Eine Überfülle dieser feinen Züge ist über die Gedichte ausgegossen, und wir genießen sie um so mehr, als wir auf den Ausgang nicht gespannt sind.

Über die hohe Kunst, mit der Homer die Charaktere zu zeichnen versteht, ist im einzelnen in den Erläuterungen gehandelt. Es muß davon abgesehen werden eine einheitliche Charakteristik der einzelnen Personen zu geben. Denn wenn wir auch in den verschiedenen Stücken, wo sie auftreten, viele Züge wiederkehren sehen, so würde doch der Versuch Gesamtbilder zu zeichnen widerspruchsvolle Resultate ergeben. Achilleus ist im Streit der Helden, bei der Gesandtschaft, in seinem Rachekampf, bei Hektors Lösung verschieden aufgefaßt. Noch ungleichartiger erscheint Hektor. Das rührt davon her, daß nicht alle Stücke von der nämlichen Hand herstammen und der Dichter der Ilias keine ausgleichende Überarbeitung anstrebte. Wir danken es ihm, da er uns auf diese Weise die wundervollen Charakterbilder der einzelnen Szenen erhalten hat.

Neben den realen Gestalten der Götter und Menschen steht eine beschränkte Anzahl von Personifikationen abstrakter Begriffe, Furcht und Schrecken, die Söhne des Ares, die Zwietracht, Eris, das Gerücht, Ossa[6], die Verblendung oder Leidenschaft, Ate, der die Bitten nachfolgen. Das Wesen dieser Gestalten ist darum nicht ganz leicht zu fassen, weil wir nicht wissen, ob einzelne von ihnen zu Homers Zeiten schon einen Kult hatten, also in die Reihe der Götter aufgenommen waren. Wahrscheinlich ist das nicht gerade. Eher läßt sich annehmen, daß die plastische Gestaltungskraft der Poesie den abstrakten Begriff in eine Person verwandelte, wenn sie ihn brauchte. Das wurde ihr durch den Umstand erleichtert, daß sie dem religiösen Bewußtsein der Zeit entsprechend reale Göttergestalten zu abstrakten Begriffen machen, Hephaistos als Feuer, Aphrodite als Liebesgenuß fassen konnte.[7] Niemand wird die Götter als Personifikationen von Ideen ansehen; aber wenn Ares aus dem Wesen der Abstraktion nie ganz heraustrat, konnten ihm umgekehrt leicht Furcht und Schrecken als Söhne, die Zwietracht als Schwester und Genossin beigegeben werden. Das wesentliche ist, daß schon Homer keine blassen Allegorien, sondern lebensvolle Gestalten daraus geschaffen hat. Eris ist ganz klein, wenn sie den Helm aufsetzt, darauf stößt sie mit dem

---

[1] J. 6, 62. [2] O. 17, 263. [3] J. 13, 549. [4] J. 19, 302.
[5] J. 22, 445. 465. [6] J. 2, 93. [7] O. 22, 444.

Haupt an den Himmel und schreitet doch auf der Erde. Sie geht durch das Gewühl und wirft den Streit unter die Männer und vermehrt ihr Stöhnen.[1] Von der Betörung oder Leidenschaft, Ate, ist oben gesprochen worden.[2] Auch sie ist eine Person, sie läuft raschen Fußes, und Agamemnon weiß von ihr eine ganze Geschichte zu erzählen, wie Zeus sie aus dem Himmel warf und sie dann zu den Menschen kam.[3] Neben ihrer Personifizierung erscheinen diese Gestalten gewöhnlich als ganz abstrakte Begriffe; aber wie ernst es dem Dichter ist, wenn er sie in reale Figuren umsetzt, beweist ihr Auftreten auf dem Schild des Achilleus. Dort tummeln sich in der Schlacht Eris und der Kampflärm neben der alten Todesgöttin Ker.[4]

Die Alten, die in ihren Dichtern und besonders in Homer die Lehrer der Menschen erblickten, haben gern auf die sprichwortähnlichen Sentenzen hingewiesen, die sich in den Gedichten finden. Deren gibt es eine große Zahl, und sie erfreuen durch ihren straffen Ausdruck. Gut ist die Mahnung eines Freundes.[5] Kurz ist das Aufatmen im Kampf.[6] Mehrere vereint wirken besser. Vereint sind auch die Schwachen mächtig.[7] Alles bekommt man satt.[8] Auch zu viel Schlaf ist eine Last.[9] Schön ist's, wenn der Bote billig denkt.[10] Wenn es getan ist, begreift es auch der Tor.[11] Stumpf ist des Feigen Waffe.[12] Über seine Kraft kann auch der Eifrige nicht kämpfen.[13] Der Sinn der Edeln läßt sich wenden.[14] Der Mutige ist überall im Vorteil.[15] Immer führt den Gleichen ein Gott zum Gleichen.[16] Von selbst reißt das Eisen den Mann mit.[17] Übel dran ist ein blöder Bettler.[18] Alles bringt der Gott zum Ziel.[19] Es ist begreiflich, daß die Alten in ihrem Homer auch den Vater der Spruchweisheit bewundert haben.

h. Von besonderem Interesse ist die Frage nach dem **Verhältnis der homerischen Poesie zur bildenden Kunst.** Wir haben gesehen, daß der Dichter keine Gemälde nennt, auch Werke der Skulptur kaum anführt und in der Metalltechnik die Kunstübung seiner Zeit wiedergibt, die zum Teil eine Fortsetzung der in Mykene üblichen war.[20]

Eine innige Freude an künstlerischem Schaffen spricht überall aus den Gedichten. Ein Wunder zu schauen, ruft der Dichter aus, wenn er die Räder von Heres Wagen schildert.[21] Den gleichen entzückten Ausdruck finden wir auf Rhesos Rüstung angewandt, auf die belebten wunderbaren Werke des Hephaistos, die hohen Mauern der Phäakenstadt.[22] Die höchste Ehrfurcht erweist er der Kunst dadurch, daß er dem göttlichen Künstler die Schönheit, Charis, zur Gemahlin gibt. Aber wie viel er von dem,

---

[1] J. 4, 440. [2] S. 220. 325. [3] J. 19, 91. [4] J. 18, 535.
[5] J. 11, 793. [6] J. 11, 801. [7] J. 12, 412. 13, 237.
[8] J. 13, 636. [9] O. 15, 394. [10] J. 15, 207. [11] J. 17, 32.
[12] J. 11, 390. [13] J. 13, 787. [14] J. 15, 203. [15] O. 7, 51.
[16] O. 17, 218. [17] O. 19, 13. [18] O. 17, 578. [19] J. 19, 90.
[20] S. 304. [21] J. 5, 725. [22] J. 10, 439. 18, 377. O. 7, 45.

was er schildert, selbst hat sehen können, wissen wir nicht, oder besser, es ist gewiß, daß er in poetischem Geiste Kunstwerke geschaffen hat, die keines Sterblichen Auge je schauen konnte und die er darum auch nur dem göttlichen Meister zuschreiben zu dürfen glaubte: die Dreifüße und Mägde des Hephaistos, den Schild des Achilleus, das Zepter Agamemnons, die Amphora der Thetis, den Krater des Menelaos, die goldenen und silbernen Hunde, die Alkinoos Haus bewachen.

Aber nicht nur, was über alle Möglichkeit hinaus geht, ist sein Werk. Mag es einzelne Götterbilder gegeben haben, das Bild der Götter, wie die spätere hohe Kunst sie schuf, hat er ihr vorgezeichnet. Sein Auge hat sie gesehen, lange bevor ein Künstler sie zu bilden vermochte. Er schaute den von gewaltigem Gelock umwallten Zeus, Athene in der Rüstung ihres Vaters, Apollon mit dem langen Haupthaar, der Leier und dem silbernen Bogen, Hermes mit den Sandalen, die ihn über Meer und Land dahintragen. Er denkt sich die Meermaid Thetis so über den Wogen schwebend, daß ihre Füße noch vom Wasser bedeckt sind und silbern durchschimmern, wie er es an den Körpern Schwimmender gesehen hat.[1] Er gibt allem Gestalt und Farbe, und seine Wirkung ist durch die ganze Zeit der griechischen Kunst erkennbar.

Seine eigene Technik entspricht, wie Wilamowitz schön gezeigt hat, nicht der freien, illusionistischen Kunst Kretas, sondern der streng stilisierten Art der hellenischen; es ist der Stil, den man den geometrischen nennt. Man erkennt ihn in den genau sich entsprechenden Streifen auf dem Panzer Agamemnons[2], wie in den einzelnen Teilen der Gedichte mit ihrem genauen Aufbau und ihrer nie irrenden Verwendung der poetischen Mittel.

So sind in aller homerischen Poesie drei Faktoren wahrzunehmen: sie bestrebt sich ihrer Erzählung den Charakter einer heldenhaften Vorzeit zu geben; sie wirkt mit dem Stil und den Mitteln der unmittelbaren Gegenwart; sie weist endlich durch die Kraft ihrer Phantasie weit über diese hinaus und wirkt belebend auf die spätere Entwicklung in Dichtung und bildender Kunst.

i. Zu allen Zeiten haben die Dichter über **Wesen und Wirkung** ihrer Kunst nachgedacht und gesprochen. Ihre Offenbarungen darüber sind um so schwerer zu finden, je weniger auffällig sie vorgebracht sind; aber sie fehlen bei keinem wahren Dichter, und auch bei Homer nicht. Freilich wird da weder die spätere antike noch die moderne Schulpoetik ihre Sätze finden. Was uns das Epos selbst lehrt, ist folgendes.

Achilleus sitzt vor seinem Zelt, erfreut sein Herz mit Lautenspiel und singt Kunde von den Helden. Ihm gegenüber sitzt Patroklos und nimmt den Gesang auf, wenn der Pelide pausiert.[3] Die Aufgabe des Epos ist das Künden von Helden, seine unmittelbare Wirkung Genuß.

[1] ἀργυρόπεζα. [2] J. 11, 19. [3] J. 9, 189.



Mit einem ungeheuren Selbstgefühl, wie es von keinem Poeten je übertroffen worden ist, verheißt der Dichter seinen Gestalten das Fortleben bei der Nachwelt. Eine Schande, ruft Agamemnon aus, ist das doch auch vor den Ohren der kommenden Geschlechter, daß ein so großes, so treffliches Heer der Achäer erfolglosen Kampf kämpft.[1] Nicht will ich, entschließt sich Hektor, ohne Kampf und ohne Kunde vergehen, sondern nach gewaltiger Tat, davon auch die Kommenden vernehmen.[2] Ein Wahrzeichen hat Zeus den Achäern in Aulis gegeben, von dem die Kunde nie untergehen wird.[3] Gewaltig hat Orestes die Rache vollzogen, und die Kunde von ihm werden die Achäer weit verbreiten, auch Späteren ein Gegenstand des Liedes.[4] Eumaios fürchtet bei Mit- und Nachwelt seinen Ruf einzubüßen, wenn er sich am Gaste vergriffe[5], und Eurymachos ärgert sich über seine Schande bei der Nachwelt, daß er den Bogen nicht spannen kann.[6] Nie wird die Kunde von Penelopeias Tugend untergehen, denn den Menschen auf Erden werden die Unsterblichen lieblichen Gesang von ihr bereiten. Von Klytaimestra dagegen wird grauses Lied bei den Menschen erschallen, denn bösen Ruf hat sie den Frauen verschafft, auch den wackeren.[7] Die Worte des Dichters sind der Widerhall des Sehnens der adeligen Herren nach Ruhm und Nachruhm. Aber er ist der, der ihnen den schafft, in seinem Liede werden sie unsterblich. Auf das Lied, das von ihm erzählt, nimmt Odysseus Bezug, wenn er bei den Phäaken sagt: Ich bin Odysseus, Laertes Sohn, allen Menschen lieb durch meine Listen, und die Kunde von mir erreicht den Himmel.[8] Auf das Lied von ihrer Vortrefflichkeit geht es, wenn Odysseus zu Penelopeia sagt, daß die Kunde von ihr zum Himmel dringe.[9]

Aber der Dichter geht noch weiter. Die große Geschichte, die er singt, ist geschehen, damit er sie singe. Böses Schicksal, sagt Helene, hat Zeus Alexandros und mir gesetzt, auf daß wir auch bei den kommenden Menschen der Nachwelt fortleben im Lied.[10] Noch stärker Alkinoos: Das Unheil der Danaer und Troer haben die Götter gefügt, damit auch die künftigen Menschen etwas zu singen haben.[11]

Das Lied des Dichters soll vorbildlich sein. Agamemnon wird den Troern eine gebührende Buße auflegen, von der noch die Nachwelt spricht.[12] Zu Zeus fleht Menelaos, er möge ihm den Sieg verleihen, damit auch von den später geborenen Menschen mancher davor zurückschrecke den Gastfreund zu kränken, der ihm liebes erwiesen.[13] Phoinix erzählt Achilleus die Kunde von Helden, das Epos von Meleagros Zorn, zur Warnung vor ähnlichem Schicksal.[14]

Die Lust an der Poesie hebt besonders stark die Odyssee hervor. Die Laute, Phorminx, ist die Gesellin des Mahles; sie haben die Götter zur Freundin

[1] J. 2, 119. [2] J. 22, 304. [3] J. 2, 325. [4] O. 3, 202. [5] O. 14, 403. [6] O. 21, 255. [7] O. 24, 196. [8] O. 9, 19. [9] O. 19, 107. [10] J. 6, 357. [11] O. 8, 579. [12] J. 3, 286. [13] J. 3, 353. [14] J. 9, 524.

des Mahles gemacht, Gesang und Tanz sind dessen Zierden.[1] Mahl und Gesang stellen Alkinoos und Odysseus auf gleiche Linie. Die Wirkung wird geradezu als Bezauberung bezeichnet. Eumaios erzählt Penelopeia von dem fremden Bettler: Wie ein Mann zu einem Sänger aufschaut, der von den Göttern liebreizende Worte gelernt hat und sie den Menschen singt, und unablässig begehren sie seinen Gesang zu hören: so hat mich jener bezaubert, als er in meinem Hause saß.[2] In Schweigen versunken sitzen die Phäaken, als Odysseus geendet; von Bezauberung waren sie gefesselt in dem hohen Saale.[3]

Die Gabe des Gesanges ist wie jede Begabung ein Geschenk der Götter, entweder der Musen oder eines Gottes, auch der Götter überhaupt. Ich habe mich selbst gebildet, sagt Phemios, denn ein Gott hat mir mannigfache Lieder ins Herz gepflanzt.[4] Wie bei menschlichem Tun überhaupt, so teilt sich auch in der Gabe des Gesanges der Mensch mit dem Gott, der ihn damit beschenkt hat. Von der unbewußten Begeisterung des Dichters, die Platon preist, sind bei Homer kaum einige Spuren vorhanden. Dem Demodokos vor allen hat ein Gott den Gesang geschenkt, zu erfreuen, wenn sein Herz ihn zu singen treibt.[5] Es ist der uns bekannte Willensakt des inneren Menschen, des Thymós. Gleich nachher heißt es, daß die Muse Demodokos antrieb zu singen.[6] Aber diese Stellen sind vereinzelt. Die Poesie wird zumeist als Wissen gefaßt. Den Zorn singe, Göttin, des Peliden Achilleus! Sprich mir, Muse, von dem vielgewanderten Helden![7] Kundig wie ein Sänger hast du die Geschichte, aller Achäer Leiden und deine eigenen erzählt, rühmt Alkinoos den Odysseus.[8] Die späte Einlage in das zweite Buch der Ilias, die man den Schiffskatalog nennt, beginnt mit den Worten: Saget mir nun, Musen des Olymps — denn ihr seid Göttinnen, ihr seid bei allem gegenwärtig und wisset alles, wir aber hören nur die Kunde und wissen nichts — wer der Achäer Führer waren![9] Diese Anrufung der Musen kommt in der Ilias noch an einigen Stellen vor, am wirksamsten dort, wo sie dem Dichter erzählen sollen, wie das Feuer in der Achäer Schiffe fiel.[10] Die Muse, sagt Odysseus, hat die Sänger ihre Lieder gelehrt, denn sie hat deren Geschlechter lieb gewonnen.[11] Von den Göttern hat der Sänger seine lieblichen Worte gelernt.[12] Es ist vornehmlich ein Wissen, das die Sänger vermitteln.

k. Wenn die beiden Gedichte über das Wesen und die Wirkungen der Poesie gleich denken, besteht dagegen in einem wichtigen Punkt ein bedeutsamer Unterschied. Die Ilias kennt keine **Sänger.** Hier ist das absichtliche Stillschweigen des Dichters vielleicht am augenfälligsten. Denn

---

[1] O. 8, 99. 429. 9, 3. 17, 270. 21, 430. [2] O. 17, 518. [3] O. 11, 333. 13, 1. [4] O. 22, 347. [5] O. 8, 43. [6] O. 8, 73. [7] J. 1, 1. O. 1, 1. [8] O. 11, 368. [9] J. 2, 484. [10] J. 16, 112. [11] O. 8, 480. [12] O. 17, 518.

wie wäre die Ilias ohne Sänger denkbar? Aber es schien ihm in den Rahmen der altertümlichen Zeit, die er schildern will, nicht zu passen. Daher singt wohl Achilleus zur Laute ein Heldenlied, aber weder in Agamemnons Zelt noch in Priamos Hallen erschallt die Stimme des Sängers.

Nur der Schiffskatalog erzählt von Thamyris, dem Sänger, der sich vermaß selbst die Musen zu übertreffen. Im Zorn machten sie ihn blind und nahmen ihm die Gabe des Gesanges.[1]

Die Odyssee dagegen widerhallt vom Preise der Sänger. In Alkinoos Palast singt Demodokos, den die Muse lieb gewonnen hatte, und dem sie gutes und böses gab. Des Augenlichtes beraubte sie ihn, schenkte ihm aber den süßen Gesang.[2] Auf des Königs Wort führt ihn der Herold herbei, stellt ihm den Thronsessel in die Mitte des Saales an die Säule und hängt ihm die Laute auf. Er wird wie ein Ehrengast bedient, nachher vom Herold sorgfältig auf den Markt und wieder zurückgeleitet, von Odysseus mit einem schönen Stück Fleisch ausgezeichnet. Daß er bei den Leuten in Ehren stehe, wird mehrfach hervorgehoben, und die Schönheit seines Vortrags preist Odysseus in beredten Worten.

In Ithaka singt Phemios gezwungen den Freiern. Er kennt Bezauberungsmittel der Sterblichen, Taten der Helden und Götter, wie die Sänger sie künden.[3] Außer dem Herold schont Odysseus ihn allein; denn flehend hatte er ihm gesagt, es würde ihn hinterher reuen den Sänger getötet zu haben, ihn, der Göttern und Menschen singe; und es dünke ihn, er sänge einem Gott, wenn er es vor Odysseus tue.[4]

Seine Gemahlin Klytaimestra hat Agamemnon im Schutz eines Sängers zurückgelassen, der sie gegen Aigisthos Werbung unterstützt. Nachdem sie dieser erlegen ist, führt Aigisthos den Sänger auf eine einsame Insel und bringt ihn um.[5]

Die Sänger der Odyssee werden einmal als freie Leute bezeichnet, die in den Dienst der Gemeinde treten, wie Seher, Ärzte, Schiffsbaumeister, Herolde.[6] Sie werden gerufen und empfangen für ihre Leistungen Lohn. Demodokos aber ist ein Phäake, Phemios ein Ithakesier, der an der Volksversammlung teilzunehmen berechtigt ist.[7] Bei der Art der aristokratischen Einrichtung in Scherie versteht es sich von selbst, daß jener in der Königshalle singt, und ebenso erklärt es die Willkür, mit der die Freier die Gemeinde tyrannisieren, daß sie mit Herold und Sänger wie mit Knechten umgehen. Von der Art, wie die Kunst vermittelt wurde, verlautet nicht das geringste. Lehnt doch Phemios den Gedanken, daß er einen Lehrer gehabt hätte, direkt ab, und die Belehrung durch Musen oder Götter wird immer wieder betont. Das ist

---

[1] J. 2, 594. [2] J. 8, 62. [3] O. 1, 153. 337. [4] O. 22, 345.
[5] O. 3, 267. [6] O. 17, 382. [7] O. 24, 439.



bei Homer für jede Kunstfertigkeit der Fall, und überall ist es gleich unmöglich. Für die Poesie lehrt außerdem die ausgebildete Kunstsprache, sowie der ganze epische Stil, daß der Dichter eine feste Schulung erhalten haben muß. Das zwingt noch nicht an wirkliche Schulen zu denken. Die gelehrte Phantasie hat solche wohl konstruiert, aber an den homerischen Gedichten selbst findet sie keinen Anhaltspunkt.

Auch die Odyssee hat, wenngleich in geringerem Grade als die Ilias, einen Zustand zu schildern versucht, der nicht mehr der ihrer Zeit gewesen sein kann. Den Hexameter kann man nicht singen, und in der Odyssee wird nur gesungen. Nur darin macht sie eine Konzession an die rezitierenden Rhapsoden, daß ihre Sänger bereits bestehende Gedichte vortragen und keine neuen schaffen. Da der Hexameter so alt ist wie die ganze uns erhaltene epische Poesie, muß das Bild des Sängers eine aus uralter Zeit überkommene Vorstellung sein, deren einzelne Züge wir nicht mehr klar zu fassen vermögen.

Als einmal für die Alten das Bild des blinden Homer feststand, gab es sich leicht, daß sie in Demodokos ein Selbstporträt des Dichters erkannten. Die alte Biographie Homers weiß eine Menge von Beziehungen des Dichters zu Personen zu nennen, die er dann zum Dank in seine Gedichte aufgenommen hätte. Neuere sind ihnen darin gefolgt und haben aus den Gedichten die ganze Biographie des Dichters zu erschließen versucht. Gewiß, der Wunsch ist berechtigt, vom Leben Homers, der doch ein wirklicher Mensch war, etwas zu wissen, aber er ist unerfüllbar. Wer sich nicht damit zufrieden geben kann den Hauch eines Genius zu verspüren, der ewig frisch und jung bleibt, mag sich ein Phantasiebild neu schaffen oder sich an einem alten ergötzen. Mehr, als der Engländer Blackwell vor zweihundert Jahren konstruiert hat, wird er schwerlich ergründen.

VI. Die Homerkritik.

Mit Mißbilligung wird oft von der auflösenden und zersetzenden Kritik gesprochen, die an den homerischen Gedichten geübt werde. Man behauptet, sie zerstöre den Genuß an den herrlichen Werken, ja macht sie dafür verantwortlich, daß Homer nicht mehr wie vor hundert Jahren ein Lieblingsbuch aller Gebildeten sei. Für die letztere Erscheinung liegen indessen die Ursachen viel tiefer, nämlich in der veränderten Richtung, welche die Literatur und das gesamte Kulturleben des deutschen Volkes seit dem Beginn des 19. Jahrhunderts durch die Herrschaft der Romantik genommen haben. Den Genuß an Homer aber kann doch die Forschung nach der Entstehung der Gedichte nicht im Ernst gefährden. Sie liegen als Einheiten vor und werden als solche auch von dem Forscher freudig empfunden, wenn er sie nur zur Lektüre und nicht zum Zwecke kritischer Arbeit in die Hand nimmt. In die Schule freilich gehört die Homerkritik nicht. Das jugendliche Gemüt will dem Dichter lauschen und dem, was er zu geben hat, und fühlt sich durch das Eindringen der Kritik gestört. Es haben daher die hervorragenden Schulmänner wie Oskar Jäger und Christian Muff, gleich wie früher Karl Friedrich Nägelsbach, Wilhelm Bäumlein, Karl Friedrich Ameis, ganz recht, wenn sie die Mitteilung kritischer Fragen und Resultate an die Schüler ablehnen. Nur darf von diesem berechtigten Standpunkte aus noch kein Schluß auf die Berechtigung der Kritik selbst gezogen werden. Übrigens steht der moderne Schüler den Gedichten in gleicher oder noch etwas ungünstigerer Lage gegenüber als der homerische Zuhörer. Er bekommt immer nur einen Teil des ganzen auf einmal zu Gesicht, so daß ihn mangelnde Übereinstimmung mit früher gelesenem wenig beunruhigt. Stößt er selbst auf Schwierigkeiten, so ist es, wie oben schon angedeutet, das beste ihm Rede zu stehen.

Wenn wir zu einer Übersicht der Geschichte der Homerkritik übergehen, so müssen wir zum voraus bemerken, daß sie nicht erschöpfend sein kann. Man betrachte die sorgfältigen Übersichten bei Bonitz und Bernhardy, und man wird einsehen, wie wichtig die Erwägung des Details, der einzelnen Stelle, für die Begründung und den Aufbau der verschiedenen Hypothesen gewesen ist. Für eine Darstellung in diesem Umfange fehlt mir der Raum, und ich muß mich darauf beschränken die maßgebenden Gesichtspunkte kenntlich zu machen. Einzelheiten können nur da berührt werden, wo sie für das Verständnis unumgänglich notwendig sind.

1. Das Altertum.

Es ist eine oft ausgesprochene Behauptung, daß das ganze Altertum fest an seinen Homer geglaubt habe und es erst der Neuzeit vorbehalten gewesen sei, die Einheit der Gedichte und sogar die Existenz des Dichters in Frage zu stellen. Behaupten kann das aber nur, wer die Geschichte der antiken Wissenschaft nicht kennt oder geflissentlich ignoriert.

In Wahrheit beginnt die Homerkritik mit dem Tage, da Herodot dem Homer, d. i. dem Dichter der Ilias, die Autorschaft an dem Epos der Kyprien absprach.[1] Dem Aischylos war Homer noch der Dichter des ganzen Epos gewesen. Zweihundert Jahre später hatte diesem die wachsende Erkenntnis nur noch Ilias und Odyssee gelassen, auch die letztere nicht unbestritten. Seit dem Jahre 300 sehen wir die Kritik in die Gedichte selbst eindringen, in einer Weise, die sich den modernen Anschauungen oft merkwürdig nähert. Nur die Existenz der Person Homers ist im Altertum nicht angezweifelt worden. Aber die Frage, ob es je einen Dichter dieses Namens gegeben habe, tritt doch zurück hinter der viel wichtigeren, ob die Gedichte Einheiten im strengen Sinne seien, und darauf hat auch die antike Wissenschaft keine unbedingt bejahende Antwort gegeben.

Die wissenschaftliche Beschäftigung mit Homer sehen wir im 3. und 2. Jahrhundert in Alexandria konzentriert. Von den Feldherren Alexanders des Großen hatte sich Ptolemaios zuerst ein sicheres Reich gegründet, Ägypten. In der von dem großen König gegründeten Stadt, in Alexandria, gedachte jener der Bildung der Welt eine Heimstätte zu schaffen. Was der Vater begonnen, führte der Sohn, Ptolemaios II. Philadelphos, zu Ende. In die von ihm gegründeten Bibliotheken strömte die Fülle der Wissenschaft zusammen. Die ganze griechische Literatur wurde da gesammelt und durch gelehrte Bibliothekare geordnet. Es blieb aber nicht bei der Herstellung eines Bibliothekskatalogs. Die Schriften wurden sorgfältig studiert und auf Feststellung eines gesicherten Textes die größte Aufmerksamkeit verwendet. Diese Arbeit diente nicht nur dem wissenschaftlichen Bedürfnis, sondern auch den Ansprüchen des gebildeten Publikums. Die hergestellten Schriftstellertexte wurden vervielfältigt und gelangten auf den Büchermarkt.

Der erste Bibliothekar der neu eröffneten großen Bibliothek war seit 285 v. Chr. Zenodotos von Ephesos. Seine Tätigkeit richtete sich auf die Sammlung und Ordnung der epischen und lyrischen Poesie. Von ihm stammt die Einteilung der beiden homerischen Gedichte in je 24 Bücher. Den epischen Schatz hat er wohl ganz geordnet, aber eingehende Beschäftigung widmete er nur der Ilias und Odyssee, die damals allein noch für homerisch galten.

---

[1] S. 241.

Der Arbeit Zenodots ganz gerecht zu werden sind wir durch den Umstand verhindert, daß er sich über sein Verfahren nicht selbst schriftlich ausgesprochen hat und deshalb schon die auf ihn folgenden Gelehrten darüber auf Mutmaßungen angewiesen waren. Aber es geht doch aus dem Studium der Nachrichten über ihn genügend hervor, wie er gearbeitet hat. Zunächst suchte er den Text nach den ihm vorliegenden Handschriften festzustellen, aber er blieb dabei nicht stehen. Er verlangte unbedingte Gleichmäßigkeit des epischen Stils und Übereinstimmung des Dichters mit sich selbst. Diese, wenn sie ihm zu fehlen schien, durch Vermutung herzustellen, schrak er vor keiner Kühnheit zurück. Selteneren poetischen Ausdruck ersetzte er durch gewöhnlicheren, ungewohnte Worte durch übliche, um größere Deutlichkeit zu bewirken. Was ihm mit der Würde des Dichters oder seiner Person nicht übereinzustimmen schien, änderte er mit souveräner Willkür oder griff zum Mittel der Streichung des betreffenden Verses oder Verskomplexes, der Athetese.

Wenn Zenodot nur einen oder zwei Verse streicht, so kann man in manchem Falle den Grund darin finden, daß er eine unbefugte Einwirkung fremder Hände in den ursprünglichen Homertext annahm. Aber diese Erklärung versagt bei sehr wichtigen Partien. Dafür einige Beispiele.

Nach Sarpedons Fall befiehlt Zeus dem Apollon die Leiche des Lykierfürsten zu retten, von Blut zu reinigen und sie, nachdem er sie gewaschen, dem Tod und dem Schlaf zu übergeben, um sie nach Lykien zu tragen. Vorher schon hatte Here dem Zeus geraten Apollon mit Sarpedons Leiche so tun zu lassen.[1] Zenodot nahm nun zunächst Anstoß daran, daß Zeus, der doch auf dem Ida sitze, zu Apollon, der jetzt im Himmel oder auf dem Olymp sei, so ohne weiteres spreche. Er änderte daher die Worte „Und da sprach Zeus zu Apollon" in „Da sprach Zeus vom Ida aus zu seinem lieben Sohn". Konsequenterweise strich er dann den Vers, wo es von Apollon heißt „er schritt vom Idaberg in das Schlachtfeld"[2], da er ja gar nicht auf dem Ida war. Dann belästigte es ihn, daß dem „leiblosen" Gott solche Dienstleistungen zugemutet werden, und er tilgte auch den Auftrag des Zeus.[3] Aber dann war nur noch ein Strunk übrig, mit dem nichts anzufangen war. Deshalb ging Zenodot noch weiter und strich alles, was mit der Behandlung von Sarpedons Leiche zusammenhängt, die Rede des Zeus, Apollons Anteil, Tod und Schlaf und ganz logisch auch das Gespräch zwischen Zeus und Here. An diesem hatte ihm überdies mißfallen, daß Zeus doch auf dem Ida gedacht werden müsse, während Here im vorhergehenden Buch in den Olymp zurückgekehrt war.

Zenodot strich die gesamte Schilderung des achilleischen Schildes, weil die zwei vorangehenden Verse völlig genügend seien: „Fünf Lagen hatte der Schild; darauf verfertigte er kunstfertigen Sinnes viel kunstreiche Arbeit."[4] Er strich die schöne Stelle von den massenhaft zur

[1] J. 16, 666. 432. [2] J. 16, 677. [3] J. 16, 667 f. [4] J. 18, 481.

Opfergrube sich drängenden Seelen, weil diese Verse mit dem folgenden nicht übereinstimmten, d. h. weil darin die Auffassung vom Wesen der Schatten eine andere sei, als in den anderen Teilen des Buches.[1]

Wenn dieser erste Homerkritiker ein prachtvolles Stück wie den Achilleusschild und manches derart gelassen als unecht erklärte, so konnte er dabei unmöglich an gewöhnliche Fälschungen denken, wie bei einzelnen törichten Versen. Er mußte annehmen, daß der Homertext wirklich poetische Stücke enthalte, die nicht vom Verfasser der Gedichte herrührten. Er steht also auf dem Standpunkt, daß die Masse der Gedichte allerdings eine einheitliche Komposition zeige, daß aber fremde Bestandteile zu irgendwelcher Zeit eingedrungen seien. Also ist er der Begründer der „auflösenden und zersetzenden" Homerkritik. Man muß sich diese Tatsache klar machen. Die volle Einheit Homers ist zerstört, sobald man zugibt, daß eine in Wahrheit poetische Partie von einem anderen Dichter herrühren könne als von dem, der das übrige geschaffen habe. Es liegt nur an der Dürftigkeit unserer Überlieferung, daß wir nicht wissen, wie sich Zenodot diese Dinge zurechtgelegt hat.

An Zenodotos schließt sich in der Geschichte der Homerkritik der vielseitig gebildete, ästhetisch reich veranlagte Aristophanes von Byzantion, ca. 257—180, der im Jahre 195 Vorsteher der großen Bibliothek wurde. Von seiner riesenhaften Tätigkeit kommt für uns nur die Arbeit am Homer in Betracht. Seine Ausgabe der Ilias und Odyssee schloß sich an die Zenodots an, er überragte aber seinen Vorgänger an wissenschaftlicher Schärfe und Behutsamkeit. Er folgte ihm zwar nicht selten in den Athetesen, suchte aber aus der Überlieferung den besten Text herzustellen und verwarf meistens die kühnen Änderungen Zenodots.

Eine sehr merkwürdige Erscheinung ist es, daß Aristophanes eine beträchtliche Reihe von Versen in seine Ausgabe aufnahm, die in der des Zenodot gar nicht standen. Gewöhnlich setzte Aristophanes zu solchen Versen einen Strich, Obelos, um sie als unecht zu bezeichnen. Da in den Nachrichten über Zenodot ein Unterschied zwischen Versen gemacht wird, die er auswarf, und solchen, die er nicht schrieb, muß angenommen werden, daß er die letzteren in den ihm vorliegenden Handschriften auch nicht gefunden habe. In einzelnen Fällen ist die Annahme gestattet, daß sie zufällig fehlten; aber die große Mehrzahl deutet doch darauf hin, daß sie dem Homertext, den Zenodot hatte, wirklich fremd waren. Da nun ihre Streichung durch Aristophanes, dem sein Nachfolger Aristarch regelmäßig beistimmt, gewöhnlich berechtigt ist, so fragt es sich, wann sie in den Text eingedrungen seien. Gewöhnlich gibt man den alten Rhapsoden schuld sie fabriziert zu haben und glaubt, nachdem einmal der Text schriftlich fixiert gewesen sei, wäre ein Eindringen solcher Fremdkörper nicht mehr möglich gewesen. Aber für diese Auffassung fehlen die

[1] O. 11, 38.

Gründe. Aristarch hat mehrmals mit großem Scharfsinn gezeigt, wie in solchen Fällen jemand durch mangelhaftes Verständnis des Textes veranlaßt wurde das scheinbar fehlende nachzuholen. Das ist mehr die Art eines grübelnden Lesers als eines Rhapsoden, der auswendig gelerntes vorträgt. Gerade die intensive Beschäftigung mit Homer, die mit Zenodot begann, scheint diese unerwünschte Bereicherung des Textes veranlaßt zu haben. Es ist nicht zu kühn anzunehmen, daß die Mehrzahl dieser Verse erst nach Zenodots Ausgabe eingedrungen ist.

In der Auffassung der Werke als Einheiten weicht Aristophanes im einzelnen, aber nicht im Grundsatz von Zenodot ab. Er billigt die Streichung der heranstürmenden Schatten und manche andere einschneidende Athetese, und er selbst hat den ganzen Schluß der Odyssee von der Wiedererkennung der Gatten an für unecht erklärt.[1]

Der Schüler des Aristophanes war Aristarchos von Samothrake, ca. 215—145, der während der ersten Hälfte des zweiten Jahrhunderts in Alexandria wirkte. Von seiner Arbeit am Homer sind wir besser unterrichtet als von der seiner Vorgänger, obwohl auch hier mancher Punkt noch streitig ist.

In Alexandria entstand neben den anderen Wissenschaften auch die der Sprache und Literatur, die Grammatik. Schon Zenodotos hatte seine Kritik auf die Beobachtung des homerischen Sprachgebrauchs aufgebaut und gesucht die Gesetze des homerischen Stils zu erfassen und der Beurteilung zugrunde zu legen. Breiter und mächtiger griff Aristarch die Aufgabe an. Er studierte sorgfältig die Sprache des Dichters und legte dadurch den Grund zu einer wissenschaftlichen Grammatik. Er stellte den homerischen Sprachgebrauch für eine Fülle von Wörtern fest, untersuchte die Angaben Homers inbezug auf Mythologie, Lebensweise der epischen Helden, Geographie und viele andere Punkte und vertiefte sich in das Wesen der Metrik. Seine Studien legte er in Einzelschriften wie in den fortlaufenden Kommentaren zu den Gedichten nieder. Die ungeheure Arbeit fand ihren Abschluß in der zweiten Ausgabe der Gedichte, deren erste ihm nicht mehr genügte.

Das Prinzip Aristarchs, Homer aus sich selbst zu erklären und alles außer ihm liegende zu verschmähen, ist bis zu einem gewissen Grade berechtigt. Das können wir in der Neuzeit am besten sehen, wo indogermanisches und orientalisches, Mykene und Kreta herhalten müssen den Dichter nicht nur verständlich zu machen, sondern nicht selten zu vergewaltigen. Aber zur Einseitigkeit entwickelt ist das Prinzip falsch. Die homerische Kultur und Sprache hängt mit früherem und späterem innig zusammen und erhält vielfach die Beleuchtung von außen. Besonders inbezug auf die Sage hat sich die aristarchische Art Homer zu isolieren gerächt. Aristarch betrachtete alle von seinem Homer abweichenden Angaben der übrigen Epen als Erfindungen Neuerer und verschloß sich so

[1] O. 23, 297.

selbst das Verständnis für die Stellung des Epos zur Sage. Allzuhoch darf man ihm freilich das nicht anrechnen, denn ihm war die Ilias nicht nur der Form, sondern auch dem Stoffe nach ein Werk Homers.

Der wichtigste Teil von Aristarchs Arbeit ist aber nicht die Erklärung der Gedichte, sondern die Textkritik. Gewiß ist, daß er bestrebt war einen möglichst korrekten Text herzustellen, und daß er sorgfältig alles handschriftliche Material, über das er verfügte, zu Rate zog. In dieser Beziehung ist seine Tätigkeit entschieden konservativ. Ob jedoch die Behauptung seiner modernen Anhänger, daß er niemals eigene Vermutungen seinem Text einverleibt habe, zutreffend sei, ist doch angesichts seiner Kühnheit im Streichen von einzelnen Versen und ganzen Partien mehr als fraglich.

In letzterer Hinsicht steht Aristarch grundsätzlich auf dem Standpunkt Zenodots und weicht nur in der Methode von ihm ab. Er erkennt in den Gedichten Einheiten, sieht sie aber durch Zusätze verschiedener Art verunstaltet; deren Urheber bezeichnet er als Diaskeuasten, Fälscher, wofür wir Interpolatoren zu sagen pflegen. Ihre Spuren erkennt er erstens in Sprachformen oder Wörtern, die von der gewöhnlichen homerischen Art abweichen, dann in inneren Widersprüchen, in Verstößen gegen die poetische Art des Dichters oder die Schicklichkeit, gegen das von diesem geprägte Charakterbild der Menschen und der Götter und gegen die homerischen Angaben über die Kulturverhältnisse und die Sagen. Man sieht leicht ein, wie gefährlich solche Grundsätze werden können, und wie wenig sie der subjektivsten Willkür zum Hindernis werden. Zwar ist Aristarch Zenodots waghalsigen Änderungen oft entgegengetreten; aber er selbst erliegt nur zu oft seinem subjektiven Befinden.

Zunächst ist hervorzuheben, daß Aristarch dem Ursprung der unechten Verse und Versgruppen nachging. Deren Zahl erscheint in seiner Ausgabe noch vermehrt, denn er bezeichnet Verse als unecht, die auch Aristophanes nicht enthalten hat. Sodann war er auf die zahlreichen Fälle aufmerksam, in denen ein oder mehrere Verse an verschiedenen Stellen der Gedichte gleichlautend vorkommen. Gemeint ist dabei nicht der typische Formelvorrat der homerischen Sprache, sondern charakteristisch geprägte Wendungen, die nur für eine bestimmte Situation gedichtet scheinen. Diese Wiederholungen gleichlautender Stellen dürfen nicht alle gleich gewertet werden. Das eine Mal passen sie an beiden Orten, wo sie stehen, das andere nur an einem. Wie sich die Wiederholung im ersteren Fall erklären lasse, darauf scheint Aristarch nicht eingetreten zu sein. Im zweiten hat er immer genau untersucht, an welcher Stelle die betreffenden Verse unnötig oder ganz unrichtig stehen, und sie dann an dieser als interpoliert bezeichnet. Daß das ein gefährliches und trügerisches Gebiet sei, ist nicht zu bestreiten, und Aristarch hat ohne Zweifel auch oft unnötig athetiert. Aber ebensowenig ist die Berechtigung des Prinzips an sich zu leugnen. Nach unserem Text sagt z. B. Agamemnon zu Achilleus: Du bist mir der verhaßteste der Fürsten; denn Streit ist

dir immer lieb und Kämpfe und Schlachten.[1] Das ist einem Kriegshelden gegenüber eine törichte Begründung, aber sie paßt vortrefflich für das unwillige Wort, das Zeus zu Ares spricht: Du bist mir der verhaßteste der Götter.[2] Der Vers ist einem Schreibenden am unrechten Orte aus dem Gedächtnis in die Feder geflossen, und dergleichen ist recht häufig.

Die Gründe, die Aristarch bewogen, andere Verse oder Partien als unecht zu bezeichnen, sind sehr mannigfaltig. Er tat es, wenn ihm die knappe Fassung der Erzählung gestört schien, wenn er die Verse überflüssig, frostig, prosaisch fand, ja selbst wenn er sah, daß durch die Streichung der Zusammenhang nichts verlor. Bei dieser Methode kann man aber nur zu leicht dazu gelangen, nicht die Überlieferung, sondern den Dichter zu korrigieren, und das ist Aristarch häufig begegnet. Besonders ist das dann der Fall, wenn er die Streichung damit begründet, daß die Verse zum Charakter der handelnden Person nicht passen. So findet er es des Aineias unwürdig das Gleichnis von den zankenden Frauen anzuwenden, wie der Andromache ihrem Gemahl strategische Ratschläge zu erteilen.[3] Es ist unpassend, wenn Agamemnon die Absicht ausspricht Chryseis als seine Sklavin mit nach Hause zu nehmen.[4] Das freundliche Einlenken des Menelaos vor dem Schwuropfer „Immer ist das Herz der jüngeren Männer flatterhaft", bezeichnet er als eine unzulässige Verteidigung der Missetäter.[5] In den meisten der angeführten Fälle treten sachliche, sprachliche oder stilistische Bedenken hinzu.

Aristarch unterscheidet sich aber von Zenodot dadurch, daß er sehr behutsam ist und die Überlieferung soviel als ihm möglich scheint zu schützen sucht. In der Mauerschau fiel ihm auf, daß als Begleiterin der Helene eine Aithra erscheint.[6] „Wenn die Mutter des Theseus gemeint ist", sagt er, „so muß der Vers gestrichen werden; denn es ist unglaubwürdig, daß die allzu alte Frau eine Dienerin der Helene gewesen sei, da sie damals unmöglich mehr gelebt haben kann. Wenn aber eine Namensgleichheit vorliegt, kann der Vers stehen bleiben." Mit der Namensgleichheit wird in schwierigen Fällen oft operiert.

Wichtiger ist ein anderes Mittel. Zenodot hatte das Gespräch zwischen Here und Zeus über Sarpedon unter anderem deshalb beanstandet, weil es unmöglich sei, daß Zeus, der auf dem Ida sitze, mit Here spreche, die doch in den Olymp zurückgekehrt sei. Aristarch entgegnet, Homer gebe von vielem nur den Abschluß, während er die Entwicklung stillschweigend übergehe.

Überhaupt zeigt sich auch bei nicht angefeindeten Stellen ein sehr eifriges Bestreben die Einheit der Komposition hervortreten zu lassen. Ohne Zweifel gehen nicht alle Bemerkungen, die sich auf die Ökonomie der Gedichte beziehen, auf Aristarch zurück, sondern es ist darin nach ihm weiter gearbeitet worden, aber eine Menge davon wird aus-

[1] J. 1, 176. [2] 5, 890. [3] J. 20, 251. 6, 433. S. 60f.
[4] J. 1, 29. [5] J. 3, 108. S. 45. [6] J. 3, 144. S. 217.



drücklich als sein Eigentum bezeichnet. Sorgfältig sucht er die Zusammenhänge nachzuweisen und betont oft, wie der Dichter in früheren Partien der Ilias durch eine hingeworfene Bemerkung auf spätere Ereignisse hindeute, ja bereits die Odyssee vorbereite.

Dieses Bestreben steht mit der Zustimmung zu umfassenden Streichungen des Zenodot und Aristophanes im Einklang. Die Gedichte sollen wirkliche Einheiten sein. Was nicht paßt, wird so gut es geht gedeutet, oder es muß hinaus. Daß zwischen den töricht interpolierten Versen und an sich schönen Stücken, die er verwarf, ein Unterschied sein müsse, wird Aristarch wohl eingesehen haben. Aber er versucht eine Erklärung, woher sie gekommen seien, nur bei jenen, oder die Begründung ist uns verloren. Wenn er z. B. die letzte Partie der Hadesfahrt des Odysseus, die von den Büßern handelt[1], gestrichen hat, so leitete ihn wohl ein wichtigerer Beweggrund als der, daß Odysseus sie von dem Hadeseingang aus nicht habe sehen können, und die Beobachtung einiger Widersprüche. Auch Aristarchs ganzes Verfahren erzwingt den Schluß, daß er neben seinem Homer eine poetische Tätigkeit angenommen habe, deren Erzeugnisse sich in den Text eingedrängt hätten. Von diesen den Homer zu befreien und ihm so die Einheit zurückzugeben ist sein wichtigstes Bestreben, und deshalb mutet seine Tätigkeit zuweilen wie die Apologien der modernen Unitarier an.

Einzelne Spuren lassen in der Tat vermuten, daß auch die antike Wissenschaft zuweilen schon weiterging als man denken sollte. Zum zehnten Buch der Ilias ist die Notiz erhalten: „Man sagt, die Rhapsodie sei von Homer einzeln geordnet gewesen und bilde keinen Teil der Ilias, sondern sei von Peisistratos in das Gedicht gestellt worden." Den letzten Teil der Angabe müssen wir auf sich beruhen lassen; aber der erste ist darum merkwürdig, weil jemand in dem Buch ein Einzelgedicht erkannt hat. Das berühmte Gespräch zwischen Glaukos und Diomedes wollten „einige" an eine andere Stelle verlegt wissen, behandelten es also gleichfalls als ein einzelnes Gedicht, das nur zufällig vor Hektors Abschied seinen Ort angewiesen erhalten hätte.[2]

Wie weit sich Aristarchs Einfluß auf die Überlieferung des Textes erstreckt habe, ist heute eine viel umstrittene Frage. Sicher ist, daß seine erklärenden Schriften hundert Jahre nach seinem Tode nicht mehr erhalten waren. Sie müssen bei dem großen Brande, der im alexandrinischen Kriege 47 v. Chr. die berühmte Bibliothek verzehrte, mit untergegangen sein. Was sich davon noch zusammensuchen ließ, sammelten zur Zeit des Cicero und Augustus zwei Gelehrte der aristarchischen Schule: Aristonikos in dem Buche über die kritischen Zeichen Aristarchs und Didymos in dem Buche über Aristarchs Homerrezension. Zur Zeit des Kaisers Marcus Aurelius schrieb Herodian über die homerische Prosodie, etwas früher, unter Hadrian, Nikanor über homerische Interpunktion. Bald nachher wurden die Werke dieser vier Männer

---

[1] O. 11, 565. [2] I. 6, 119.

in einen Auszug zusammengefaßt, und aus diesem stammen die meisten Nachrichten, die wir über die antike Homerwissenschaft haben.

Sie sind uns in den Scholien erhalten, d. h. den Erklärungen, die in den Homerhandschriften an den Rand der Blätter geschrieben sind. Über Zenodot, Aristophanes, Aristarch lehren uns weitaus das meiste die Scholien zu der mit A bezeichneten, in Venedig befindlichen Handschrift aus dem zehnten Jahrhundert. Weniger bieten in dieser Beziehung die zweite Venezianer Handschrift B und der Londoner Kodex T.

Dafür sind die beiden letzteren in anderer Hinsicht wichtig. Sie enthalten erstens eine Fülle feinsinniger Erklärungen zu Homer, zum teil wahre Perlen der Interpretation, die Aristarchs Erklärungen weiterführen und ausbauen. Dann ist in ihnen eine gewaltige Menge von Resten der Homererklärung der Stoiker erhalten.

Neben Alexandria war am Ende des 3. Jahrhunderts zu Pergamon in Kleinasien, dem Sitze des Reiches der Attaliden, eine Heimstätte der Wissenschaft und Kunst entstanden, und die pergamenische Bibliothek trat mit der alexandrinischen in Wettstreit. Zur Zeit Aristarchs war dort dessen wissenschaftlicher Gegner, der Stoiker Krates von Mallos, Haupt der Schule. Er verlegte im Gegensatz zu der streng wissenschaftlichen Art Aristarchs das Schwergewicht seiner Tätigkeit auf eine eigenartige Erklärung Homers. Den Dichter allegorisch zu erklären war seit ihren Anfängen Eigenart der stoischen Schule gewesen. Krates führte das in weitestem Umfange durch und zog außerdem die ganze homerische Welt in den Kreis seiner Untersuchungen. Er bewies, daß sich die Wurzeln aller Künste und Wissenschaften schon bei dem alten Dichter finden, und entdeckte bei ihm bereits die Errungenschaften der späteren mathematischen und physikalischen Wissenschaft. Daß die Einsicht seiner Zeit in die Geographie schon Homer bekannt gewesen sei, war ihm unzweifelhaft, und auf diese Vorstellung gründete er eine phantastische Erklärung der Irrfahrten des Odysseus und Menelaos.

Diese Bestrebungen müssen eifrig fortgesetzt worden sein. Ihre Resultate bilden einen großen Teil des fälschlich dem Plutarch zugeschriebenen Buches „Über Homer". Dessen Inhalt wird durch die Scholien B T vielfach ergänzt, und es kann kein Zweifel sein, daß für diese Dinge die Vorlage beider eine große Homerenzyklopädie wesentlich stoischer Herkunft war.

Endlich enthalten die Scholien große Auszüge aus einem Werke des Neuplatonikers Porphyrios, 233—305 n. Chr. Seit den Zeiten der Sophisten war es in den philosophischen Kreisen üblich gewesen, in der Interpretation Homers Schwierigkeiten aufzufinden und Mittel zu deren Lösung zu ersinnen. Es handelte sich dabei bald um ernsthafte Angriffe, bald um ein bloßes Spiel des Witzes. Diese Streitfragen nebst den Antworten hat Porphyrios gesammelt, vielleicht, wie Friedrich Schlegel vermutet hat, um den Angriffen der Christen auf die heidnische

Mythologie und Poesie zu begegnen. Neben spitzfindigem Wust findet sich darin manches Goldkorn echter Gelehrsamkeit.

Von Bedeutung für die Homererklärung ist endlich der ungeheure Kommentar, den im zwölften Jahrhundert der Bischof Eustathios von Thessalonike zu Ilias und Odyssee geschrieben hat. Eustathios hatte gute alte Quellen und bietet daher manches, was uns ohne ihn verloren wäre. Das bezieht sich insbesondere auf die Odyssee, deren erhaltene Scholien namentlich im zweiten Teil äußerst dürftig sind.

2. Von d'Aubignac bis Wolf.

Die Homerkritik der Neuzeit beginnt im Grunde mit dem Kampf, der in Italien und Frankreich gegen die Autorität des Aristoteles geführt wurde. Die aristotelische Poetik, die im Beginne der Renaissance wiederaufgefunden worden war, hatte die Welt von der Ästhetik der Scholastiker befreit, aber nur, um gleich darauf selbst von den Gelehrten als die einzig giltige Richtschnur für die Beurteilung poetischer Werke angesehen zu werden. Dabei kamen die prachtvollen Schöpfungen der Neueren, eines Ariost und Tasso, zu kurz, und für diese erhoben sich ihre begeisterten Anhänger mit recht gegen die Tyrannei, die auf Grund der aristotelischen Regeln ausgeübt wurde. In Frankreich richtete sich im 16. und 17. Jahrhundert zuerst eine Bewegung gegen die griechische zugunsten der lateinischen Bildung, unterstützt durch den Sieg des Katholizismus über die Reformation. Gegen das Ende der Regierung Ludwigs XIV. entbrannte der Kampf der Modernes gegen die Anciens. Er galt nicht eigentlich den Alten selbst, sondern dem vermeintlich auf sie gegründeten klassizistischen Regelzwang, der in Boileaus Art poétique ihren beredtesten Ausdruck fand. Es wurde die berechtigte Forderung gestellt, daß die modernen Strömungen in der Literatur nicht durch die aus Aristoteles und aus des Horaz Ars poetica abgeleiteten Gesetze gehemmt werden dürften.

Da nun Aristoteles wie Horaz als das unerreichte Muster der hohen Poesie den Homer aufstellten, so richteten sich gleich von Anfang an die Angriffe der Gegner auf diesen. Bei den angestellten Vergleichungen zwischen ihm und Virgil, Ariost, Tasso kam eine Menge von Beobachtungen zur Sprache, die seither die Homerkritik beschäftigt haben. Die Modernes unter den Franzosen unterließen die Vergleichungen und konzentrierten ihre Aufmerksamkeit auf den Nachweis, daß Homer den Preis, den ihm die Jahrhunderte erteilt, nicht verdiene. Das umfassendste und gründlichste Werk dieser Richtung ist die Dissertation critique sur l'Iliade des Abbé Terrasson, 1715 erschienen, ein wirklicher Anfang zu einer Analyse der Ilias. Aber Terrasson zweifelte so wenig als alle seine Vorgänger an der Einheit des Dichters. Vielmehr fand er in den Widersprüchen und anderen Seltsamkeiten, die er aufdeckte, nur den Beweis, daß dieses angebliche Muster sehr große Mängel zeige.

Den großen Schritt, die Einheit des Verfassers, ja die Existenz Homers zu leugnen, tat François Hédelin Abbé d'Aubignac, der Begründer der modernen Homerkritik. Sein 1664 geschriebenes Buch, Conjectures académiques ou dissertation sur l'Iliade, erschien im gleichen Jahre wie dasjenige von Terrasson, 1715, ohne Angabe des schon 1676 verstorbenen Verfassers.

D'Aubignac kannte die alte und neue Literatur über Homer, so gut sie ein Franzose seiner Zeit kennen konnte. Es war ihm nicht darum zu tun in dem Streit für und wider Homer Partei zu ergreifen. Seine Absicht war vielmehr zu beweisen, daß eine Menge von Dingen, die in einem einheitlichen Epos Fehler bedeuten würden, das nicht mehr seien, ja zu Schönheiten werden, sobald man die Annahme einer einheitlichen Komposition fallen lasse.

Der Abbé prüft zuerst die Nachrichten des Altertums über die Persönlichkeit Homers und kommt zu dem Schlusse, daß es über diese keine echten alten Nachweise gebe. Ein Mensch namens Homer habe gar nie existiert. Der Name bedeute, wie schon im Altertum erklärt worden ist, den Blinden, und die Ilias habe 'Rhapsodie Homers', d. h. 'Sammlung der Gesänge des Blinden' geheißen, weil die einzelnen Stücke lange Zeit von blinden Sängern an den Höfen der Vornehmen vorgetragen worden seien. Nach d'Aubignacs Meinung ist die Ilias eine Sammlung einzelner Stücke ohne Gesamtplan, von einem Redaktor zusammengefügt. Dieser begann mit dem Stück, das ihm am geeignetsten schien, und schloß mit dem, welches das Werk mit Wahrscheinlichkeit abschließen konnte. Er fügte Verse ein, um die Verbindungen herzustellen, schnitt weg, was der Zusammensetzung im Wege war, und änderte vielleicht, was ihm notwendig schien, um das ganze annehmlicher zu machen.

Die Annahme einer einheitlichen Komposition durch einen einzelnen Dichter, sagt d'Aubignac, ist unmöglich, wenn die Ilias nicht von vornherein aufgeschrieben worden war. Daß das nicht geschehen sei, hat Josephus gemeldet. Die Überlieferung eines so großen Gedichtes durch das Gedächtnis ist undenkbar. Es bleibt nur übrig anzunehmen, daß eine Menge einzelner Gedichte existierte, die dann zu einem ganzen vereinigt wurden.

Die Sammlung setzt d'Aubignac lange vor Peisistratos. Denn die Nachrichten der Alten über diesen erklärt er vollkommen richtig so, daß dessen Redaktion als die Wiedersammlung eines einst vorhandenen, aber zerstreuten ganzen angesehen wurde. Nach anfänglichem Schwanken entschloß sich d'Aubignac, in Lykurgos den ersten Sammler zu erblicken; an sich eine unglückliche Idee, bei der aber immerhin die Berichte über Peisistratos besser respektiert wurden, als später geschehen ist. Die Sammlung selbst stellte sich der Abbé als eine Niederschrift vor, wie nicht anders möglich ist.

Auf diese äußere Begründung seiner Hypothese läßt der Abbé die aus der Begründung der Ilias selbst geschöpften inneren

Gründe folgen. Das Gedicht hat weder einen Plan noch einen einheitlichen Gegenstand, auch keinen Haupthelden. Der Zorn des Achilleus ist für den Anfang des ganzen Gedichts ein ungeeignetes Thema. Ein Schluß fehlt überhaupt; denn Hektors Tod kann nicht die letzte Absicht eines Dichters gewesen sein. Nicht einmal die Belagerung Trojas ist das vereinigende Band, denn von dieser merkt man gar nichts. Es werden nur einzelne Schlachten im freien Felde geschildert.

Es lagen eben nur kleine Gedichte vor, die unter stillschweigender Voraussetzung der Belagerung Episoden aus diesen Kämpfen gaben. Sie alle waren zum Preise eines bestimmten Helden gedichtet, vor dessen Nachkommen sie vorgetragen wurden. Daraus erklären sich alle Mängel, die der Ilias anhaften, wenn man sie als Gesamtkomposition auffaßt: die für den Gang des ganzen unnötigen und störenden Episoden, Gespräche, Erzählungen; die Wiederholung der Schlachten und Zweikämpfe, der nämlichen Worte und Szenen, Gleichnisse, Epitheta und Sentenzen; die großen Widersprüche zwischen einzelnen Stellen; endlich der Mangel an Konsequenz in der Charakterisierung der einzelnen Götter und Helden.

Alle diese Dinge machen ein großes Epos ungenießbar, werden aber im kleinen Einzelgedicht zu Vorzügen. Hier hatte jeder Dichter nur den Ruhm des Helden im Auge, den er gerade besang. In diesen Liedern nahmen die Dichter keine Rücksicht aufeinander und waren daher in Stoff und Behandlung ganz frei.

D'Aubignacs Schrift hatte zunächst gar keine Wirkung. In Frankreich blieb sie vollkommen unbeachtet, da dort das Interesse an diesen Fragen erloschen war und das 18. Jahrhundert, wenn man Dubos, Diderot und Grimm ausnimmt, Homer völlig fremd gegenüberstand.

England und, von diesem angeregt, Deutschland nahmen das Studium Homers mit Begeisterung auf. Er erschien als das unerreichte Muster der ursprünglichen, frischen Naturpoesie gegenüber dem konventionellen Regelzwang, der sich in den Franzosen verkörperte. Die gewaltige Bewegung in England und Deutschland hatte zunächst ein immer sich mehrendes, beständig sich vertiefendes Verständnis des Dichters zur Folge. Aber allmählich erhob sich auch die Frage nach der Entstehung der Gedichte. Die Nachrichten der Alten über die peisistratische Rezension waren nicht nur den Gelehrten, sondern überhaupt vielen Gebildeten bekannt, und man verfehlte nicht Schlüsse daraus zu ziehen.

Jacob Perizonius, Professor der griechischen Sprache in Leyden, hatte im Jahre 1684 aus der Nachricht des Josephus, daß Homer nicht geschrieben habe, den Schluß gezogen, Ilias und Odyssee seien ursprünglich nur in einzelnen Liedern vorgetragen und erst später, durch Lykurgos und dann durch Peisistratos, zu einem ganzen zusammengefügt worden. Es ist unklar, ob Perizonius für diese Lieder einen einheitlichen Verfasser annahm, aber es ist wahrscheinlich. Der große englische Gelehrte Richard Bentley kam zu einem ähnlichen Schlusse; er erklärte aber bestimmt, daß

Homer einzelne Gesänge in einer Folge geschrieben habe und sie erst durch die peisistratische Rezension in Form eines Epos gesammelt worden seien.

Dem großen Verkündiger Homers in Deutschland, Herder, waren sowohl die Stellen der Alten als d'Aubignacs Buch bekannt. Trefflich stimmte die Annahme, daß zuerst nur einzelne Lieder vorgetragen worden seien, mit seiner neuen und eigenartigen Auffassung Homers überein, jener Auffassung von dem Volksdichter Homer, der auf den Märkten sang, was ihn die Muse lehrte. Nicht minder gut paßte sie zu dem scheinbar historischen Nachweise Macphersons, daß Ossians Lieder erst gesammelt worden seien, nachdem sie jahrhundertelang nur im Gedächtnis der Barden gelebt hätten. Die Vergleichung mit Percys englischen Volksliedern legte Herder schon 1772 den Gedanken nahe, daß von den einzelnen Liedern drei- und vierfache Traditionen entstanden und daß dann später alle diese aufbehaltenen Rhapsodien dem besten Kritikus der besten Zeit in die Hände gefallen sein müßten. Er schrak zwar vor dem letzten Schritte, die Einheit des Dichters zu leugnen, zurück, weil er nach seiner Art nicht bis zu den letzten Konsequenzen durchdrang. Aber seine ganze Auffassung, daß die Lieder Homers wie Ossians Impromptus seien, ließen doch Homers Person stark zurücktreten. Es ist ein Kompromiß mit der Überlieferung, wenn er die Möglichkeit zugibt, daß schon vor Peisistratos ein einzelner die lose Verknüpfung der Lieder vollzogen habe. Denn er hielt daran fest, daß eine Niederschrift vor der Zeit des athenischen Tyrannen nicht stattgefunden habe, und daß Bücher das Grab des Epos seien. Seine Weise ist unklar, und nicht immer läßt sich leicht fassen, was er meint. Aber was die äußere Seite der Frage betrifft, hat er so ziemlich alles gesagt, was sich sagen ließ.

Die starke Betonung des mündlichen Vortrags der Gedichte ließ die Frage, wann sie denn aufgezeichnet worden seien, zum mindesten stark zurücktreten. Homer wurde der Zeit wesentlich durch Herder zum Sänger, zum Rezitator; daß Homer wirklich nicht geschrieben habe und die Gedichte erst durch Peisistratos aufgeschrieben worden seien, war nach 1770 allgemeine Überzeugung der gebildeten Kreise. 1769 hatte nämlich der englische Forscher Robert Wood den Beweis dafür angetreten. In seiner Schrift über das Originalgenie Homers, die 1773 ins Deutsche übersetzt wurde, wies Wood darauf hin, daß Homer die Schrift nirgends erwähne, und daß ihre Einführung durch den Beginn des Verkehrs der Griechen mit den Phönikern bedingt gewesen sei. Die Kenntnis des Alphabets bei den Griechen setzte er in die Mitte des sechsten Jahrhunderts, also in die Zeit des Peisistratos. Der Gebrauch des von den Phönikern übernommenen Alphabets sei nicht üblich geworden, bis die Prosa eingeführt wurde; deren Anfänge seien mit dem allgemeinen Gebrauch der Schrift ungefähr gleichzeitig. Die Schwierigkeit sich Homers Kenntnisse ohne Annahme der Schrift zu erklären fand er nicht unüberwindlich; denn die Stärke des Gedächtnisses sei damals weit größer und

die Kenntnisse des Dichters weit geringer gewesen, als man gewöhnlich annehme.

Im Jahre 1788 gab Villoison die Venezianer Handschrift A mit den dazu gehörigen Scholien heraus. Es war ein Werk, das der gelehrten Welt mit einem Male die Arbeit des Altertums am Homer vor die Augen führte und den größten Einfluß gewann. Enthielten auch die Scholien so gut wie gar keine Mitteilungen über die Geschichte der homerischen Poesie vor den Alexandrinern, so gaben sie doch die Möglichkeit an die Hand den Homertext von den vielen eingedrungenen Fehlern zu säubern, und die Kenntnis der kritischen Tätigkeit der Alexandriner war geeignet zu weiteren Forschungen anzuregen.

So war von allen Seiten der Boden wohl vorbereitet, um einem Werke den weitesten Einfluß zu sichern, das die ganze Frage der Entstehung der homerischen Gedichte mit einem Schlage zu lösen schien.

Im Jahre 1795 veröffentlichte Friedrich August Wolf, Professor in Halle, die Prolegomena ad Homerum, wie ihr Titel besagt, eine Vorrede zu der neuen Homerausgabe des Verfassers. Das hauptsächlichste Ziel, dem das Buch zustrebt, ist im Anfang nicht erkennbar. Wolf weist in der Einleitung darauf hin, daß die Absicht einer Ausgabe nur die sein könne, den Homertext so herzustellen, wie ihn das gelehrte Altertum festgestellt habe. Weiter hinaufzugehen, die ursprüngliche Form der homerischen Gedichte zu finden, sei unmöglich. Das beweist er durch eine Übersicht über die Textgeschichte, die er in sechs Perioden einteilt. Von diesen interessiert uns hier nur die erste, die Zeit von der Entstehung des Epos bis auf die Sammlung durch Peisistratos.

Vor dieser, führt Wolf aus, sind die Gedichte überhaupt nicht aufgeschrieben worden, sondern sie wurden nur durch das Gedächtnis überliefert. Die Schrift ist, wie die Form der Buchstaben zeigt, von den Phönikern zu den Griechen gekommen. Die Übertragung schreibt Herodot dem Kadmos zu, aber die Nachricht ist nicht beglaubigt und bezieht sich wohl auf den Zeitpunkt der Erfindung der Schrift, nicht auf den der Einführung bei den Griechen. Aber gesetzt auch, diese hätten die Schrift schon zur Zeit Homers gekannt, so dauerte es doch unendlich lange, bis sie in allgemeinen Gebrauch gelangen konnte. Vor dem sechsten Jahrhundert kannte man den Papyrus nicht. Von anderem Schreibmaterial, das sich hätte eignen können, erwähnt Herodot Häute von Ziegen und Schafen, also Pergament; aber dieses kann nicht häufig angewendet worden sein und war wohl vor dem achten Jahrhundert nicht bekannt. Zwischen dem amtlichen und dem privaten Gebrauch der Schrift muß ein sehr langer Zwischenraum liegen, und vor dem Jahre 664, wo Zaleukos seine Gesetze in Stein schrieb, wurden selbst Gesetze nicht aufgeschrieben. Man kann zugeben, daß einzelne schon im achten und siebenten Jahrhundert die Schrift anwendeten, aber deren ausgedehnter Gebrauch hängt mit den Anfängen der Prosa zusammen, für welche die Schrift unentbehrlich war. Gewiß darf man sich wundern, daß die Prosa so spät auftrat,

da doch die entwickelte homerische Poesie ihr Herannahen zu verkünden scheint. Aber dieses wurde darum drei Jahrhunderte lang verzögert, weil es an geeignetem Schreibmaterial fehlte. Eine ausgebildete Schrift gab es deshalb erst im sechsten Jahrhundert.

Homer selbst kannte die Schrift nicht. Er erwähnt ihrer nie, und weder für die Komposition noch die Überlieferung der epischen Gedichte war sie notwendig. Den freien Vortrag in stummen Zeichen niederzulegen hätte für jene Zeit nichts anderes bedeutet, als ihn seiner Lebenskraft und seines Odems zu berauben.

Die Gedichte wurden von Rhapsoden durch das Gedächtnis fortgepflanzt. Es gab Rhapsodenschulen, in denen die Kunst des Vortrags gelehrt wurde. Aber wenn es keine Schrift gab, können nicht die ganzen Gedichte von einem einzelnen entworfen und ausgearbeitet sein; und da sie nur für Hörer bestimmt waren, hätte ein so großes Gedicht auch gar keine Daseinsberechtigung gehabt.

Es liegt auch kein anderer Plan und keine Einheit vor, die nicht durch den in der Sage liegenden Stoff schon gegeben gewesen wäre. Das Prooimion der Ilias kündigt nur die ersten 18 Bücher an. Die Rolle, die Achilleus spielt, ist nicht das Werk poetischer Erfindung, sondern stammt ebenfalls aus der Sage. Für nachträgliche Zusammenfügung sprechen spätere Einlagen, seltsame Widersprüche; ja es gibt ganze Rhapsodien, die dem Homer fremd sind, d. h. dem Dichter, von dem der größere Teil und die Reihenfolge der früheren Rhapsodien herstammt. So sind die letzten sechs Bücher der Ilias von einem späteren Rhapsoden verfaßt.

Das ganze Altertum bezeugt einstimmig, daß Peisistratos zuerst die Gedichte Homers aufgeschrieben und in die gegenwärtige Form gebracht habe. Nicht in einer Wiedervereinigung zerstreuter Teile, sondern in der ersten Sammlung und Redaktion bestand das Werk des athenischen Tyrannen.

Wolfs ganzes System gründet sich auf den Nachweis von dem späten Gebrauch der Schrift. Daß er darüber nicht so viel wußte, wie uns seither die Funde gelehrt haben, bedeutet für ihn keinen Vorwurf; aber er hat der Güte seines Materials selbst mißtraut. Die streng wissenschaftliche Beweisführung ist nur eine scheinbare, denn nicht die aus dem Material gezogenen Schlüsse, sondern Spekulationen sind die eigentlichen Stützen des Gebäudes. Willkürlich ist die Ansetzung der entwickelten ionischen Epik auf 950 v. Chr., haltlos die Behauptung, es hätten bis zum ausgedehnten Gebrauche der Schrift Jahrhunderte vergehen müssen. Daß der Mangel an geeignetem Schreibmaterial die Anfänge der Prosa und damit die Ausdehnung der Schrift um dreihundert Jahre verzögert hätten, ist ein ganz bodenloses Argument. Wolf gibt denn auch alle diese angeblichen Resultate so ziemlich preis, wenn man nur zugibt, daß die homerischen Gedichte die Niederschrift nicht erforderten, ja nicht einmal erlaubten. Hier zeigt sich seine vollständige Abhängigkeit von

der Auffassung Herders. Diese sucht er wissenschaftlich zu begründen und kommt doch nicht weiter, als daß er Herders Gedanken von dem frei einherstürmenden Epos wieder zum Fundament seiner eigenen Beweisführung machen muß. Auch hätte er ohne Woods Vorgang schwerlich so hartnäckig darauf bestanden die Anfänge der Prosa mit der Ausdehnung des Schriftgebrauchs zu verknüpfen und beides ins 6. Jahrhundert zu verlegen.

Auf die Auskunft zur Erklärung der mündlichen Überlieferung Rhapsodenschulen anzunehmen wurde Wolf durch die Fabeleien Macphersons von den Bardenschulen geführt. Die Behauptung, daß ein einzelner ein so großes Gedicht ohne Hilfe der Schrift weder habe entwerfen noch ausarbeiten können, stammt aus d'Aubignac, ebenso der Gedanke, daß die Einheit im Stoffe liege und die gegenwärtige Form der Gedichte das Werk späterer Zusammenfügung sei. Aber Wolf hat sich von d'Aubignac nicht davor warnen lassen, für die Mehrzahl der Gedichte und ihre Reihenfolge doch wieder einen einzigen Dichter anzunehmen, den er Homer nennt. Es zeigt sich der Einfluß Aristarchs, dem er unvermutet nachgibt. Wie sehr er von diesem in der ganzen Partie abhängig ist, erweist sich auch darin, daß er keine Interpolationen und Widersprüche anzuführen weiß, die er nicht in den Scholien gefunden hätte.

Sehen wir von dieser Inkonsequenz ab, so mußte Wolf in der Peisistratischen Sammlung notwendig die erste Vereinigung der Gedichte erblicken. Aber er täuschte sich und fast das ganze neunzehnte Jahrhundert mit der Behauptung, das ganze Altertum habe die Sache so angesehen. Es ist dies nicht nur unrichtig, wie Boileau längst gezeigt hatte, sondern auch unmöglich, weil das Altertum an der Einheit des Dichters der Ilias nicht gezweifelt hat.

Die Wirkung der Prolegomena war ungeheuer, weil, wie Karl Otfried Müller treffend bemerkt, „die gesamte Grundansicht der Wolfischen Zeit von der Entstehung poetischer Kunstwerke und von dem Gange, den der menschliche Geist einschlagen muß, um zu solchen zu gelangen, sich in Wolf wie in einem Brennpunkte vereinigte". Diese Auffassung schien nunmehr durch eine glänzende wissenschaftliche Beweisführung begründet zu sein. Die ganze gebildete Welt nahm zu der Frage Stellung. Durch die Gelehrsamkeit und den kunstvollen Aufbau geblendet, übersah man, daß nur äußere Wahrscheinlichkeitsbeweise, aber keine wirklichen Begründungen vorlagen. Zudem sorgte Wolf dafür, daß ihm der Ruf eines ersten Entdeckers ungeschmälert bliebe, indem er sich der Vorgänger, Heynes, Herders, Woods, namentlich aber d'Aubignacs, in unentschuldbarer Weise entledigte. Und doch verdankte er ihnen imgrunde alles. Denn in Wahrheit enthalten die Prolegomena nicht einen einzigen originalen Gedanken, sondern verwerten lauter fremde Anregungen in stilistisch vollendeter Form, die den Mangel an eigenen Resultaten gefällig verdeckt.

3. Von Heyne bis Lachmann.

Sieben Jahre nach den Prolegomena, 1802, erschien die große Ausgabe der Ilias von Christian Gottlob Heyne. Dieser Mann hatte in Göttingen seit 1766 Vorlesungen über Homer gehalten und die Kenntnis des Dichters in weite Kreise getragen. Seit 1787 arbeitete er an der Ausgabe der Ilias, an deren Schluß er, in einem Exkurs zum vierundzwanzigsten Buche, seine Ansichten über die Entstehung der Ilias niederlegte. Es war für seinen Ruhm wie für seine Wissenschaft verhängnisvoll, daß er zu spät kam. Denn das treffliche, was er zu sagen hatte, wurde kaum noch gehört, und das zwiespältige Gesicht, das die Abhandlung zeigt, schuf ihr Mißachtung statt der verdienten Anerkennung.

Heyne ist in Deutschland der erste gewesen, der eine wenn auch kurze, doch ziemlich eindringliche Analyse der Ilias gab. Er unterscheidet zunächst mehrere Hauptteile; der erste umfaßt Buch 1—7 und enthält die Exposition der ganzen Handlung, vom Streit der Fürsten bis zu dem Punkte, wo Zeus sein der Thetis gegebenes Versprechen wahr zu machen gedenkt; der zweite enthält die Schlacht des achten Buches; dann folgt die große Schlacht Buch 11—18. Innerhalb dieser Teile lassen sich Einzellieder deutlich erkennen: Diomedie und Hektors Abschied Buch 5. 6; der Kampf des Aias mit Hektor in Buch 7. Die Gesandtschaft und die Dolonie Buch 9. 10 können als zugesetzt gelten. Der Sturm auf die Mauer Buch 12 kann auch ein besonderes Gedicht sein. Mit 16 beginnt die Patroklie, die schon im elften Buch kunstvoll vorbereitet ist und eine Reihe von Stellen enthält, welche die Erzählung mit den früheren Teilen verbinden sollen. Dehnt man die Patroklie bis zu Hektors Tode aus, so enthält sie manches, was aus einer Achilleis stammen kann, wie die Versöhnung 19 und die Verfertigung des Schildes 18. Besser nimmt man an, daß nach der Patroklie ein neues Gedicht folge; dessen Held ist Achilleus, so wie in 11—15 besondere Gedichte zum Preise einzelner Helden vorlagen. Einzelgedichte sind darin der Kampf zwischen Achilleus und Aineias 20, der Kampf mit dem Fluß 21, dann die Götterschlacht 20. 21, die eine ganz fremde Art zeigt und mit der übrigen Ilias gar nicht verbunden ist.

Sagen aller griechischen Gaue und Völker sind vereinigt, der Preis der Heroen auf die einzelnen Partien verteilt. Die dichterische Kraft zeigt sich so im einzelnen und bezieht sich immer auf einen bestimmten Punkt. Die Phantasie hat dadurch immer einen festen Anhalt, während sie ihre Frische verliert, wenn sie sich im allgemeinen zerstreuen muß.

Die Einheit der einst besonders existierenden Gedichte ist sehr kunstvoll hergestellt. „Als einmal der Zorn des Achilleus zugrunde gelegt war“, wurde durch die Einigung erreicht, daß diese Grundlage nie mehr aus den Augen verloren wurde. Das Bestreben die einzelnen Teile zu verknüpfen zeigt sich am meisten in den verschiedenen Eingriffen der Götter, durch die manchmal die Erzählung unterbrochen wird. Eine gleichmäßige Stimmung, die man Einheit zu nennen pflegt, beherrscht das ganze.

Es kann also die Ilias nicht von einem Dichter entworfen sein; auch die Annahme einer kleinen Urilias, an die sich später andere Stücke angesetzt hätten, ist unwahrscheinlich. Es ist vielmehr so, daß eine große Zahl von älteren einzelnen Gedichten über den troischen Krieg später von einem Genie zusammengefaßt und zu einem ganzen vereinigt wurde.

Die Auffassung, die Heyne vorträgt, ist diejenige d'Aubignacs, nur insofern geändert, als dem Vereiniger ein weit größeres Maß dichterischer Kunst zugeschrieben wird, als durch den französischen Abbé geschehen war. Heyne erblickt die Haupttätigkeit des Redaktors darin, daß dieser alles dem Motiv des Zornes des Achilleus unterordnete und überall den Ratschluß des Zeus und die Mitwirkung der Götter hervortreten ließ. Wie fruchtbar diese Auffassung hätte werden können, braucht nicht gesagt zu werden. Sie ist unendlich reicher und tiefer als die von außen hergestellten Argumente Wolfs.

Aber Heyne hatte nicht den Mut seine Resultate denen Wolfs entgegenzusetzen. Wagte er doch nicht einmal die von ihm selbst aufgeworfene Frage zu beantworten, welche Rolle Homer in der Entwicklung des Epos gespielt habe. Wenn er die Vereinigung der alten Gedichte als das Werk eines poetischen Genius ansah, so konnte er die erste Niederschrift unmöglich erst durch Peisistratos geschehen lassen, wie er nachträglich tat. Ihn beherrschte die Furcht vor seinem undankbaren Schüler und erbitterten Feinde, und so erkannte er neben seinen eigenen Ansichten die Ergebnisse der Prolegomena an. Dadurch ist seine Abhandlung zu einem Mißgebilde geworden. Furcht muß ihn auch abgehalten haben den Namen d'Aubignacs zu nennen, weil Wolf diesen Mann so schmählich behandelt hatte.

Die Wirkung der Wolfschen Prolegomena zeigte sich zuerst mehr bei den geistigen Führern der Nation, Goethe und den Schlegel, als bei den Vertretern der philologischen Wissenschaft. Seit dem Erscheinen des Buches hörte Goethe nicht auf sehr energisch dazu Stellung zu nehmen, erst im Sinne freudiger Zustimmung, später mehr ablehnend. Friedrich Schlegel veröffentlichte schon 1796 den Aufsatz „Über die homerische Poesie mit Rücksicht auf die Wolfschen Untersuchungen", überarbeitet erschienen in der „Geschichte der epischen Poesie der Griechen" 1798. Wesentlich auf Winckelmann und Herder fußend suchte Schlegel die Entwicklung des Epos aus der Kultur des heroischen Zeitalters zu begreifen. Ihm ist mit Goethe das gemeinsam, daß für beide das Individuum Homer aufhört zu existieren, sobald Wolfs Ansichten als die richtigen erwiesen sind. Für Goethe löst er sich in Homeriden, für Schlegel in einen Sammelnamen für die epische Poesie auf. Beide haben so den Schritt getan, den Wolf nicht zu tun gewagt hatte.

Mit Goethe schließt die Reihe glänzender Namen, die sich seit der Renaissancezeit um das Verständnis Homers bei der gebildeten Welt verdient gemacht hatten. Für Schlegel kam wesentlich mit in Betracht, daß

Wolfs Ansichten seine Auffassung des Epos als Volkspoesie, oder, wie er es auch ausdrückte, als eines Naturgewächses unterstützten. Wohl wirkten die Anregungen Herders und der Schlegel noch stark auf die nächstfolgenden wissenschaftlichen Kreise ein; aber schon die Schlegel hatten mehr ein gelehrtes als ein persönliches Verhältnis zu Homer. Der Dichter trat in der romantischen Literatur ebenso stark zurück, wie er in der Sturm- und Drangperiode und in der klassischen Zeit im Vordergrunde gestanden hatte. Mit der Homerfrage beschäftigten sich fortan im wesentlichen nur die wissenschaftlichen Kreise. Deren Tätigkeit konzentrierte sich ganz naturgemäß zunächst auf die Prüfung der Argumente Wolfs vom Alter der Schrift und der ersten Niederschrift der Gedichte durch Peisistratos. Sehen wir zuerst, wie die Frage sich stellt.

Goethe hatte schon 1795 die Möglichkeit erörtert, daß sich Homer der Errungenschaften und des Eigentums vieler Sänger vor ihm bemächtigt und auf dieser Basis seine Epopöen aufgebaut habe. Dieser Auffassung, die sich mit der ursprünglichen von Heyne deckt, stand am meisten der Nachweis Wolfs von dem späten Gebrauch der Schrift im Wege. Weder die Abfassung noch die Erhaltung einer Ilias, mag sie entstanden sein wie sie will, ist ohne Hilfe der Schrift denkbar. Darum hatte d'Aubignac, der die Sammlung in sehr frühe Zeit setzte, auch eine frühe Niederschrift angenommen; Wolf dagegen, der den Gebrauch der Schrift erst für das sechste Jahrhundert zugab, mußte fast notgedrungen auch die erste Sammlung hierher verlegen. Nun ist aber klar, daß die unleugbare künstlerische Einheit der Gedichte mehr erfordert als eine Redaktion; sie setzt einen Dichter voraus, der die alten Lieder unter einen einheitlichen Gesichtspunkt brachte. Da entsteht nun die Alternative: Entweder wurden die Gedichte erst im sechsten Jahrhundert aufgeschrieben; dann gehört dem Peisistratos nicht nur die Sammlung, sondern der künstlerische Plan der Ilias. Oder die Sammlung gehört in frühere Zeit; dann ist Wolfs Annahme vom Alter des Schriftgebrauchs falsch. Ein drittes gibt es nicht, denn eine im Kopf zusammengestellte und gedächtnismäßig so treu erhaltene Ilias gehört in das Reich des Wunderbaren.

Wer daher in dem Verfasser der Ilias einen Dichter erblickte, der mußte Wolfs Sätze zu entkräften suchen. Das unternahm, nachdem ihm andere vorhergegangen waren, Gregor Wilhelm Nitzsch, vor allem in der gelehrten, leider etwas schwerfälligen Schrift „De historia Homeri maximeque de scriptorum carminum aetate Meletemata", 1830—1837. Durch eingehende Prüfung der literarischen Zeugnisse gelangt Nitzsch zu dem Resultat, daß nicht nur die Kenntnis, sondern auch der Gebrauch der Schrift viel älter sei als Wolf zugebe und mindestens in die Anfänge der Olympiadenrechnung hinaufreiche. Gerade die Überlieferung des Epos spreche für den frühen Gebrauch. Allerdings sind nach Nitzsch die Gedichte nicht auf Leser, sondern auf Hörer berechnet; aber sehr früh wurde die Schrift zum Zwecke der Unterstützung des Gedächtnisses angewendet und war dafür unentbehrlich. Die

Existenz der Schrift in alter Zeit zuzugeben, aber ihren Gebrauch zu leugnen, ist ganz unhaltbar. Namentlich ist die Annahme, es habe an geeignetem Schreibmaterial gefehlt, hinfällig; Herodot bezeugt doch die Anwendung von Tierhäuten. Wolf hat unrecht den Gebrauch der Schrift durch die Dichter nach dem Alter der geschriebenen Gesetze zu berechnen, das er übrigens unrichtig ansetzt; er hat ferner die Übung dieser Kunst für den privaten Gebrauch zu gering angeschlagen, weil er die Kultur vor Solon unterschätzte. Endlich ist es falsch bei der dichterischen Unterweisung nur an mündlichen Unterricht zu denken.

Endgiltig konnte die Frage nach dem Alter der Schrift freilich erst erledigt werden, als die Inschriften zutage traten, die Nitzsch im vollen Umfange recht gegeben haben, ja die Einführung der Schreibekunst noch bedeutend höher hinaufsetzen, als er zu tun gewagt hatte. Immerhin hat er die Argumentationen Wolfs schwer erschüttert. Vollständig gelungen ist ihm der Beweis, daß Rhapsoden erst kurz vor Solon nachgewiesen werden können und sich in homerischer Zeit keine Rhapsodenschulen finden, daß also die Gleichsetzung der Rhapsoden mit den homerischen Sängern ganz willkürlich ist. Dagegen ist sein Urteil über die Tätigkeit des Peisistratos schwankend; er spricht dem Tyrannen die erste Niederschrift ab, gesteht ihm aber eine Sammlung der erreichbaren Exemplare zum Zweck einer Edition zu.

Nitzsch war von vornherein von der Einheit der homerischen Gedichte überzeugt und sucht das gelegentlich auch ästhetisch zu begründen. Er gibt zwar zu, daß der großen Epopöe viele kleinere Heldengedichte vorangegangen sein müssen, aber ebendiese Epopöe ist für ihn ein qualitativ neues, das nur durch einen großen Dichter geschaffen worden sein kann. Man wird aber beim Lesen der Schrift von Nitzsch das Gefühl nicht recht los, daß er nicht ohne Voreingenommenheit zu Werke gegangen ist und seine Anschauung die Untersuchung beeinflußt hat. Vielleicht lag es daran, daß er bei den bedeutendsten Vertretern der Wissenschaft nicht durchdrang. Selbst Karl Otfried Müller, der Wolfs ganze Auffassung verwarf und das haltlose im Aufbau seiner Beweisführung durchschaute, glaubte nicht an einen früheren Gebrauch der Schrift.

Im ganzen begann die Frage nach der Entstehung der Gedichte zu stagnieren, bis sie von einer Reihe großer Gelehrter neuerdings in Angriff genommen wurde. Jetzt begann, was d'Aubignac und Heyne nur im allgemeinen angebahnt, Wolf gänzlich unterlassen hatte, die kritische Analyse der Gedichte, d. h. die Untersuchung ihres inneren Zusammenhangs.

Der erste war Gottfried Hermann, jener Gewaltige, der überhaupt den wirklichen Beginn der philologischen Wissenschaft in Deutschland bezeichnet. Schon 1805 hatte er in der Untersuchung über das Gedicht Argonautika, das den Namen des Orpheus trägt, mit glänzender Schärfe die einzelnen Perioden der griechischen Epik gezeichnet; durch die Erörterung der Prinzipien des Versbaues hatte er gefunden, daß jenes

Gedicht in das 4. Jahrhundert n. Chr. gehöre. 1806 folgte die Ausgabe der sogenannten Homerischen Hymnen mit der einleitenden, auch für den Menschen Hermann bezeichnenden Epistel an Ilgen, seinen alten Lehrer von Schulpforta. Er weist nach, wie der Text der Hymnen durch Rhapsoden oder Homeriden, die er mit Wolf als identisch faßt, verändert worden sei. Die Rhapsoden übernahmen von einzelnen Stücken die Anfänge, knüpften daran an, erweiterten, änderten und ersetzten im Verlaufe das ursprüngliche durch eigenes. So entstanden von dem nämlichen Gedicht zwei und mehr selbständige Rezensionen. Eine spätere Redaktion suchte diese zu vereinigen, wodurch die gegenwärtig vorliegenden Widersprüche und Unzukömmlichkeiten in den Text gelangt sind.

Auf Ilias und Odyssee hatte hier Hermann nur gelegentlich hingewiesen. Ausführlich kam er auf sie in dem Aufsatz „De interpolationibus Homeri" 1832 zu sprechen. Die kleine Arbeit ist für die ganze Homerkritik von so fundamentaler Bedeutung, daß das wesentlichste daraus einläßlicher vorgeführt werden muß.

Nitzsch hatte dem zweiten Bande der sehr inhaltreichen „Erklärenden Anmerkungen zur Odyssee" 1831 eine Einleitung über Plan und Gang des Gedichtes vorangeschickt. Darin suchte er den Nachweis zu leisten, daß die ganze Odyssee nach einheitlichem Plane gedichtet sei und Spuren einzelner Gedichte sich nicht nachweisen lassen. Hermann weist nun darauf hin, daß Nitzsch selbst den ersten vier Büchern der Odyssee den Charakter der Selbständigkeit absprече und sie ganz als Vorbereitung auf die Rückkehr des Odysseus fasse. Wenn er nun daraus schließe, sie müßten also von vornherein dem Gedicht angehört haben, so lasse sich die Sache auch umkehren. Die Annahme sei gestattet, daß die Odyssee ursprünglich nur die Heimkehr des Odysseus zum Gegenstande hatte und die Einleitung eine spätere Nachdichtung sei. In dem Götterrat des Anfangs ist nur von der Heimkehr des Helden von der Insel der Kalypso die Rede, und was dort beschlossen wird, ist erst im fünften Buche ausgeführt. Der Gang der Erzählung bricht 1, 87 jäh ab. Das weist darauf hin, daß die Reise des Telemachos nachträglich eingeschoben ist. Ebenso plötzlich hört der Aufenthalt bei Menelaos 4, 620 auf, um 15, 113 unter Wiederholung der gleichen Verse seine Fortsetzung zu finden. Das kann sehr wohl auf nachträgliche Vereinigung einzelner Stücke deuten, deren gleichartige Natur eine scheinbar ursprüngliche Einheit leicht herstellen ließ. Wohl steht Meinung gegen Meinung; aber für die seinige findet Hermann im Gedicht selbst Anhaltspunkte, und auch Nitzsch hat zugegeben, daß in der Odyssee manches zugesetzt, manches aus früherer Einfachheit reicher ausgestaltet worden sei.

Schwieriger ist die Frage in der Ilias. Das eingangs angegebene Thema, der Zorn des Achilleus, beherrscht einen großen Teil des Gedichtes nicht. Weder die Prüfung des Heeres durch Agamemnon, noch der Zweikampf des Menelaos und Alexandros haben mit dem Zorn etwas zu tun. Ein gewisser Zusammenhang der Ilias ist ja vorhanden, aber sicher nicht der, den wir nach dem ersten Buche erwarten. Die Ereignisse entbehren

eines untadelhaften Zusammenhangs. Wäre nicht die Trefflichkeit der Ausführung im einzelnen, so wäre die mangelhafte Motivierung unerträglich. Einige Stellen lassen aber die herrschende Verwirrung deutlich erkennen.

In die Aristie Agamemnons ist gegen den Schluß eine kleine Episode eingefügt, wo Nestor den verwundeten Arzt Machaon auf seinem Wagen zum Lager führt.[1] Später kommen sie an Achilleus Augen vorbei zu Nestors Zelt, trinken und plaudern, aber der Wunde Machaons geschieht nur noch oberflächliche Erwähnung. Patroklos wird von Achilleus abgesandt, zu fragen, wer der Verwundete sei. Aber bei seiner Rückkehr zu Achilleus nennt er viele Verwundete, nur gerade Machaon nicht.[2] Patroklos erklärt bei Nestor, er habe große Eile, läßt sich aber von diesem eine lange Geschichte erzählen und dann von dem verwundeten Eurypylos aufhalten, den er in dessen Zelte pflegt. Erst viel später kehrt er zurück, aber er wie Achilleus haben den Auftrag vergessen. Das läßt sich nur so erklären, daß Patroklos gar nicht von Achilleus geschickt worden ist. Machaons Rettung stand nicht in der Aristie, sondern bildete den Anfang eines neuen Gedichtes. Patroklos kam aus eigenem Antrieb zu Nestor, sich nach dem Kampfe zu erkundigen, und vernahm von ihm die Verwundung des Eurypylos, den er dann pflegte. Die Fortsetzung des Gedichtes findet sich Buch 15, 390—404 und Buch 16. Machaons Verwundung ist erst später zugesetzt.

Zeus sitzt im Anfang des dreizehnten Buches auf dem Ida und glaubt, es werde kein Gott in den Kampf eingreifen. Sein Verbot ist aber schon im Anfang des achten Buches erzählt, schon zu lange, als daß sich ein Hörer noch erinnern könnte. Jenes Verbot[3] gehört unmittelbar vor die im dreizehnten Buche erzählten Ereignisse, und dann begreift man auch, daß Here und Athene im achten, Athene im zehnten Buche ein Eingreifen wagen.

Lange nach Poseidons Eintreffen kommt es Here in den Sinn, ihn durch die Berückung des Zeus zu unterstützen. Das ist in gutem Zusammenhang erzählt[4], streitet aber mit der Umgebung. Es schloß sich die Erzählung von Here im alten Zusammenhang direkt an Poseidons Erscheinen an[5], und die ganze Teilnahme Poseidons am Kampfe im dreizehnten Buche ist aus einem anderen Gedichte eingesetzt.

Es herrscht dasselbe Verhältnis wie in den Hymnen. Dieselben Ereignisse waren von verschiedenen Dichtern verschieden dargestellt. Als man sie vereinigen wollte, konnte das nicht geschehen, ohne daß sie starke Veränderungen erlitten, wenn ein wirklicher Zusammenhang entstehen sollte.

Das führt Hermann auf den Gedanken, es habe in sehr alter Zeit ein Dichter namens Homer aus dem großen Sagenschatze zwei Epen von mäßigem Umfang, Achilleus Zorn und Odysseus Heimkehr, gedichtet, die dann von vielen gesungen, vermehrt und ausgebildet wurden und den Namen Homers als des ältesten Dichters verbreiteten. Zu den einzelnen Stücken entstanden Parallelgedichte, die bei einer späteren

[1] J. 11, 501. 597. [2] J. 11, 611. 16, 25. [3] J. 8, 1—51.
[4] J. 14, 153—401. [5] J 13, 38. 14, 153.

Redaktion so in das frühere Epos aufgenommen wurden, wie es bei den Hymnen geschehen ist. Auch fanden in diese Sammlung Stücke, die zum ursprünglichen Plane nicht gehörten, Aufnahme, wie die Aristie Agamemnons[1], die uns ein glänzendes Bild des ganzen Krieges vor Augen führt.

Äußerlich betrachtet steht Hermann auf dem Standpunkte Wolfs. Daß der Gebrauch der Schrift älter sei als Wolf annimmt, gibt er allerdings zu, findet aber, daß sie nicht notwendig gewesen sei, weil die Gedichte auf Hörer berechnet waren, und nicht zweckmäßig, weil schriftliche Abfassung nur die Gedächtniskraft geschädigt hätte.

Hermann hat zuerst den Gedanken einer Urilias und Urodyssee ausgesprochen. Aber wenn man den maßgebenden kritischen Teil seiner Studie erwägt, so ist jener Gedanke nicht der notwendige Schluß daraus. Denn wenn nicht Achilleus den Patroklos zu Nestor schickte, so bricht jede Beziehung zwischen der Schlacht des elften Buches und dem Zorn des Achilleus auseinander, und der Zusammenhang wird so lose, daß er einem ursprünglichen Gedicht kaum zugetraut werden kann. Man sieht deutlich, daß der Glanz und das Ansehen des Namens Homers für Hermann die treibende Ursache war an eine Urilias zu denken, da er ihm die abschließende Redaktion, die er für eine minderwertige Tätigkeit hielt, nicht zuschreiben mochte. Wie übrigens jene Urilias ausgesehen haben sollte, hat er nicht angegeben.

Sein unvergängliches Verdienst besteht darin, daß er die Kardinalpunkte der homerischen Frage mit untrüglicher Sicherheit bezeichnet hat.

In der kleinen schönen Schrift von den Wiederholungen, „De iteratis apud Homerum", 1840, führt er den Gedanken Herders schärfer durch, daß die Gedichte nicht auf Leser, sondern auf Hörer berechnet waren, und unterscheidet zwischen den verschiedenen Arten der Wiederholung gleichlautender Verse und Wendungen. Die einen sind beabsichtigt oder bedeuten bequeme Entlehnungen der Dichter aus eigenem oder fremdem Gut; die anderen rühren nicht von den Dichtern, sondern von den Redaktoren der Epen her.

Ungefähr gleichzeitig mit Hermann und von ihm angeregt schrieb Karl Ludwig Kayser seine verschiedenen homerischen Aufsätze, die Usener 1881 gesammelt herausgegeben hat. Er beginnt mit der Odyssee, die Wolf noch als eine Einheit betrachtet hatte. Als deren ältesten Teil bezeichnet er die Irrfahrten, die ursprünglich ausgedehnter waren und bis zur Heimkehr reichten.[2] Atmen diese Einfachheit und Erhabenheit, so zeigt der folgende Dichter Lieblichkeit und Anmut. Dieser hat das Gedicht von Kalypso und den Phäaken verfaßt[3], an dem sowohl Sprache als Versbau jüngeren Ursprung zeigt. Hier tritt Athene als Odysseus Schützerin auf, als die sie in den Irrfahrten nicht vorkommt. Ein dritter Dichter verfaßte die Vorbereitung der Rache an den Freiern,[4] deren in

---

[1] J. 11. [2] O. 9—12. [3] O. 5—8. [4] O. 1—4.

den früheren Gedichten fast keine Erwähnung geschieht. Dieser Teil muß einen besonderen Verfasser haben, denn der Dichter des zweiten Gedichts hätte ihn nicht in den Beginn der Erzählung stellen können, wo er den Hörern gänzlich entschwinden mußte. Die sehr anmutige, den Geist einer neueren Zeit zeigende Eumaiosdichtung[1] hatte die drei genannten Gedichte vor Augen. Die Rache an den Freiern[2] ist das Werk verschiedener Hände. Die Bogenprobe muß in einer älteren Vorlage dadurch eingeleitet gewesen sein, daß Penelopeia den Odysseus vorher erkannt und er ihr dazu geraten hatte. Auf seinen Befehl geschah es auch, daß die Gattin schwieg, als Eurykleia ihn bei der Fußwaschung erkannte. Der Dichter, welcher die letzten acht Bücher überarbeitete und zusammenfaßte, hat auch die Eumaiosdichtung mit dem früheren und späteren zu verbinden gesucht.

In der Ilias macht Kayser besonders darauf aufmerksam, daß die Worte, die Achilleus zu Patroklos spricht[3], auf Unkenntnis der Gesandtschaft schließen lassen. Überhaupt ist Achilleus in der Patroklie ein ganz anderer als in der Gesandtschaft. Diese, ein hervorragendes Gedicht, ist jünger als Buch 1—6. In den letzten Büchern 18—24 sieht Kayser einen ganz veränderten Ton gegenüber den früheren, worin er sich an Wolf anschließt.

In der erst 1881 veröffentlichten Schrift „Versuch einer Geschichte des homerischen Epos" unternahm es Kayser, das relative Alter der einzelnen Teile der Gedichte zu bestimmen. Er kam zu dem Schluß, daß die ersten sechs Bücher der Ilias und die Irrfahrten Werke desselben Dichters seien, an die sich zeitlich die Phäakenbücher am engsten anschließen. Dann kommt die Patroklie, die außer Buch 16. 17 Teile von 11 und 18 umfaßt, aus dieser abgeleitet der große Kampf um die Mauer und bei den Schiffen, wesentlich 12—15. Ein besonderes Gedicht bildet die Gesandtschaft Buch 9. Der letzte Teil der Ilias 18—24 war eine Achilleis. Alle diese Gedichte sind nacheinander und in Abhängigkeit voneinander verfaßt, aber es wird nie gelingen, sie vollständig auszulösen. Denn ein späterer Redaktor, in dem Kayser mit Sicherheit Homer erkennt, verknüpfte alles zu den zwei großen Epen, und dabei ging viel ursprüngliches und gutes verloren, zugunsten von späterem und schlechterem. Die ältesten Epen, also Ilias 1—6 und die Irrfahrten, waren ohne Zweifel einheitlich und abgerundet, aber sie können nur als Fragmente überliefert sein, da an deren Platz die Neudichtungen getreten sind. Der Redaktor selbst war gezwungen größere Stücke einzulegen, um die Einheit herzustellen. Kayser stützt seine Ausführungen mit sprachlichen und metrischen Beobachtungen und der Aufdeckung von Widersprüchen, oft aber auch mit subjektiven ästhetischen Reflexionen, die durchaus nicht immer überzeugend sind. Für seine Umsicht bezeichnend ist sein Nachweis, daß prosodische Beobachtungen für Schlüsse über die

[1] O. 13—16. [2] O. 17—24. [3] J. 16, 72.



Entstehung des Epos mit äußerster Vorsicht anzuwenden seien, da die späteren Dichter alte Stellen teils übernahmen teils nachahmten. Des Peisistratos Arbeit erkennt Kayser darin, daß er die Endredaktion der Gedichte wiederherstellte, die durch die Rhapsoden zerstückelt worden war.

Kaysers Arbeiten bezeichnen einen höchst beachtenswerten Schritt in der Richtung, die zuerst d'Aubignac gewiesen hatte, und zu dem Ziele, dem nachher Lachmann und Kirchhoff zustrebten. Ist auch im einzelnen manches von seinen Aufstellungen hinfällig, weil er sich zu sehr auf seine ästhetischen Eindrücke verließ und auf sprachliche Übereinstimmung eines Teiles mit den anderen zu feste Schlüsse aufbaute, so steht doch auch vieles fest. Daß die Irrfahrten ein Gedicht für sich waren, ebenso die Patroklie, der Kampf um die Mauer, die Gesandtschaft zu Achilleus, ist nicht mehr zu bestreiten. Dagegen ist die Einheitlichkeit der ersten sechs Bücher der Ilias und der Identität ihres Dichters mit dem der Irrfahrten ohne Zweifel eine falsche Annahme.

Dem Umfang nach wenig, aber inhaltlich bedeutendes leistete für die Homerkritik Immanuel Bekker, der für die Herstellung eines richtigen Homertextes und für sprachliches und sachliches Verständnis des Dichters höchst verdiente Gelehrte. In den „Homerischen Blättern" spricht er über den Anfang der Odyssee. In sehr herber, aber im ganzen zutreffender Weise kritisiert er das Prooimion, das weder über den Helden noch über den Inhalt der Odyssee orientiere, und die Götterversammlung, die zunächst nur die zwecklose Reise des Telemachos zur Folge habe. Wenn auch die Kritik zu weit geht, so ist doch nirgends so klar bewiesen worden, daß ein planmäßig angelegtes Gedicht mit der Telemachie nicht begonnen haben kann. In seinen Bemerkungen zum zwanzigsten Buch der Odyssee zeigt er, wie darin neben viel schönem und ansprechendem sehr viel befremdliches und anstößiges vorkommt, sowohl nach der sprachlichen als nach der sachlichen Seite. Seine Kritik ist die Grundlage für die Beurteilung dieses Buches geworden, das bestimmt ist das Gespräch zwischen Odysseus und Penelopeia mit dem Freiermorde zu verknüpfen, aber eben erst durch die letzte Bearbeitung der Odyssee seine gegenwärtige Gestalt erhalten hat. Beachtenswert ist die Bemerkung über das Prooimion der Ilias, daß der Hinweis auf die Fügung des Zeus eine Apologie des zuerst angekündigten Themas, des Zornes des Achilleus, enthalte. Eine tröstende Beschwichtigung ist das Wort „Es vollendete sich eben der Wille des Zeus" nun zwar nicht. Aber Bekker hat gesehen, daß Vers 6 „von da an, wo die Fürsten in Hader sich trennten", nicht auf die Zerreißung der Leichen durch Geier und Hunde gehen kann. In der Tat bezieht er sich auf den ersten Vers. Die Muse soll von dem Punkt an singen, wo der Streit ausbrach. Das ganze Mittelstück Vers 2—5 ist vom Dichter der Ilias zugesetzt.

Die Homerkritik war, weit über Wolfs äußere Argumente hinaus, zur Betrachtung der Gedichte selbst fortgeschritten. Aber ihre Entwicklung vollzog sich nicht in gerader Linie. In der gleichen Zeit erhoben sich gewichtige Stimmen für eine gegenteilige Auffassung, vielleicht um so gewichtiger, als die Gelehrten, die sie erhoben, nicht direkt in den Streit eingriffen, sondern nur gelegentlich darauf Bezug nahmen.

Im Jahre 1833 erschien Karl Lehrs berühmtes Buch „De Aristarchi studiis Homericis". Lehrs hatte sich die Aufgabe gestellt, nach den Angaben der Scholien den Homertext so wieder herzustellen, wie ihn Aristarch festgesetzt hatte. Mit Wolf glaubte er, daß es unmöglich sei in diesem Punkt über Aristarch hinauszukommen, geschweige denn die ursprüngliche Gestalt der homerischen Gedichte wiederzufinden. Die Schranke, die er damit zog, wurde der Forschung hinderlich, da seine Schule bis auf den heutigen Tag die Versuche bekämpft, eine frühere Textgestaltung wiederzugewinnen. Dem bisher geltenden Zustand gegenüber war es aber ein gewaltiger Fortschritt, daß Lehrs seine Aufgabe so vollkommen löste. An Aristarch schließt er sich auch in der Frage nach der Entstehung der homerischen Gedichte an. Die Fabel von der peisistratischen Redaktion verwirft er. An der Einheit der Gedichte hegt er keinen Zweifel. Was an Widersprüchen bis auf ihn nachgewiesen war, löste er entweder nach Aristarchs Vorgang durch Annahme kleinerer oder umfangreicherer Einschaltungen, die nur entfernt zu werden brauchten, um die ursprüngliche Gestalt wiederzugewinnen, oder er wandte die aristarchischen Mittel der Interpretation an. Noch später verfocht er mit großem Ernst den Standpunkt, daß man durch übertriebene Hervorhebung solcher Widersprüche dem Dichter zu nahe trete und bei nüchternem Aufspüren kleiner Unebenheiten den Blick für die wunderbare Schönheit des ganzen verliere.

Von eben so großem Gewicht war die Stellung, die Friedrich Gottlieb Welcker zu der Frage einnahm. Er hat im Geiste Herders und Zoegas die organische Entwicklung des griechischen Lebens in Religion, Sitte, Kunst und Poesie erschlossen, das Wesen der Sage kennen gelehrt und damit die Vereinigung der historischen und philologischen Studien hergestellt. Auf Homer kommt er in dem Werke „Der epische Cyclus und die homerischen Dichter" zu sprechen, dessen erster Band 1835 erschien.

Welckers Auffassung war bis zu einem gewissen Grade durch diejenige Zoegas bestimmt, der seinerseits wieder von Vico beeinflußt war. Beide Männer haben vor Wolf geschrieben, aber dieser hat sie zur Zeit der Prolegomena nicht gekannt, und ihre Einwirkung ist vor Welcker nicht zutage getreten. Wir müssen daher jetzt auf ihre Gedanken eintreten.

Giambattista Vico, ein Neapolitaner, veröffentlichte 1744 die „Grundzüge einer neuen Wissenschaft über die gemeinschaftliche Natur der Völker", ein Werk, das die Betrachtung der gött-

lichen Vorsehung in der Welt zum Gegenstande hat. Es ist eine Theorie der menschlichen Entwicklung vom Urzustand an, der Einrichtung der staatlichen und sozialen Ordnungen und der Entstehung aller Wissenschaften und Künste. Im dritten Abschnitt handelt er „von dem wahren Homer".

Die poetische Weisheit, sagt er, war die vulgäre Weisheit der erst theologisch-poetischen, dann heroischen Völker Griechenlands. Homer ist kein Philosoph, wie das spätere Altertum meinte, sondern er schildert durchaus die vulgären Empfindungen und Sitten und ist von jeder Absicht das Volk zu belehren weit entfernt. Ilias und Odyssee müssen in verschiedenen Gegenden entstanden sein; das beweist der ganz verschiedene geographische Horizont. Die Gedichte lehren, daß sie an das Ende der Heldenzeit, in den Beginn der Volksherrschaft, gehören und um 700 anzusetzen sind; weiter hinabzugehen verbietet die mangelhafte Kenntnis Ägyptens. Die Kulturzustände der einzelnen Partien der Epen sind aber so verschieden, daß man annehmen muß, sie seien während mehrerer Zeitalter von vielen Händen ausgearbeitet worden.

Homer hat deshalb seine unerreichte poetische Kraft, weil das Volk immer am meisten an dem aus ihm selbst hervorgegangenen charakteristischen hängt. Den Achilleus und Odysseus hat die ganze Nation gebildet; deshalb sind diese Gestalten so naturgemäß und schön; aber auch die Erhabenheit Homers findet darin ihre Erklärung, denn das erhabene ist immer volkstümlich.

Wären die Gedichte nicht vorhanden, so würden uns die Nachrichten über Homer zu dem Schlusse nötigen, daß Homer nur ein Dichter der Einbildung und nie ein wirklicher Mensch gewesen sei. So aber dürfen wir nur sagen, er sei eine Idee oder ein heroischer Charakter griechischer Menschen gewesen, sofern sie im Gesang ihre Geschichte erzählten.

Man könnte nach dieser etwas dunkeln Stelle im Zweifel sein, ob Vico nicht doch ein historisches Individuum Homer annehme. Das ist aber bestimmt nicht der Fall. Für Vico ist Homer die epische Poesie. Er fährt nämlich damit fort, daß er sagt, unter seinen Voraussetzungen fallen alle Mißstände der gegenwärtigen Ansicht weg. Die griechischen Völker stritten sich um Homer, weil ebendiese Völker selbst dieser Homer waren. Um sein Zeitalter stritt man, weil dieser Homer vom troischen Krieg bis zur Zeit Numas, also 460 Jahre lang, im Munde und Gedächtnis der Völker lebte. Die Nachrichten von seiner Blindheit, Armut und Lebensweise sind von den Rhapsoden auf ihn übertragen. Wenn ihn die Schrift Vom Erhabenen die Ilias als Jüngling, die Odyssee als Greis dichten läßt, so heißt das, die Griechen zur Zeit des Jünglings Homer hätten an den wilden Leidenschaften des Achilleus, die zur Zeit des Greises Homer an der Weisheit des Odysseus und verfeinerter Kultur Freude gehabt. Die zwei Homere müssen zeitlich weit auseinander liegen. Der wahre Homer ist der Ordner der Staats-

einrichtungen, Vater aller anderen Dichter, Quelle aller griechischen Philosophie, was alles auf ein historisches Individuum Homer nicht zutreffen könnte. Die Epen werden uns, wenn man sie nicht mehr als das geplante Werk eines einzigen ansieht, zu höchst wertvollen Schatzkammern der Geschichte des natürlichen Rechtes in Griechenland.

Vico schreibt einen oft dunkeln und schwer verständlichen Stil; aber einen Träumer und Visionär konnten ihn nur die schelten, die ihn nicht gelesen hatten. Er übertrifft an Weite des Horizonts und Schärfe des Denkens nicht nur alle seine Vorgänger, sondern auch sehr viele Spätere. Ob er d'Aubignac gekannt habe, ist nicht auszumachen, aber wahrscheinlich.

Ganz fest steht das dagegen für Georg Zoega, der 1788 über Homer einen kleinen Aufsatz schrieb. Gedruckt wurde dieser erst durch Welcker in der Sammlung der Abhandlungen Zoegas. Vicos Einfluß ist unverkennbar. Aus unseren Urkunden über Homer, sagt Zoega, müssen wir schließen, daß es ein solches Individuum nie gegeben habe. Sind die Gedichte durch mündliche Überlieferung erhalten, so setzt das einen zu seinen Lebzeiten schon berühmten Verfasser voraus, dessen Ruhm viele Rhapsoden bewog seine Werke zu überliefern. Waren diese aber gleich von Anfang aufgeschrieben, so mußte Homers Zeitalter hochgebildet sein. Dann ist es aber unverständlich, daß keiner der Schriftsteller seiner Zeit etwas über ihn berichtet. Bei dem populären Charakter der Gedichte, welche die Belustigung des Volkes zum Zwecke haben, ist es doch undenkbar anzunehmen, daß der Verfasser hätte verborgen bleiben können.

Die Gedichte zeigen große Widersprüche, nicht sowohl in dem Wechsel von Roheit und Luxus oder der ungleichartigen Behandlung der Götter, als vielmehr in den verschiedenen Auffassungen der menschlichen Seele, ihrer Unsterblichkeit und anderem. Sie verdanken also ihr Dasein nicht nur verschiedenen Menschen, sondern verschiedenen Zeiten. Die alten Kritiker, die diese Widersprüche erkannten, halfen sich durch Streichen und Ändern einzelner Stellen, ohne zu merken, daß sie dadurch die bisher angenommene Einheit zerstörten.

Lykurgos sammelte von den Einzelliedern, was er bekommen konnte, in der Absicht die Wilden des Peloponnes in ein halbzivilisiertes Volk umzuwandeln. Neben den Liedern, die er sammelte, gab es noch andere, die jahrhundertelang gesungen wurden, bis durch den allgemein gewordenen Gebrauch des Theaters die Rhapsoden untergingen. Bis zu diesem Zeitpunkt wurden viele von den Bruchstücken in mancherlei Epen zusammengestellt, unter verschiedenen Titeln bekannt gemacht und mit mehr oder weniger Übereinstimmung als Werke Homers erklärt. Dahin gehören Kyprien, Thebais und viele andere, deren Grund so alt ist wie die Ilias. Aber neben den Liedern, die Lykurgos gesammelt hatte, gelangten sie nie zu höherer Geltung und gingen verloren. Jene aber wurden wohl schon in Sparta in eine gewisse Ordnung gebracht, und zwar in zwei Sammlungen, die nach der berühmten Stadt Ilios und dem letzten Helden, der zurückkehrte, betitelt wurden. Solon empfahl sie den Athenern, Peisistratos

sammelte noch viele Lieder, die dem Stoffe nach dazu gehörten, und vervollständigte durch sie die beiden vom Zufall erzeugten Gedichte. Durch Verbindung, Verbesserung und Zurichtung der einzelnen Stücke entstanden Ilias und Odyssee, wie wir sie jetzt haben.

Wie der Name Homeros entstanden ist, weiß man nicht. Jedes Volk hat in seiner Kindheit einen verehrten Namen, dem zugeschrieben wird, was der ganze Körper der Nation oder einzelne Stände nützliches und schönes erfanden. Homer ist der Typus der erzählenden Dichter. Es kann unter den vielen Sängern einen mit Namen Homer gegeben haben; es können aber auch alle Gedichte, welche die blinden Sänger vortrugen, als Lieder des Blinden bezeichnet worden sein, und das ist vielleicht der wahre Ursprung des Titels, den man diesen Gedichten beilegte.

Der letzte Gedanke wie die Rolle, die Lykurgos zugeschrieben wird, gehört d'Aubignac. Im übrigen läßt sich nicht leugnen, daß an Zoegas Aufstellungen die Phantasie beträchtlichen Anteil hat. Wertvoll ist vor allem die Erkenntnis der Zusammengehörigkeit aller epischen Poesie und die Annahme einer allmählich entstandenen Ordnung. Daß bei dieser der Anteil des poetischen Schaffens niedriger angeschlagen wird als bei Heyne, ist die Schuld d'Aubignacs.

Auch für Welcker ist Homeros ein Kunstname, aber damit verflüchtigt sich ihm der Mensch Homer nicht. Vielmehr war dieser Name, der den Zusammenfüger bedeutet, Beiname eines wirklichen Dichters. Lange vor ihm, seit den Wanderungen, waren kleinere epische Lieder gesungen worden, aber er zuerst hat eine Menge von Personen und Begebenheiten zu einer dichterischen Einheit gefügt. Das war die große Neuerung und Erfindung, die durch den Namen Homeros bezeichnet wird. Der Dichter der Ilias ist eine Person, von ihm verschieden der der Odyssee. Der Beiname des Dichters der Ilias wurde zur Kollektivperson und zum Genius des Heldengesangs. Die Bedeutung des Individuums trat zurück. Nach und nach wurden alle epischen Gedichte dieser Art für homerisch erklärt; erst allmählich, mit beginnender Kritik, trat die Scheidung ein.

Welcker hat Zoegas Annahme früherer Lieder mit der von dem Menschen Homer durch die Erklärung, daß dieser Name den Zusammenfüger bedeute, in Einklang zu bringen gesucht. Die Etymologie, die schon im Altertum auftauchte, ist zwar falsch, aber davon hängt die Richtigkeit der Auffassung nicht ab. Wir erkennen den prophetischen Blick des hellen Auges, mit dem der begeisterte Forscher die Zustände der griechischen Vorzeit zu durchdringen vermochte. Wenn auch seine Annahmen etwas zurecht gerückt werden müssen, wenn insbesondere der poetisch schöpferische Anteil der älteren Gedichte größer, der des Zusammenfassenden kleiner war, als Welcker sich vorstellte: er hat doch den wahren Homer erkannt.

Über seine übrigen Verdienste zu sprechen wäre überflüssig. Erinnern wir uns nur kurz der Förderung, welche die Kenntnis Homers auch sonst durch ihn erfahren hat. Wie lichtvoll hat er insbesondere das Leben und

Treiben der homerischen Sänger, das Wesen der wundersamen Phäaken unserem Auge näher gebracht!

Auf Welcker fußte Karl Otfried Müller, der schon 1828 die Wolfschen Hypothesen als äußerlich und roh bezeichnet hatte. In der nach seinem Tode 1841 erschienenen Geschichte der griechischen Literatur führt er aus, daß es lange vor Homer kleinere epische Gedichte gegeben habe, die sich aber nur auf einzelne Abenteuer beschränkten und sich, inbetreff des Zusammenhangs, auf die vorauszusetzende allgemeine Bekanntschaft der Geschichte und auf andere vorhandene Gedichte stützten. Mit Welcker erblickt Müller in Homer den ersten, der eine große Komposition nach künstlerischen Gesichtspunkten zu schaffen unternahm. Er vermutet, schon die Sage habe es mit dem Zorn des Achilleus motiviert, daß letzterer seinen Freund nicht geschützt habe; der Dichter faßte dann als entscheidenden Moment der Handlung die Umwandlung des Achilleus aus einem Griechenfeinde in einen Troerfeind auf. Der erste Teil des Gedichts bis zum Tode des Patroklos enthält die Steigerung der Unfälle der Achäer und die Vorführung der nationalen Helden. Mag man auch Einschiebungen zugeben, so hat doch der Dichter selbst, vielleicht unter Zuziehung älterer Lieder, das Gedicht zu einem Gesamtbild des Krieges erweitert; ein weiteres Motiv zu größerer Ausdehnung war der Konflikt zwischen dem Plan des Dichters und seinem patriotischen Gefühl. Kunstvoller ist die Komposition der Odyssee; im ersten Hauptteile laufen zwei Haupthandlungen nebeneinander her, und der Teil der Schicksale des Odysseus, der der Erzählung vorausliegt, wird dem Helden selbst in den Mund gelegt. Einzelne spätere Einschaltungen sind auch hier zuzugeben. Den Dichter der Ilias von dem der Odyssee zu trennen ist Müller nicht geneigt. Gleich dem Schriftsteller Vom Erhabenen weist er die Ilias der Jugend, die Odyssee, zum wenigsten deren ausführlichen Plan dem Greisenalter Homers zu.

Müllers Darstellung übte darum große Wirkung aus, weil er den Versuch gemacht hatte, den Dichter auch wirklich dichterisch zu fassen. Mochten die einzelnen Aufstellungen auch noch so anfechtbar sein: die Möglichkeit, daß es so gewesen sein könnte, ließ sich nicht leugnen. Zudem war für den Ausbau der Wolfschen Hypothese zu wenig geschehen, als daß man sich eine genügende Vorstellung davon hätte machen können, wie denn in Wirklichkeit die einzelnen Stücke zu der nicht zu bestreitenden Einheit gekommen seien. Der durch Lehrs bekannt gewordene Standpunkt Aristarchs Welckers und Otfried Müllers Ausführungen schienen der Mehrzahl vollständig zu genügen.

4. Die Liedertheorie.

Da wurde durch das Auftreten Karl Lachmanns die ganze Frage von einer völlig neuen Seite angegriffen, neu, wenn man bedenkt, daß Heyne so gut wie vergessen war. Die „Betrachtungen über

Homers Ilias", die Lachmann 1837 und 1841 der Berliner Akademie vorlegte, sind für die ganze Forschung grundlegend geworden.

Lachmann hatte, durch Wolf angeregt, schon früher das Nibelungenlied untersucht und seine Studien in der Schrift „Über die ursprüngliche Gestalt des Gedichtes von den Nibelungen" 1816 veröffentlicht. Als Anhaltspunkte boten sich ihm erhaltene Einzellieder, wie die der Edda, der hürnene Seyfried, der dänische Kämpewiser, ferner bezeugte Einzellieder (niederdeutsche durch den Verfasser der Thidrekſaga, durch den mhd. Lyriker Marner uff.). Eine sichere Basis schienen die verschiedenen Fassungen in den Handschriften B und C, Interpolationen in der Handschrift C abzugeben, um kurze Balladen gleich dem Hildebrandslied, Ermenrichs Tod als älteste Fassung anzunehmen. Die Ausgabe der Nibelungen erschien 1826.

Bei den Untersuchungen über Homer, die viel später fallen, scheint Lachmann ohne jede weitere Voraussetzung vorzugehen als die, daß die Ilias ähnlich entstanden sein müsse oder wenigstens könne wie die Nibelungen. Da aber Einzellieder nicht vorhanden oder bezeugt sind, so scheint jede Voraussetzung wegzufallen. Das ist indessen nur scheinbar. Voraussetzung war für ihn einmal die peisistratische Rezension, die er von vornherein für erwiesen annahm, dann aber, in noch höherem Grade, der zuerst durch Herder aufgebrachte Begriff der Volkspoesie, den die Romantik übernommen hatte. Zwar hat August Wilhelm Schlegel in den Berliner Vorlesungen gerade für die Auffassung Homers davor gewarnt, ihn im Gegensatz zu bewußter Kunst einen Volksdichter zu heißen; aber die Romantik hielt doch an dem Unterschied fest. Den Gegensatz zwischen Natur- und Kunstpoesie hat Jakob Grimm mit aller Schärfe formuliert; in einem Brief an Arnim erklärt er es geradezu für undenkbar, daß es einen Homer oder einen Dichter des Nibelungenliedes gegeben haben könne. War schon Herders Vorstellung von Natur- und Volkspoesie unklar und die Friedrich Schlegels nicht viel klarer gewesen, so wurde jetzt das „Volkslied, das sich selber dichtet", zu einem direkt mystischen Wesen. Von solcher Auffassung war Lachmann beeinflußt.

Bei der Untersuchung der Ilias ging er von den Widersprüchen aus, die sich zwischen einzelnen Teilen oder innerhalb einer und derselben Partie finden. Er behauptet, daß in unschuldiger Zeit, die auf bestimmte Anschauung halte, einem Dichter Widersprüche nicht zugetraut werden dürften.

Die unschuldige Zeit Homers ist eine Einbildung, ein Residuum aus der Entwicklung des 18. Jahrhunderts. Davon abgesehen ist es doch sehr fraglich, ob nicht gerade naive Menschen über Unebenheiten der Erzählung leichter wegkämen als kritisch veranlagte Gebildete. Doch lassen wir uns darauf nicht ein. Es handelt sich um die viel wichtigere Frage, inwiefern Widersprüche für kritische Schlüsse die Grundlage abgeben dürfen. Bilden sie doch seit Lachmann den Ausgangspunkt für alle Textanalyse bei Homer.

Nun ist ja gar nicht zu leugnen, daß es deren gibt, und zwar auch solche, die das Zugeständnis erfordern, daß da keine Interpretation etwas hilft. Wenn Patroklos den Achilleus fragt, ob er sich eines Götterspruchs wegen vom Kampfe fernhalte[1], so ist das im Munde dessen, der Briseis selbst den Herolden übergeben hatte, nicht etwa nur befremdend, sondern direkt unmöglich. Der Schluß ist zwingend, daß, als diese Stelle gedichtet wurde, der Streit der Helden noch nicht bekannt war. Wer Achilleus zu Patroklos sagen ließ, nun würden sich die Achäer in ihrer Not wohl flehend an ihn wenden[2], der kannte jedenfalls die Gesandtschaft nicht. Der Diomedes, der mit Glaukos nicht kämpfen will, wenn er ein Gott ist[3], kann nicht dem Dichter gehören, der Diomedes mit Aphrodite, Ares und Apollon kämpfen ließ. Die Beobachtung so großer Inkonsequenzen ist allerdings für die Erforschung der Entstehung der Ilias von höchster Wichtigkeit.

Aber wenn man bedenkt, daß Widersprüche kleinerer Art bei keinem modernen Dichter fehlen, und daß gerade die homerische Komposition bei ihrem unbekümmerten Schalten mit Personen und Sachen der Gefahr sich zu widersprechen besonders ausgesetzt war, so ist in der Betonung und Verwendung kleinerer Unebenheiten die größte Vorsicht geboten. Nur ein Beispiel: Am Ende des ersten Buches schläft Zeus, im Beginn des zweiten „hielt ihn der Schlaf nicht fest". Daraus hat man ein gewaltiges Wesen gemacht, als ob nun das zweite Buch dadurch ganz vom ersten getrennt würde. Und doch steht in einer unzweifelhaft einheitlichen Stelle der Odyssee genau dasselbe.[4] Athene findet Telemachos und Peisistratos schlafend, aber den Telemachos hielt der Schlaf nicht umfangen. Ähnlich ist es, wenn Hektor dem Patroklos mit dem Speer das Leben raubt, aber dieser nachher trotzdem wieder spricht.[5] Es bedarf nicht einmal sehr viel guten Willen, um über solche Dinge ganz unbekümmert wegzulesen. Ganz besonders gilt das von den Zeitangaben des Dichters. Hier ist das Nachrechnen ganz entschieden vom Übel, weil Poesie und Zahlen geschworene Feinde sind. Wie wahr das ist, zeigt ein ganz modernes Beispiel. In Scheffels Ekkehard findet am Karfreitag, also etwa Mitte April, die Hunnenschlacht statt. Am Ostersonntag geht das Hirtenmädchen den Hunnen nach, ihren Gespielen zu suchen. In zwei oder drei Tagen erreicht sie sie im Fricktal, am folgenden Morgen sind die Geretteten am Rheinfall, vier Stunden von Hohentwiel, und langen am 24. Juni daselbst an, „aus der Hunnen Landen". Noch kein Kritiker hat gefragt, wie das zu verstehen sei; aber in der Odyssee rechnet man sorgfältig nach, daß Telemachos trotz seiner Eile 26 Tage bei Menelaos verweilt habe: weil nämlich Odysseus von der Ankunft des Hermes bei Kalypso an bis zu seiner Landung in Ithaka so lange brauchte. Daran hat der Dichter gar nicht gedacht und denkt auch kein Leser. Es ist gewiß ein Fehler in der Zeitrechnung, aber man kann für die Frage der Verknüpfung der Odyssee mit der Telemachie nichts damit anfangen.

[1] J. 16, 36. [2] J. 11, 609. [3] J. 6, 128. [4] O. 15, 4. [5] J. 16, 828. 843.

Lachmann ist der Gefahr, unbedeutende Widersprüche über Gebühr zu betonen, nicht entgangen und hat dadurch seinen Argumentationen zum mindesten nichts genützt. Noch bedenklicher ist der Versuch die einzelnen Lieder auszulösen, aus denen die Ilias zusammengesetzt sein sollte. Die Möglichkeit einer derartigen Ausscheidung hatte Hermann zugegeben, Kayser bestritten. Das Resultat von Lachmanns Versuch in dieser Hinsicht ist ein völliger Mißerfolg. Keines seiner Lieder erfüllt die erste Forderung, die an ein Lied gestellt werden muß, die der Einheit. Sie knüpfen an vorhandene an und weisen auf spätere hin, ja einige beginnen gerade so wie eine Fortsetzung tut. Lachmann erklärt das mit der Einheit der Sage, an welche die Lieder bei jedem beliebigen Punkt hätten ansetzen können. Aber damit sind die Widersprüche nur in die angeblich einheitliche Sage zurückgeschoben.

Er hat dann auch selbst zwischen einzelnen seiner Lieder einen Zusammenhang angenommen, der auf die Rücksichtnahme aufeinander zurückgeht. Für sein achtes Lied, die Gesandtschaft zu Achilleus, gibt er direkt zu, es scheine den Ton späterer Nachdichtung zu haben, die wohl auch schon auf das Zusammenreihen der Erzählungen in einer stetigen Folge ausgehe. An anderen Orten nahm er an, daß ein späterer Dichter sich teilweise das Gut eines früheren angeeignet haben könnte, oder er statuiert Fortsetzungen zu bereits vorhandenen Liedern. Damit ist die Selbständigkeit einer Reihe von Liedern preisgegeben. Lachmann war darin, wohl ohne sich dessen selbst bewußt zu sein, von Gottfried Hermann abhängig. In der Tat beziehen sich manche seiner Einzellieder so aufeinander wie die poetischen Stücke, die Hermann Interpolationen genannt hat. Über die Einheit oder Vielheit der Dichter hat er sich nirgends ausgesprochen. Von vornherein könnte wohl ein Dichter mehrere dieser Lieder verfaßt haben.

Wenn so Lachmanns Grundanschauung nicht haltbar ist, so sind deswegen weder das hochmütige Achselzucken noch die groben Schmähungen, mit denen er in neuester Zeit bedacht wird, im geringsten berechtigt. Seine Lieder sind keine Lieder und die peisistratische Rezension ist eine Fabel. Gut; aber die Beobachtungen, die er gemacht hat, sind größtenteils richtig, abgesehen von einzelnen Punkten, wo er sich in Spitzfindigkeiten verliert. Daß die Fahrt des Odysseus nach Chryse und die Szene im Olymp nicht ursprünglich mit dem Streit der Helden zusammengehangen haben, ist seither durch erneute Prüfung erwiesen worden. Unanfechtbar ist, daß Buch 5, der Kampf des Diomedes, von den früheren Erzählungen ursprünglich ganz unabhängig war, wie daß der Kriegsrat 2, 53 mit dem übrigen Inhalt des Buches nicht übereinstimmt. In 11—15 erkennt Lachmann mit recht vier nicht von vornherein zusammengehörige Stücke: die Verwundung der Helden 11, ein Stück, das unvollendet abbricht; den Kampf um die Mauer 12; den Kampf bei den Schiffen 13; die Betörung des Zeus 13—15. Am wichtigsten ist, daß er in der Patroklie 16. 17. ein besonderes Gedicht erkannt hat. Die Bemerkungen zu den letzten Büchern sind schwächer. Eine gewisse Ermüdung macht sich bemerklich.

Die Bücher 18—22 scheinen Lachmann aus einem Stück gearbeitet und einen einzigen Dichter zu verraten.

Es ist Lachmann ergangen wie noch manchem, zumal auf dem Gebiete der Homerkritik: er hat aus richtigen Beobachtungen einen unrichtigen Schluß gezogen. Nicht Einzellieder sind das letzte, was wir finden können, und die Vereinigung hat kein bloßer Redaktor vollzogen. Aber darauf kommt bei weitem nicht so viel an, wie seine Zeit meinte. Was die voneinander gelösten Bausteine der Ilias sind, wer sie zum ganzen fügte, dafür muß eben eine neue Erklärung gefunden werden. Die Hauptsache ist, daß die meisten von Lachmanns Beobachtungen richtig sind, und daß damit der Glaube an die ursprüngliche Einheit der Ilias unmöglich geworden ist. Aber noch mehr. Wenn der Bittgang der Thetis nicht von vornherein mit dem Streite der Helden verbunden und der Kampf des Patroklos ein von diesem unabhängiges Gedicht war, so ist auch für eine kleinere Urilias kein Raum. Lachmann behält dann auch darin recht, daß die Ilias eine große Reihe von Stücken enthält, die der Sage, nicht dem Motiv des Zorns des Achilleus angehören. Bei dem Streit, der sich um die Liedertheorie erhob, konnte niemand bemerken, daß Lachmann der mächtigste Werkmeister an der Vollendung des Baues gewesen ist, den Heyne im Umriß gezeichnet und Welcker ahnenden Geistes verkündigt hatte.

Und doch hatte zwischen dem Erscheinen der beiden Studien Lachmanns einer auf diese einfachste Lösung hingewiesen, Friedrich Ritschl in seinem Aufsatz über „Die alexandrinischen Bibliotheken unter den ersten Ptolemäern und die Sammlung der homerischen Gedichte durch Peisistratos" 1838. Ritschl brachte keine neuen Gesichtspunkte in die Diskussion, aber er suchte das Verhältnis der ursprünglichen Einzellieder zur endgiltigen Redaktion schärfer zu bestimmen. Aus einer reichen Fülle mündlich überlieferter Gesänge, sagte er, verknüpfte der ionische Homeros kunstmäßig mit Zusetzung von eigenem diejenigen, die den Umkreis der echten Ilias und Odyssee ausfüllten; eine Entstehungsart, die schon ihrer Natur nach die Forderung eines das kleinste durchdringenden Zusammenhangs ausschließt. Diese Verknüpfung wurde durch mündliche Tradition fortgepflanzt und löste sich daher auch leicht wieder. Die gelösten Glieder begann man nach und nach aufzuzeichnen, bis endlich der nur noch auf dunkler Tradition beruhende Zusammenhang auf Antrieb des Peisistratos so gut als tunlich wieder ermittelt und durch vollständige Aufzeichnung im ganzen für alle Zeiten fixiert wurde. „Also keine Diminutiv-Urilias, keine bis zu dem Zusammenkittungsprozeß atomistisch herumfliegende Einzelgesänge, die bis dahin nichts miteinander gemein hatten." Ritschl sieht die Entstehung der Gedichte ähnlich an wie d'Aubignac, nur daß er, gleich Heyne, dem ersten Zusammenfüger mehr künstlerisches Talent beimißt. Für den Augenblick hatte er, mit Hilfe neu gefundenen Materials, die leidige Fabel von Peisistratos wahrscheinlicher gemacht, diesem aber zugleich eine wesentlich bescheidenere Rolle zugewiesen als

Wolf und Lachmann getan hatten. Die richtigere Einsicht vom Entstehen der Gedichte, die er vortrug, wurde von der Zeit nicht gewürdigt.

Denn mit Lachmanns Auftreten war das Zeichen zu einem neuen und erbitterten Kampf um Homer gegeben. Die gelehrte Welt teilte sich in zwei Lager, die um ursprüngliche Einheit und Einzellieder kämpften. Über alles, was die Extreme aussöhnen konnte, wurde mit Verachtung hinweggegangen. Vor allem erklärte sich Moriz Haupt unbedingt für Lachmann, dessen Betrachtungen er später mit eigenen Zusätzen herausgab. An die Spitze der Partei trat Hermann Köchly, der in einer Reihe von Zürcher Hochschulprogrammen Lachmanns Anregungen weiterführte und nach seiner ungestümen Art auch gleich eine Ausgabe von sechszehn Iliasliedern zum Schulgebrauch verfaßte. Der verstümmelte Eindruck, den diese Lieder machten, schadete der Sache sehr. Deutlicher als bei Lachmann war ersichtlich, daß Einzellieder so nicht ausgesehen haben konnten. Noch weniger gelang ihm der Versuch auch in der Odyssee solche Lieder zu finden, den auch P. D. Ch. Hennings „Über die Telemachie“ 1858 unternahm.

Gegen Lachmann erhob sich der alte Streiter für den einen Homer, Gregor Wilhelm Nitzsch, in dem Buch „Die Sagenpoesie der Griechen“ 1852. Wenn Nitzsch lange Zeit gar nicht gewürdigt, ja kaum beachtet wurde, so kommt das nicht zum wenigsten auf Rechnung der umständlichen Darstellung. Sein Buch sollte alles umfassen, was überhaupt herangezogen werden konnte: Richtigstellung der Auffassung Welckers von der Sage im allgemeinen und von Homer und dem epischen Kyklos im besonderen; Unterschied zwischen Epos und Tragödie in Form und Behandlung; Darlegung der Grundideen der einzelnen Epen und Tragödien; endlich Widerlegung Lachmanns und Korrektur der Meinungen anderer Unitarier. Mit seinen lästigen Wiederholungen und breiten Erörterungen steht das Buch im schärfsten Gegensatz zu Lachmanns kühler und schroffer Knappheit.

Nitzsch will nicht vom einzelnen, sondern vom ganzen ausgehen. Nach ihm hat schon die schaffende Sage die Heldengestalten und Taten der Vorzeit in ethischem Sinne ausgeprägt. Der bewußte Dichter, der epische wie der tragische, wird nationaler Dichter, wenn er die in den Sagen enthaltenen Motive dem nationalen Bewußtsein entsprechend wiedergibt oder erweitert. Gerade das machte Homer zum Liebling der Hellenen, daß er das nationale Leben dramatisch gestaltete, ihnen ihr Weltbewußtsein in vertrauter und doch immer neuer Form vorführte, die Charaktere nach ihrer innersten Überzeugung bildete und in seinen Kernsprüchen zu ihren Herzen redete. Dieses Bild des nationalen Dichtergenius Homer hat uns die Kritik verdunkelt. Die Versuche, die Frage der Einheit oder Interpolation der homerischen Gedichte zu lösen, sind voreilig, „weil sie der Grundlage nationaler Auffassung ermangeln, welche allein ein genetisches Verständnis der uns überlieferten Gedichte hervorbringen kann“.

Ilias und Odyssee zeigen, daß ihre Stoffe mit Absicht und unterscheidendem Urteil ausgewählt sind. Alle großen organischen Epen haben ein ethisches Grundmotiv. In der Ilias ist es der zum eigenen Leid umschlagende gerechte Zorn des Achilleus, das ruchbarste und feinste Beispiel der büßenden Maßlosigkeit. Der berechtigteste und insoweit von Zeus anerkannte Ehrenanspruch führt den Menschen zum Leid, weil Zeus die maßlose Unversöhnlichkeit nicht duldet und namentlich die Führung der etwa bestimmenden Nebenumstände sich selbst vorbehalten hat. Des Achilleus tragische Verschuldung liegt darin, daß er den Zeitpunkt bestimmt, an dem er am Kampfe wieder teilnehmen wolle. Dadurch macht er sich der Überhebung schuldig. In der Odyssee wird der Frevelmut der Freier und auch des Odysseus vermessenes Wort gegen Poseidon gestraft.

Bemerkenswert ist die Rolle des Zeus. Bei Konflikten der Götter trägt er Scheu, den höherstehenden Gott zugunsten eines anderen zu kränken, Here gegenüber Thetis, Poseidon gegenüber Athene. Doch entscheidet er zugunsten der letzteren, um Agamemnon und die Freier für ihren Frevelmut zu strafen. Aber er säumt mit der Ausführung, und so gewinnt der Dichter Raum für die Expositionen, Ilias 2—7, Odyssee 1—4. In der Ilias werden dort die Haupthelden vorgeführt, und zwar, da erst mit dem Zorn des Achilleus voller Krieg eintritt, auch in Szenen, die eigentlich in den Anfang des Krieges gehören, wie die Mauerschau und der Rundgang Agamemnons.

Wenn Nitzsch Lachmann vorwarf, er suche die ursprüngliche Form nicht, sondern dekretiere sie, so trifft dieser Vorwurf ihn selbst doppelt. Die homerische Poetik, die er aufstellt, ist im Hinblick auf die streitigen Punkte verfertigt und entbehrt daher der beweisenden Kraft. Die Annahme von ethischen Grundideen der Gedichte war in einer Zeit, wo man für jedes Drama solche suchte und fand, begreiflich; aber sie sind in gewalttätigster Weise in das Epos hineininterpretiert. Von einer Schuld und Strafe des Achilleus steht in der ganzen Ilias kein Wort. Nitzsch hat diese Ideen zum erstenmal an der Philologenversammlung in Gotha 1840 vorgetragen; damals machte Lachmann, der anwesend war, die trockene Bemerkung, eine solche homerische Theologie wäre sehr schön, wenn sie wahr wäre. Das ist eine vollkommen ausreichende Kritik.

An Stellen, die sich der Theorie nicht fügen wollten, half sich Nitzsch mit der Annahme von Interpolationen, die den Widerspruch erst geschaffen haben sollten, oder durch Interpretationen, die dem Texte Gewalt antun und dem Dichter Absichten zuschreiben, die er nie gehabt hat. Das schlimmste Beispiel ist Ilias 11, 609. Achilleus sieht die Niederlage der Achäer und sagt zu Patroklos: „Jetzt, meine ich, werden sich die Achäer bittend mir nahen." Wer das schrieb, kannte die Gesandtschaft des neunten Buches offenbar nicht. Nitzsch aber erklärt, Achilleus sage, „Jetzt erst recht werden sie mich anflehen".

Mit Recht hat Köchly Nitzsch vorgeworfen, daß er durch seine „nationale Theorie" die Schwäche seiner Argumente wie mit einem

schützenden Nebel umhülle. Ebenso wertlos ist seine Annahme älterer Lieder, weil er mit diesen nie recht ernst macht und fortwährend versichert, sie seien in dem organischen Epos fast spurlos aufgegangen. Gerade hier wäre der Punkt gewesen, wo sich der ungeheure Fleiß, den Nitzsch aufgewendet hat, hätte lohnen können. Sobald er zugab, daß der Dichter der Ilias den Stoff nicht erfunden habe, mußte er Lachmanns Beobachtungen Aufmerksamkeit schenken und durfte die zu allgemeine Konzession nicht in jedem einzelnen Falle wieder zurücknehmen. Er hatte sich den Weg dadurch versperrt, daß er schon der Sage den ethischen Gehalt zuschrieb, den nachmals das Epos entwickelt haben sollte.

Trotzdem der Beweis für das, was Nitzsch behauptet, völlig mißlungen ist, täte man doch sehr unrecht seine Arbeit zu mißachten. Er hat in zahlreichen Einzelheiten viel zum Verständnis Homers beigetragen, und seine Einwendungen gegen maßlose Kritik sind gar oft berechtigt. Insbesondere hat er mit recht gegen das peinliche Nachrechnen der Chronologie Einspruch erhoben. Grundsätzlich anerkennenswert ist der Versuch der Interpretation der uns vorliegenden Gedichte, der über den Streit um ihre Entstehung hinausführen konnte. Denn möge es damit beschaffen sein, wie es wolle, so hat die uns vorliegende Fassung Anspruch darauf verstanden zu werden, und diesem zu genügen haben es die Kämpfer zu sehr fehlen lassen.

Die nächsten zwei Jahrzehnte widerhallten vom Streite der Einheitshirten und Kleinliederjäger, wie sich die streitenden Parteien gegenseitig betitelten. Die unendliche Flut der Schriften zeitigte in einzelnen Punkten bessere Einsicht, aber in der Hauptfrage kam man nicht vom Fleck. Die Unitarier gaben durch die Annahme großer Interpolationen, durch die sie den Kern zu retten suchten, die Einheit im Grunde doch preis; das hatte schon Zoega ganz richtig betont. Die Lachmannianer zerstörten und zerfetzten, ohne den ungeheueren Raum zwischen den Einzelliedern und der endlichen Sammlung zu überbrücken. Eine schöne methodische Schrift ist die von Georg Friedrich Schömann „De reticentia Homeri" 1853. Die Unitarier operierten nämlich gern mit dem aus der antiken Ästhetik entlehnten Kunstwort des „bewußten Stillschweigens"[1] Homers und lehrten, er lasse die Hörer Dinge voraussetzen, die er selbst gar nicht angedeutet hatte. Schömann gibt zu, daß an vielen Orten nur übermäßige Zweifelsucht am Fehlen einer Angabe berechtigten Anstoß nehmen könne, weist aber nach, daß die Theorie vom bewußten Stillschweigen nicht überall Anwendung finden könne. Das zeigt er besonders gegen Nitzsch. Wäre Zeus wirklich der Rächer von Agamemnons Frevel, so mußte Homer das sagen. In der Ilias steht aber nur, daß Zeus der Thetis sein Versprechen gab, weil er ihr verpflichtet war. Ebenso durfte es der Dichter nicht den Zuhörern überlassen die Grundidee der Ilias herauszufinden; denn diese enthält kein Wort von Überhebung und Strafe des Achilleus.

[1] *κατὰ τὸ σιωπώμενον.*

5. Von Lachmann zur Gegenwart.

Hier müssen wir einen Augenblick Halt machen. In der folgenden Darstellung kann nämlich die rein chronologische Folge der erschienenen Schriften nicht innegehalten werden, weil das Bild dadurch zu undurchsichtig würde. Ich führe deshalb diejenigen zuerst auf, die über die Entstehung der Epen im ganzen gehandelt haben, und lasse darauf die Einzeluntersuchungen über die Gedichte folgen. Dabei wird der eine und andere Gelehrte wiederholt erwähnt werden müssen. Verweisungen sollen den Zusammenhang der Forschung, soweit er vorhanden ist, klarlegen helfen. Eine ganz übersichtliche Darstellung wird auch so schwer möglich sein, da sich die Entwicklung keineswegs in gerader Linie bewegt, sondern eine verwirrende Fülle sich durchkreuzender Gedanken zeigt.

Die erste wahrhaft bedeutende Erscheinung nach Lachmann war die des Engländers Georges Grote History of Greece 1846—1856, in deren zweitem Bande sich der berühmte Forscher eingehend über die homerische Frage ausspricht.

Er hat vor allem das große Verdienst, die Frage der Komposition der Gedichte von den Nachrichten über Peisistratos abgelöst zu haben. Die Zeugnisse der Alten, sagt er, bezeichnen diesen nur als Wiederhersteller der ursprünglichen Ordnung. Daß schon vor ihm das große Gedicht bestanden haben muß, ist nicht zu bezweifeln. Auch wenn die Ilias aus einzelnen Liedern komponiert wurde, braucht man nicht Peisistratos als den eigentlichen Verfasser anzusehen. Eine solche Vereinigung muß, wenn sie stattgefunden hat, in eine sehr frühe Zeit gehören; denn nichts verrät in den Gedichten die Arbeit einer so späten Periode.

Die Liedertheorie, fährt Grote fort, stützt sich nur auf die aus der Ilias gewonnenen Resultate. Hätten wir nur die Odyssee, so wäre die Einheit nie angezweifelt worden; denn diese ist ein durchaus einheitliches Gedicht, von dem einzelne Teile nicht abgetrennt werden können. Aber auch die Inkongruenzen der Ilias nötigen nicht, den Gedanken an einen ursprünglichen Plan aufzugeben. Nur gehört in diesen Plan nicht alles, was heute in der Ilias steht. Sie ist ein Haus, das einen engeren Grundriß hatte und erweitert worden ist. Jener engere Grundriß ist die Achilleis, die Bücher 1. 8. 11—22; die zwei letzten Bücher sind später zugesetzt. Den ursprünglichen Plan durchbricht das Gedicht von der Gesandtschaft, von der die späteren Bücher nichts wissen, und die ungenügend motiviert ist. In den Büchern 2—7 stehen sehr schöne Sachen, aber sie sind nachträglich und nicht eben geschickt eingefügt. Auch sie bilden unter sich einen Zusammenhang. Durch ihre Einfügung wurde die Achilleis, das Lied von Achilleus, zur Ilias, zum Lied vom troischen Kriege. Ob beide Teile den nämlichen Verfasser haben, ist nicht auszumachen; wahrscheinlich ist es nicht. Der veränderte Ton der letzten sechs Bücher, den Wolf und Lachmann hervorheben, nötigt nicht zur Annahme eines besonderen Dichters. Die Bedingungen sind eben hier ganz andere als vorher. Die Odyssee hatte wohl einen besonderen Dichter,

ist jedoch kaum jünger als die Ilias. In der letzteren lassen sich Veränderungen und Zusätze nachweisen, die zum Teil auf eine Neubearbeitung durch den ursprünglichen Dichter zurückgeführt werden können.

Daß die Bücher 3—7 ein besonderes Gedicht ausmachen, hatte nach Heynes Vorgang schon Heinrich Düntzer, „Homer und der epische Kyklos", 1839 nachzuweisen versucht.

Die Auffassung Grotes, die viele Anhänger fand, ist nicht haltbar. Das Stück, das er für besonders gedichtet und nachträglich eingesetzt hält, bildet in sich nichts weniger als eine geschlossene Einheit, sondern fällt, wenn man es für sich nimmt, in Stücke auseinander. Das angenommene erste Gedicht, die Achilleis, unterliegt auch in dieser Form der Kritik Hermanns und Lachmanns. Durch Grotes Versuch sind die Schwierigkeiten nur verschoben, nicht verringert.

Seine Anschauungen wurden in Deutschland durch Ludwig Friedländers Buch „Die homerische Kritik von Wolf bis Grote" 1853 bekannt gemacht und neu begründet, wobei sich der Verfasser mit den bisherigen Resultaten der Kritik eingehend auseinander setzte.

Der bleibende Wert von Grotes Buch liegt also nicht in der Lösung der homerischen Frage. Aber der Historiker zeigt ein so feines Verständnis für die epische Poesie und ihre Eigenart, daß die Lektüre seines Buches immer ein hoher Genuß sein wird.

Es war der größte Fehler Lachmanns gewesen, daß er glaubte, die Ilias habe aus mehr oder weniger selbständigen Liedern durch eine bloße Redaktorentätigkeit hergestellt werden können. Dem widerspricht laut die eben trotz allem vorhandene Einheit der Gedichte, so locker sie sein mag. Es mußte versucht werden, zu zeigen, wie aus den einzelnen Liedern diese Gesamtkomposition sich entwickeln konnte. Die Kluft zwischen dem Einzellied und dem großen Epos mußte ausgefüllt werden.

Das geschah durch Adolf Kirchhoff, und zwar machte er den Versuch an der Odyssee, die bisher ganz im Hintergrunde des Interesses gestanden hatte. Von 1859 an veröffentlichte er eine Reihe von Aufsätzen über die Komposition des Gedichtes, die dann in dem großen Werk „Die homerische Odyssee" 1879 gesammelt und verarbeitet erschienen. Über die einzelnen Resultate wird unten zu sprechen sein. Hier beschäftigt uns die Gesamtauffassung, zu der Kirchhoff gelangt ist.

Er ist über die Liedertheorie hinausgeschritten. Da und dort gibt er zwar zu, daß einem Stück ein Einzellied zugrunde gelegen haben könnte. Im ganzen aber zeigt er, daß schon in den unserer Odyssee zugrunde liegenden Quellen die alten Lieder so verarbeitet waren, daß wohl ihre Spuren, nicht aber ihre ursprünglichen Formen noch erkennbar sind. Nicht die Schöpfung eines einzelnen ist die Odyssee, aber auch nicht eine Sammlung mechanisch aufgereihter ursprünglich selbständiger Lieder, sondern die in verhältnismäßig später Zeit entstandene planmäßig erweiternde Bearbeitung eines ältesten Kerns. Dieser ist keine Urodyssee, welche die ganze Geschichte umfaßt hätte, sondern ein einfaches episches Gedicht von

den Irrfahrten, neben dem es noch andere gab, und zu dem eine Fortsetzung gedichtet wurde, bis endlich ein Bearbeiter alles zusammenfaßte und in die Form brachte, die uns vorliegt. Allen diesen epischen Gedichten lagen ältere Lieder zugrunde, die nicht so stark ausgeglichen sind, daß nicht Widersprüche hätten entstehen sollen.

Der Raum zwischen dem Einzellied früherer Zeiten und dem fertigen Epos erschien so durch eine reiche epische Dichtung ausgefüllt. Dadurch kam auch die poetische Tätigkeit wieder zu ihrem Recht, denn das Schwergewicht von Kirchhoffs Methode beruht auf der Vergleichung der poetischen Motive. Was wir finden, ist nur zum kleineren Teil Sage, zum weitaus größeren dichterische Behandlung des Stoffes.

Kirchhoff hat es selbst ausgesprochen, daß bis zu völliger Gewißheit in allen Einzelheiten schwerlich zu gelangen sei. Aber wenn auch die Resultate im einzelnen überholt wurden, die Einsicht, die er uns in das Werden des Kunstwerks verschafft hat, bleibt von unvergänglicher Bedeutung. Nur auf dem von ihm gezeigten Wege ist es möglich, aus dem Wirrwarr der Meinungen zu sicherer Klarheit zu gelangen, so mühevoll und weit auch der Weg ist.

Die nächste Zeit freilich suchte die Lösung auf anderen Wegen. Gegen Kirchhoff wendete sich zunächst Eduard Kammer mit dem Buche „Die Einheit der Odyssee" 1873. Schon der Titel zeigt das Ziel der Schrift an. Zwar betont der Verfasser, daß mit den ganz starren Unitariern nicht mehr zu reden sei. Aber er sucht doch eine ursprüngliche Einheit der Odyssee zu erweisen und zwar durch Annahme von bedeutenden Interpolationen. Kirchhoff hatte sich in der besonnensten Weise dahin ausgesprochen, es sei ein ganz unwissenschaftliches Verfahren, Stellen irgendeines Textes als Interpolationen zu erklären, ohne deren Veranlassung und Zweck angeben zu können. Gegen diesen vernünftigen Grundsatz protestiert Kammer mit aller Schärfe. Ganz wie Nitzsch spricht er von dem Dichtergenius, der aus der Fülle von Liedern ein einheitliches ethisches Thema herausgegriffen habe; aber er bestreitet, daß der epische Dichter, der nicht schreiben konnte, sein Werk von Anfang bis zu Ende habe durcharbeiten können. Da es nur in Abschnitten vorgetragen werden konnte, gewannen die einzelnen Teile Abrundung und Selbständigkeit, aber das ganze blieb in einem steten Flusse. Mit jedem neuen Vortrag wurde die Beteiligung an der Ausgestaltung des Planes eine andere. Neben dem großen Genius standen kleinere Talente, die sein Gedicht vortrugen, bereicherten, manches anders motivierten. Die Zudichtungen der fremden Sänger waren zuerst dem Geist des Dichters verwandt, aber im Laufe der Zeit büßten sie an Frische ein und verloren die Fühlung mit dem Ton der Gedichte. Daß diese ihre alte Form doch im ganzen bewahrten, zeugt für die außerordentliche Einheitlichkeit ihres Planes. Doch ist durch die Interpolationen eine Veränderung der ursprünglichen Anlage erfolgt.

Daß die sehr breiten Ausführungen Kammers auch viel richtiges enthalten, wird niemand bestreiten. Die Kritik des übertriebenen Schnüffelns

nach Widersprüchen ist sogar an mancher Stelle äußerst zutreffend. Aber in der Hauptsache ist das Buch verfehlt. Es ist ja bequem, alles, was sich nicht in die Einheit fügen will, als Nachdichtung auszuwerfen; aber wie bei dem ewigen Flusse, der nicht einmal dem ersten Dichter eine Übersicht über sein Werk erlaubte, und bei der Tätigkeit ungezählter Nachdichter überhaupt noch eine Einheit auf uns kommen konnte, ist unbegreiflich. Die Streichungen, die Kammer vorgenommen hat, beruhen auf der nämlichen Beobachtung der Widersprüche, um derenwillen er andere schilt. Nur zieht er daraus andere Schlüsse. Diese sind aber durch eigenmächtige und nicht zu erweisende allgemeine Annahmen über die Art und Entwicklung der epischen Poesie gestützt. So oft auch Kammer betont, daß, wer von Poesie etwas verstehe, seiner Meinung sein müsse, so wenig hat er Kirchhoffs Fundament „nicht nur erschüttert, sondern ganz weggespült".

In umfassender Weise behandelte die ganze Frage Theodor Bergk im ersten Bande seiner Griechischen Literaturgeschichte 1872. In der Frage der Entstehung der Gedichte geht Bergk von Nitzsch aus mit Berücksichtigung der Forschungen Welckers und Otfried Müllers. Bei der Wanderung brachten Äolier und Lokrer ihre Sagen und Lieder nach Kleinasien mit; das historische Ereignis des troischen Krieges gab diesen einen Mittelpunkt. Den Schritt vom einzelnen Heldenlied zum ausgebildeten Epos mit leitender Grundidee tat Homer, ein Äolier aus Smyrna, nach der Mitte des 10. Jahrhunderts. Lachmanns Liedertheorie weist Bergk durchaus ab. Die Ilias ist eine einheitliche Dichtung mit tragischer Grundidee. So weit stimmt er im ganzen mit Nitzsch überein.

Er berührt sich aber mit Gottfried Hermann, wenn er nun die einheitliche Ilias in einer viel kleineren Dichtung sucht, als die vorliegende ist. Das Resultat seiner Untersuchung ist überraschend. Von unserer Ilias bleibt verhältnismäßig sehr wenig übrig: Buch 1, Stücke von 2. 4. 5. 7. 8, dann die Gesandtschaft 9, die erste Hälfte von 11, dann die Aussendung des Patroklos 16, vor der der alte Kampf um die Schiffe verloren gegangen ist, und Hektors Tod 22. Alles andere sind entweder Nachdichtungen, die für die Stelle, wo wir sie lesen, berechnet sind, so der Zweikampf des Menelaos und Alexandros, Hektors Abschied usw. Oder, und das bildet die Hauptmasse unserer Ilias, wir finden die Tätigkeit eines nicht unbegabten Diaskeuasten, eines Bearbeiters, dessen Bild Bergk mit erstaunlicher Lebenswahrheit zu zeichnen weiß. Dieser Bearbeiter ist geschickt, aber leichtfertig; bald weiß er den hohen Ernst der alten Ilias wahrzunehmen, bald ist er frivol und verwegen. Wesentlich er hat die unwürdige Schilderung der Götter verschuldet, und er ist auch der Urheber der zahlreichen Widersprüche. Er suchte nämlich seine Erfindungen und Überarbeitungen weder untereinander noch mit dem alten Bestand in Einklang zu bringen, so daß er die Ilias mit widersprechenden und anstößigen Stellen erfüllte. Man erkennt ihn an der Vorliebe Sagen

einzuflechten und Helden einzuführen, die der alten Ilias fremd sind. Seine Zeit ist das Ende des 10. Jahrhunderts. Erst nach ihm wurden die zwei letzten Bücher gedichtet und der Schiffskatalog eingesetzt.

Ganz ähnlich ist es der Urodyssee gegangen, die von einem andern Dichter herrührt, als die Urilias. Nur sind hier die Spuren der Zudichtung wie der Überarbeitung spärlicher.

Bergk ist besonders durch das eigensinnige Beharren auf einer tragisch gestalteten Urilias auf einen Irrweg geführt worden. Dieses Urgedicht hat keine Einheit des Inhalts, ob man nun mit Bergk die Gesandtschaft dazu rechne oder mit Grote sie ausschließe. Denn die Entsendung des Patroklos, d. h. das fernere Zurückbleiben des Achilleus, steht mit dem Zorn in keinem ursächlichen Zusammenhange. Hier hat Heyne unendlich viel klarer gesehen. Lassen wir aber die Urilias beiseite, die zu nichts gut ist, als den einen Homer in bescheidenem Maße zu retten, so finden wir bei Bergk eine Reihe höchst schätzbarer Beobachtungen, die des verfehlten Endresultates wegen nicht übersehen werden dürfen. Daß z. B. der Zweikampf des Menelaos und der Abschied Hektors für die Stelle, wo wir sie lesen, gedichtet seien, ist nicht zu beweisen und unwahrscheinlich. Daß sie aber selbständige Stücke sind, hat Bergk bewiesen, ebenso, daß der Götterrat in das erstere Stück hineinkomponiert ist. Sehen wir von seinen Voraussetzungen und vorgefaßten Meinungen ab, so gelangen wir zu einer Reihe von Einzelstücken wie bei Lachmann nur daß sie nicht bloß aneinander gereiht, sondern ineinander verarbeitet erscheinen. Dann ist aber der Bearbeiter nicht ein liederliches Talent, sondern ein Dichter, der planmäßig und überlegt gearbeitet hat, und dessen Absichten aufzuhellen sind. Ob er der einzige war, oder ob vor ihm Zusammenfassungen existierten, müßte erörtert werden.

Bergk hat, wie wir gesehen haben, zum erstenmal seit langer Zeit wieder die Existenz einer historischen Persönlichkeit Homer behauptet. Es war allerdings voreilig, diesem die Abfassung der Urilias zuzuschreiben. Sodann hat Bergk das Augenmerk auf die von Wolf betonten Seiten der Frage zurückgelenkt, die wenigstens zum Teil spruchreif geworden waren. Die Frage nach dem Alter der Schrift war längere Zeit stark zurückgetreten, seit sich die Anschauung Hermanns Bahn gebrochen hatte, daß die Gedichte zum Anhören, nicht zum Lesen komponiert sind. Nun hatten die Inschriften, die seither zutage getreten waren, die Unhaltbarkeit von Wolfs Argumenten gegen ein hohes Alter der Schrift klargelegt. Und wenn es immer wahrscheinlicher geworden war, daß die Gedichte ihre endgiltige Form vor Peisistratos erhalten haben, so war es unausweichlich auch ihre Niederschrift früher anzusetzen. Denn mag es sich mit der Stärke des Gedächtnisses verhalten wie es will, so konnte die Ilias wie die Odyssee unmöglich in der Form, in der es so sehr auf das einzelne ankommt, gedächtnismäßig fortgepflanzt werden. Bergk stellt daher konsequenterweise den Satz auf, die Gedichte seien von Anfang an niedergeschrieben worden.

Der peisistratischen Rezension war durch Ritschl eine viel bescheidenere, den Angaben des Altertums entsprechende Rolle zugewiesen worden. Gottfried Hermann hatte die Frage, wer der Sammler gewesen sei, offen gelassen, Lachmann mit aller Entschiedenheit und ohne Nachprüfung an Peisistratos festgehalten. Kirchhoff glaubte, dessen Tätigkeit habe sich auf Herstellung eines vollständigen Exemplars der bis dahin in Athen nur bruchstückweise bekannten Dichtungen beschränkt. Bergk sah in ihr eine Wiederordnung der durch die Rhapsoden in Unordnung gebrachten Epen, und zwar des gesamten epischen Schatzes. Alles drängte darauf hin sich der Herrschaft einer Tradition zu entledigen, die einer befriedigenden Lösung der Hauptfrage so sehr im Wege war.

Im Zusammenhang behandelte die beiden Fragen ein Jahr nach Bergk Richard Volkmann in der Geschichte und Kritik der Wolfschen Prolegomena 1874, die der Verfasser wesentlich vom Standpunkt von Nitzsch aus beurteilt. Der erste Teil des Buches enthält die Vorgeschichte und nächste Wirkung der Prolegomena, mit sehr reichhaltigem Material, aber unangenehmer Parteilichkeit gegenüber allen Vorgängern Wolfs, die dessen Verdienst hätten in Schatten stellen können. D'Aubignac und Vico verurteilt er, ohne sie eingesehen zu haben, und im Referat über Heyne ist die entscheidende Partie mit den guten konstruktiven Gedanken nicht klar herausgehoben.

Der zweite Teil besteht in einer kritischen Untersuchung, durch die Wolfs Aufstellungen betreffend Schrift und Rhapsodenschulen als endgiltig widerlegt gelten konnten, während Volkmann über die Tradition betreffend Peisistratos noch im finstern tappt.

Von dieser befreiten endgültig erst die Homerischen Untersuchungen von Ulrich von Wilamowitz. Es ist darüber bereits eingehend berichtet worden.[1] Die ganze Geschichte wurde ins Reich der Fabel oder besser der Erfindung verwiesen. Die Versuche, sie wieder zur Geltung zu bringen, können hier nicht aufgeführt werden. Sie halten vor den von Wilamowitz aufgeführten Gründen nicht Stand und sind auch teilweise auf Mißverständnis derselben aufgebaut. Peisistratos ist definitiv aus der Geschichte des Homertextes ausgeschieden. Nur auf eine Wiederbelebung müssen wir unten noch aufmerksam machen.

Eine Orientierung über den Stand der Forschung schien in dieser Zeit dringend geboten, nachdem schon früher kleinere Versuche derart gemacht worden waren. Äußerst eingehend und sorgfältig ist die Übersicht, welche die vierte Auflage der Griechischen Literaturgeschichte von G. Bernhardy 1876 gibt. Noch besser orientierte die zuerst 1860, zuletzt 1881 erschienene Schrift von Hermann Bonitz „Über den Ursprung der homerischen Gedichte". Der Verfasser steht auf dem Boden von Lachmann und Kirchhoff. Ein zusammenfassender Teil, ein in Wien gehaltener Vortrag, geht voraus. Ihm folgt eine Fülle von Anmerkungen, die bis ins einzelnste die vorgebrachten Meinungen verzeichnen und beurteilen.

[1] S. 246.

Mit den achtziger Jahren treten wir in eine teilweise neue Phase der Untersuchung, die freilich ebensowenig geradlinig läuft wie in der früheren Periode.

Von einer ganz neuen Seite faßte Benedictus Niese in seiner „Entwicklung der homerischen Poesie" 1882 die Frage. Er hebt zunächst hervor, daß die gesamte Kritik in der Annahme von Zusätzen einig gehe; ferner daß sie sich die homerischen Gedichte aus Volkspoesien, kleineren Liedern, erwachsen denke und nur die einzelnen über die Art, wie diese zum Epos wurden, voneinander abweichen. Aber bei Homer singt nicht das Volk, sondern der kunstmäßig gebildete Sänger, nicht für das Volk, sondern in der Halle der Vornehmen; nicht in der Sprache des Volkes, sondern in einer Kunstsprache. Nur die Annahme einer Volkspoesie stützt die Vorstellung von einem vor den Epen vorhandenen Sagenstoff, von dem das Altertum nichts wußte, und der in der Tat nicht existierte. Eine Betrachtung der kyklischen Epen ergibt, daß ihr Stoff aus Andeutungen der Ilias und Odyssee herausgesponnen ist; eine andere Quelle hatten sie nicht. Zur Zeit, da es nur diese beiden Gedichte gab, bestand die Sage nur aus ihnen und in ihnen. Alle Anspielungen auf Ereignisse, die außerhalb der Epen liegen, sind das Produkt freier Voraussetzung, jedesmal durch die Situation hervorgerufen. Aus solchen Andeutungen entwickelten sich nachher die Geschichten vom Tode des Achilleus, dem Raube der Helene, den Sieben gegen Theben, der Heimkehr der Atriden. Aber auch die Gedichte selbst sind nicht einheitlich. Einzelne ihrer Partien sind von anderen abhängig; angedeutete Züge der einen werden in anderen weiter ausgeführt und benutzt; daraus ergibt sich, daß ältere und jüngere Teile vorhanden sind. Auch Wendungen und ganze Versgruppen hat ein Dichter dem anderen entlehnt. So zeigt sich ein ganzes System voneinander abhängiger Dichtungen, die die ursprüngliche Handlung und die Örtlichkeit nach und nach immer bestimmter ausmalten. Aber jede Zudichtung hat ihre Quelle nur innerhalb des Gedichtes selbst, nicht in einer außer diesem liegenden Sage. Das Chaos von Zusätzen, welches die Ilias zeigt, ist immer einer fertigen Situation angepaßt. Jeder der Nachdichter nimmt das Grundmotiv an, den Willen des Zeus, Achilleus zu ehren. Jeder von ihnen hat ein ganzes Gedicht empfangen und es erweitert, als ganzes weitergegeben. Der, welcher die letzte Szene hinzufügte, hat die Ilias in ihrer heutigen Gestalt vollendet. Ihre ursprüngliche Fassung war ganz kurz: Der Streit der Helden, Sieg der Troer, Auszug und Tod des Patroklos und der siegreiche Kampf des Achilleus mit Hektor. Sie war eine poetische Erzählung, Achilleus eine Gestalt dichterischer Erfindung. Die älteste Odyssee begann mit der Ankunft des Odysseus bei den Phäaken und enthielt die Erzählung eines Teiles der Irrfahrten, aber ohne Kirke und die Reise in die Unterwelt; dann folgte die Heimkehr in die Heimat, das Gespräch mit Penelopeia unter fremder Maske, und die Erkennung. Alles übrige kam nach und nach hinzu. Auch die Einwirkung der Götter ist später und freie

Erfindung; die Einführung neuer Helden wurde durch den Wunsch der einzelnen Geschlechter veranlaßt, ihre Stammväter episch verherrlicht zu sehen.

Die Odyssee setzt die Ilias voraus und vermeidet es, die dort erwähnten Ereignisse zu berühren. Ihr ältester Teil ist wenig jünger als die älteste Ilias: diese wurde aber früher weiter entwickelt als die Odyssee; deutlichere Spuren der Bekanntschaft mit dieser finden sich erst in jüngeren Teilen der Ilias. Um so zahlreicher sind die Einflüsse der Ilias auf die Odyssee; nur deren ältester Teil erweist sich als originale Dichtung. Die Ilias war schon im wesentlichen abgeschlossen, als die Odyssee noch bedeutende Ergänzungen empfing.

Niese ist der konsequenteste Vertreter der Annahme einer Urilias und Urodyssee, steht aber darin ganz allein, daß er die Gedichte samt ihrem Stoff als Erfindung ihres Dichters bezeichnet. Es gehörte ein bewundernswerter Mut der Wahrheit dazu, die seit Herder und Welcker allgemein geglaubte Existenz der Sage zu bestreiten. Nieses Auffassung mußte denn auch abgelehnt werden. Der Stoff des Epos ist wirklich nicht eine reine poetische Fiktion, seine Helden keine Erzeugnisse dichterischer Phantasie. Aber in zwei Richtungen hat das Buch doch nachhaltig gewirkt. Man wurde noch stärker als durch Kirchhoff darauf aufmerksam, daß die poetische Tätigkeit an der Entstehung des Epos einen gewaltigen Anteil gehabt haben und vieles von dem besten, was da ist, ihr zugeschrieben werden muß. Um nur weniges zu erwähnen: Hektors Abschied oder der Gang des Priamos zu Achilleus können nicht aus der Sage stammen, das sind dichterische Konzeptionen.

Sodann hat Niese die Methode Kaysers weiter entwickelt und ist der Abhängigkeit der einzelnen Partien der Gedichte voneinander konsequent nachgegangen. Auch dafür wird heute die Berechtigung kaum mehr geleugnet. Nur ist vielleicht nirgends größere Vorsicht geboten als in der Anwendung dieses Grundsatzes, wie bald darauf Seeck schön gezeigt hat. Außerdem sind gleichlautende Versgruppen noch kein sicherer Beweis für die Abhängigkeit einer Partie von der anderen. Aber von der reichen Fülle von Nieses Beobachtungen bleibt doch sehr vieles aufrecht.

Gegen Nieses Gesamtauffassung wendete sich Ulrich von Wilamowitz in den Homerischen Untersuchungen 1884. Es war natürlich, daß er die Leugnung der Sage ablehnte, er, der deren Wesen und Bedeutung nach langen Jahrzehnten zuerst wieder gelehrt und ins Licht gesetzt hat. Seine Untersuchungen beschränken sich auf die Odyssee. Er geht von Kirchhoff aus, kommt aber zu anderen Resultaten als dieser, wie unten im einzelnen ausgeführt werden soll. Grundsätzlich ist er darin mit Kirchhoff einig, daß unsere Odyssee eine einheitliche Bearbeitung bereits vorhandenen epischen Gutes ist, weicht aber darin grundsätzlich von ihm ab, daß er in den späteren Teilen des Gedichtes nirgends eine an ein erstes Gedicht angelehnte Fortsetzung erblickt. Es lagen vielmehr dem Bearbeiter selbständige epische Gedichte vor, die ihrerseits wieder durch Zusammenarbeitung

aus früheren Gedichten entstanden waren. Wir sehen den Fortschritt, den Kirchhoff gegenüber Lachmann repräsentiert, konsequent durchgeführt. Eine Urodyssee ist in unserer Odyssee nicht enthalten, aber diese ist auch kein Konglomerat von Einzelliedern, sondern die letzte Phase einer langen dichterischen Behandlung des Stoffes.

Schon Kirchhoff hatte die Benutzung von Gedichten des epischen Kyklos[1] durch die Odyssee dargelegt. Für Niese waren diese nur poetische Ausgestaltungen von Andeutungen der Odyssee gewesen. Nun tat Wilamowitz in umfassender Weise dar, wie die Erzählungen des Nestor und Menelaos[2], große Partien der Hadesfahrten und die Weissagung des Teiresias[3] auf Epen hinweisen, die uns zwar verloren, von deren früherer Existenz wir aber auch sonst unterrichtet sind. Daraus ergab sich ein sehr bedeutsames Resultat. Man hatte bisher diese Epen fast allgemein für jünger gehalten als die erhaltenen Gedichte. Nun zeigte es sich, daß sie wenigstens älter waren, als der größere Teil der uns vorliegenden Odyssee.

Über den reichen Inhalt, den das Buch sonst noch bietet, brauche ich mich hier nicht weiter zu verbreiten. Es ist im vorangehenden mehrfach der Darstellung zugrunde gelegt worden.

In engem Anschlusse an Wilamowitz stehen Otto Seecks „Quellen der Odyssee“ 1887, auf deren Einzelheiten wir später eintreten. Er erkennt in der Odyssee ebenfalls mehrere ursprünglich selbständige, allerdings im Hinblick aufeinander verfaßte Gedichte. Dann trägt er aber eine ganz eigenartige Meinung über die Schlußredaktion des Epos vor.

Die einzelnen Dichter haben ihre Quellen nach der Wahrscheinlichkeit umgebildet, sind aber von der Überlieferung und ihren Vorlagen gleichwohl abhängig und geben diese bei allen Änderungen nicht ganz preis. Der Bearbeiter der Odyssee dagegen ist kein Dichter mehr, sondern ein ganz prosaischer Redaktor, der den Auftrag hatte sämtliche Odysseen, die es gab, zu vereinigen. Er entledigte sich der Aufgabe so, daß er in die Schlußredaktion alles wesentliche aufnahm, wodurch mehrfach eine doppelte Version der nämlichen Geschichte in sein Werk geriet, die in seinen verschiedenen Quellen verschieden erzählt war.

Ganz gleich sind die Ilias und die Hymnen entstanden. Die Sammlung der letzteren scheint alles zu enthalten, was an Einleitungen zu epischen Vorträgen aufzutreiben war, und zwar ganz ungesichtet, bis auf drei Hymnen. Diese zeigen das Bestreben, alle Hymnen auf einen Gott in einen Hymnos zu vereinigen. Da sich diese Tätigkeit nur auf die drei Hymnen erstreckte, muß sie unterbrochen worden sein.

Eine ähnliche Bearbeitung erfuhren Ilias, Odyssee und Telegonie, alle im 6. Jahrhundert. Alle diese Redaktionen weisen auf Athen. Das führt auf Peisistratos, dessen Tätigkeit sich aber nicht auf Ilias und

[1] S. 230 f. [2] O. 3, 4. [3] O. 11, 24.

Odyssee beschränkte, sondern der ein einheitliches Korpus aller Epen bilden wollte. Wie verfahren wurde, zeigt sich daran, daß das Prooimion der Ilias auf die Kyprien, das der Odyssee auf die Nosten und das Ende der Odyssee auf die Telegonie verweist.[1] Es wurde also ein Zusammenhang zwischen den Gedichten hergestellt und in diesen alle Gedichte des sogenannten Kyklos aufgenommen. Die Auszüge des Proklos[2] geben das dadurch entstandene Bild der einzelnen Epen ganz getreu wieder. Die Ilias des Peisistratos ging viel weiter, jedenfalls bis zum Tode des Achilleus, und wurde erst später in Ilias und Aithiopis zerschnitten und die Teile verschiedenen Dichtern zugeschrieben. Die Sammlung wurde durch die Vertreibung der Peisistratiden unterbrochen, und der Homer, der für den authentischen gelten sollte, blieb im attischen Staatsarchiv und wenigen Bibliotheken liegen. So sangen die Rhapsoden die Gedichte, wie sie vor der Vereinigung bestanden hatten, weiter. Selbst die Tragiker kannten sie in anderen Versionen als wir. Erst als Homer Schullektüre wurde, mußte man zu einem festnormierten Text greifen, und so bekam die peisistratische Rezension nach und nach die Alleinherrschaft.

Es bedürfte einer ins einzelnste gehenden Polemik, um die Konstruktion Seecks zu widerlegen. Besonders die Behandlung der Epen des Kyklos ist zwar fesselnd, aber nirgends überzeugend. Hier kann man nicht folgen, ohne jeden Boden unter den Füßen zu verlieren.

Von der sprachlichen Seite nahm fast zu gleicher Zeit August Fick das Problem in Angriff: „Die homerische Odyssee in der ursprünglichen Sprachform hergestellt", 1883, „Die Ilias", 1886. Unter Widerlegung der Ansicht der Alten, die Homers Sprache als älteres Ionisch bezeichneten, betonte er den äolischen Ursprung der echten Poesie. Deren Träger waren eine Innung, die in Smyrna wohnte, vielleicht schon dort Homeriden hieß und dann, als die Stadt ionisch wurde, nach Chios auswanderte. Hier wurde das äolische Epos ganz mechanisch, Wort für Wort, ins Ionische umgesetzt. Äolisches Sprachgut blieb nur da erhalten, wo aus metrischen Gründen eine Umsetzung nicht möglich war oder das Ionische kein entsprechendes Wort hatte. Diese künstliche Mischsprache wurde dann die Sprache des späteren Epos, der Fortsetzungen und Erweiterungen. Fick unternahm den Versuch einer Wiederherstellung der äolischen Sprachform und gelangte dadurch für die Odyssee zu einem Resultat, das Kirchhoffs Sätze zu bestätigen schien. Das ursprüngliche Gedicht von der Heimkehr des Odysseus wie die Fortsetzungen sind äolisch; die Bücher 10. 12 lassen sich in der Tat in die dritte Person zurückübersetzen. Dagegen ist die Sprache des Bearbeiters ionisch.

Der Ilias liegt ein altes Gedicht vom Zorn des Achilleus zugrunde. Es enthielt den Streit der Helden Buch 1, dann den Traum Agamemnons und das Ausrücken des Heeres Buch 2, die große Schlacht Buch 11, die Aussendung und den Tod des Patroklos 16, aus den

---

[1] O. 23, 249. [2] S. 229 ff.

folgenden Büchern kleinere Stücke, endlich den Tod Hektors 22. Dem Gedicht vom Zorn schloß sich eine Erweiterung an, die hauptsächlich die Kampfszenen der Bücher 12—15. 17. 18 und den Schluß unserer Ilias brachte. Ein dritter Bestandteil war das einst selbständige Gedicht vom Geschicke Ilions, Buch 2—7, in denen schon Düntzer und Grote eine dem ursprünglichen Plan fremde Poesie erkannt hatten. Dieses durchaus einheitliche Epos wurde ziemlich gewaltsam mit dem erweiterten Gedicht vom Zorn verbunden. Dadurch war unsere Ilias hergestellt. Das Gedicht wuchs noch durch spätere Einsätze: den Schiffskatalog, die Glaukosepisode 6, 119, die Gesandtschaft an Achilleus und das zehnte Buch, den Schild des Achilleus und die Spiele zu Ehren des Patroklos. Die meisten dieser Stücke waren ursprünglich äolisch gedichtet, andere von Joniern, in dem durch die ionische Umschrift entstandenen Mischdialekt. Da die Umschrift erst in der Mitte des 6. Jahrhunderts erfolgte, müssen die letzteren Stücke noch jünger sein. Den endgiltigen Abschluß gab beiden Gedichten Kynaithos von Chios um 500 v. Chr.

Von Ficks Hypothesen sind vor allem die chronologischen Festsetzungen zum mindesten unerweislich. Auch wenn sie wegfallen, würde es von höchstem Werte sein, wenn sich die Hauptmasse der Gedichte zwanglos ins Äolische zurückübersetzen ließe. Das ist indessen nicht der Fall. Es ging ohne gewaltsame Behandlung der Sprache nicht ab. So ist das Exempel nicht ohne Rest aufgegangen und das Resultat mußte daher abgelehnt werden. In der Komposition der Odyssee kann man sich außerdem seit Wilamowitz nicht mehr ohne weiteres an Kirchhoff anschließen. Die Urilias vom Streit der Helden bis zu Hektors Tod wäre unerwiesen, auch wenn Ficks sprachliche Ausführungen Bestand hätten; und der Beweis, daß Ilias 2—7 ein einheitliches Gedicht gewesen sei, ist schon Grote mißlungen. Immerhin kann vielleicht, wie Paul Cauer ausgeführt hat, auf dem von Fick gewiesenen Wege über die Frage, wie die homerische Kunstsprache entstanden sei, größere Klarheit gewonnen werden.

Eine ganz neue Bahn schien Wilhelm Christ einzuschlagen in den Prolegomena zu seiner Homerausgabe 1884, der Schrift „Homer und Homeriden", 1886, und in der „Griechischen Literaturgeschichte", zuletzt 1895. Er geht davon aus, daß die gegenwärtige Einteilung in Bücher durch die alexandrinischen Gelehrten vorgenommen worden ist, daß uns aber das Altertum eine Reihe von Titeln von Rhapsodien überliefert hat. Diese, wie „Aristie des Diomedes, Patroklie" usf. sind die ursprünglichen Gedichte, wie sie aus der Hand der Dichter hervorgingen. Sucht man ihre Anfänge und Schlüsse, so kann man ihre alte Form wiederherstellen. Daneben gibt es in sich abgeschlossene Stücke, die später in das ganze eingelegt worden sind, und eine beträchtliche Menge von Interpolationen.

Jene ursprünglichen Gedichte waren aber nicht Lieder im Sinne Lachmanns. Allerdings gingen dem homerischen Epos Heldenlieder voraus, aber jenes unterscheidet sich von diesen durch den großen einheitlichen

Plan, durch den der Zorn des Achilleus der Mittelpunkt der epischen Handlung geworden ist. Dieser Plan rührt von Homer her; nur hat dieser kein zusammenhängendes Gedicht, sondern Einzelgedichte verfaßt, die er um die gemeinsame Idee gruppierte. Die ältesten Stücke sind der Streit der Helden, der Bittgang der Thetis, der Kampf Agamemnons und seine Niederlage bis zur Schlacht um die Schiffe, Ilias 11. 15, Aussendung und Tod des Patroklos und die Kämpfe des Achilleus bis zum Tode Hektors. Die Lieder sind nicht in der uns vorliegenden Reihenfolge verfaßt, sondern beliebig zu verschiedenen Zeiten. Das relative Alter der einzelnen Stücke läßt sich durch ihre gegenseitige Abhängigkeit bestimmen. Bei dieser Annahme fällt das störende vieler Widersprüche dahin; denn der Dichter hatte wohl die Hauptpunkte seiner Erzählung, nicht aber die Einzelheiten früherer Lieder gegenwärtig, wenn er neue sang. Vieles, was nicht ursprünglich zu seinem Plan gehörte, wurde später von Homer selbst ausgeführt und in die Ilias einbezogen. Das gilt von den Hauptteilen der Bücher 2—7 und 12—15; durch die ersteren wurde für die spätere Niederlage ein Gegengewicht geschaffen. Sie müssen dem ersten Dichter angehören, weil sie das Fernbleiben des Achilleus vom Kampfe voraussetzen. An die so erweiterte Ilias schloß sich eine Reihe von Nachdichtungen der Homeriden, z. B. die Gesandtschaft, der Schild des Achilleus, die Spiele zu Ehren des Patroklos. Wie viele von allen Stücken dem Homer, wie viele den Homeriden gehören, kann zweifelhaft sein; aber es steht nichts im Wege Homer den weitaus größeren Teil zuzuschreiben.

Ganz ähnlich ist die Odyssee entstanden, die einen anderen Dichter zum Verfasser hat als die Ilias. Der älteste Kern sind die Irrfahrten, die schon der älteste Dichter den Odysseus bei Alkinoos erzählen ließ. An sie schloß sich die Hauptmasse des Gedichtes bis zum Freiermord. Bei der Fußwaschung hat es sich der Dichter etwas leicht gemacht, die Erkennung des Helden durch Penelopeia zu verhüten, aber nichts zwingt hier die Spuren eines besonderen Gedichtes zu erkennen. Die Telemachie war ebensowenig ein besonderes Gedicht, sondern ist eine spätere Erweiterung der Odyssee. Jüngere Zusätze werden auch hier anerkannt.

Es liegt bei Christ der Versuch vor, allen Standpunkten Rechnung zu tragen. Im ganzen fußt er auf Gottfried Hermann, aber seine 40 Lieder sind eine Konzession an Lachmann, und in dem Wunsche den Homer zu retten begegnet er sich mit Nitzsch. Vor solchen Versuchen hatte schon d'Aubignac gewarnt. Sie sind so unbefriedigend wie der von Wolf, der den Homer zerriß, um ihm gleich nachher doch wieder den größten Teil der Ilias zuzuschreiben. Auch die Darstellung des Abhängigkeitsverhältnisses der Lieder voneinander ist nicht überzeugend. Es gibt ohne Zweifel zahlreiche Wiederholungen von kleineren und größeren Stellen, die auf Entlehnung weisen; aber es ist, wie Seeck vortrefflich dargetan hat, nicht von vornherein ausgemacht, daß die Stelle, wo ein solches Stück besser paßt, notwendig das Original sein müsse. Schwankend

ist auch Christs Stellung zur Frage von Peisistratos: dieser habe nicht die erste Niederschrift, wohl aber die erste Gesamtausgabe Homers veranlaßt.

Von bedeutendem Wert ist es, daß Christ auf die kleineren Widersprüche innerhalb der Gedichte ein zu großes Gewicht nicht legen will. Indessen sind die Interpretationsversuche im einzelnen vielfach mißlungen.

In dem gedrängten, aber reichhaltigen Buche „Homer, an introduction to the Iliad and the Odyssey“ 1887 faßte R. C. Jebb, nach einer kritischen Übersicht über die wichtigsten Vorgänger, seine Meinung über die homerische Frage folgendermaßen zusammen: Die Ilias war von einem großen Dichter geplant, der sein Gedicht mit dem Streit der Helden begann, aber mehr als eine rein persönliche Episode der Kämpfe schildern wollte. Es sollte nämlich zugleich eine Gesamtschilderung des großen Krieges umfassen, in dem durch das Fernbleiben des Achilleus eine neue Krisis veranlaßt wurde. So war das Gedicht von vornherein keine Achilleis, sondern eine Ilias. Sie enthielt Buch 1. 11. 16—22, also ähnlich wie nach Ficks Hypothese. Eine erste Erweiterung bildeten 2—7, in denen der Entschluß des Zeus aufgeschoben erscheint; eine zweite sehr geschickte Erweiterung zeigen 12—15, die das in Aussicht gestellte Eingreifen des Patroklos verzögern. Trotz diesen Zudichtungen blieb der Plan unberührt und einfach. Ein weiterer Dichter lieferte eine Verdopplung der Niederlage durch die Gesandtschaft und die sie einleitenden Kämpfe, Buch 8. 9. Das 24. Buch stammt wohl vom Dichter der Gesandtschaft, zu der es einen schönen Gegensatz bildet. In allen Büchern sind zahlreiche Interpolationen nachweisbar.

Die Ilias unterscheidet achäische und vorachäische Zustände in Griechenland, muß also in Europa entstanden sein, denn in Asien hätten sich diese Grenzen verwischt. Nur durch diese Annahme erklärt sich auch das gänzliche Schweigen Homers von den griechischen Kolonien und Stämmen Asiens. Der Dichter der Urilias lebte im 11. Jahrhundert in Thessalien, und die äolische Wanderung brachte das Epos nach Asien. Die erweiterte Ilias, welche Kenntnis Asiens zeigt, ist ionischen Ursprungs. Das Verhältnis Homers, des Dichters der Urilias, zu den Erweiterern kann nicht präzisiert werden. Ebensowenig wird es gelingen ursprüngliche Lieder festzustellen; hier bleibt alles dem Raten überlassen.

Auch die Urodyssee, ein kleines Gedicht von der Rückkehr des Odysseus, entstand im Mutterlande und wurde in Jonien erweitert. Ihre Durchbildung zeigt den ionischen Charakter stärker. Die Telemachie ist eine Zudichtung, ebenso der Schluß von der Mitte von Buch 23 an. Weder die Grenzen der ältesten Odyssee noch der ersten Erweiterung lassen sich feststellen.

Der größte Wert von Jebbs Buch besteht in der Übersicht über alle an Homer anknüpfenden Fragen. Er geht auf den Charakter und die Entstehung des Epos ein, gibt eine kurze und reichhaltige Darstellung der homerischen Welt, dann einen Überblick über die Schicksale Homers im Altertum und daran anschließend eine Geschichte der Homer-

kritik bis auf seine Zeit. Zum Schlusse sagt er, daß die Grenzen, innerhalb deren eine Lösung der Homerfrage möglich sei, durch die Arbeit des Jahrhunderts klarer gezogen seien und mit Rücksicht auf diese verhältnismäßig nur noch geringe Meinungsverschiedenheit herrsche, während sich allerdings im einzelnen die Ansichten schwerlich je würden vereinigen lassen. In der Tat waren damals wenigstens für die Ilias die meisten auf den Standpunkt Gottfried Hermanns zurückgekehrt und hatten sich von Lachmann abgewandt. Aber ein befriedigendes Resultat war nicht erzielt. Selbst die fast allgemein geglaubte Urilias nahm unter jeder Hand wieder eine andere Form an. Sicher schien nur, daß sie erweitert worden sei. Ob man diese späteren Zusätze Nach- und Zudichtungen oder mit den Unitariern Interpolationen nannte, war im Grunde gleichgültig, auch ob man den vorausgesetzten Plan der Ilias mehr ästhetisch oder ethisch-theologisch deuten wollte.

In eine feste Form suchte Eduard Meyer im zweiten Bande der Geschichte des Altertums 1893 die gewonnenen Resultate zu bringen. Es kann, sagt er, als wissenschaftlich erwiesen gelten, daß die Epen weder das Werk eines einzelnen sind noch ein Konglomerat von Liedern, sondern der Niederschlag einer Jahrhunderte umfassenden Tätigkeit der Sänger; auch die Schichtungen innerhalb der Epen lassen sich mit genügender Sicherheit feststellen. Daran schließt er eine Geschichte des Heldengesangs. Er geht vom Einzelliede des Sängers aus, der den seinen Hörern bekannten Sagenstoff nach der Eingebung der Muse gestaltet. Der Heldengesang reicht bis in die mykenische Zeit hinauf. Der sprachliche Zustand unserer Epen zeigt, daß einmal Äolien seine Heimat war; über die äolische Schicht hat sich eine ionische gelagert. Der Heldengesang wanderte also zu den Joniern und erhielt eine feste Form, die homerische Kunstsprache. Die Götter des Mythos werden ihrer Göttlichkeit entkleidet, sie werden vermenschlicht oder zu Helden gemacht. Daneben besingt der Sänger große historische Ereignisse. Mythisches und historisches fließt zusammen; die Sagen werden zu typischen Lebensbildern. Die Stammheroen, ursprüngliche Götter, werden in die großen Ereignisse eingeführt, so die thessalischen Helden, besonders Achilleus, in den troischen Krieg. Dann ziehen die Jonier ihre eigenen Helden hinein, es entstehen die großen Sagenkreise. Beharrlich halten aber die Sänger das Bild der Vorzeit fest, soviel einzelne Züge auch aus der Gegenwart eindringen. Die Lieder beginnen nach und nach fest zu werden, im Inhalt wie in der Form. Noch vermag der Sänger neues zu gestalten, aber nur mit Rücksicht auf einen bestehenden Zusammenhang. Dieser Periode, etwa 950—750 v. Chr., entstammen die meisten Gedichte der Ilias, deren ältestes das nur in seinem Anfang erhaltene vom Zorn des Achilleus ist; ebenso die ältesten der Odyssee, die Kyklopie, der Kern der Hadesfahrt, die Erkennungsszenen in Buch 19 und 23. Dann entartet das Epos; die Sänger werden der Form nicht mehr Herr, obwohl

auch die spätere Zeit noch schönes hervorbringt, wie die letzten Stücke der Ilias und die Telemachie. In den spätesten Teilen der Odyssee zeigt sich der Verfall deutlich.

Darauf beginnt die Zusammenfassung zu größeren Epen, eine Redaktorentätigkeit, die sich bis 600 v. Chr. hinzieht. Die Bearbeiter suchen möglichst viel aufzunehmen und zerreißen dadurch alte Zusammenhänge; ja es werden Teile anderer Epen in die Ilias und Odyssee eingesetzt.

Aus der Entstehungsweise der Gesänge ergibt sich, daß von einem Eigentum eines einzelnen Dichters an ihnen nicht die Rede sein kann. Sie sind weniger individuelle Schöpfungen eines einzelnen, als vielmehr solche eines ganzen Standes. Die Gedichte führen die Sänger auf Homer zurück, der vermutlich eine historische Persönlichkeit war, dessen Gestalt sich aber wohl erst mit dem Entstehen größerer Epen bildete.

Die Urilias ist bei Meyer aufgegeben, obwohl einmal die Vermutung ausgesprochen wird, Stücke aus dem Gedicht von Hektors Tod könnten mit dem Zorn zusammenhängen. Im übrigen kann die Darstellung als eine Wiederaufnahme der Lachmannschen Liedertheorie bezeichnet werden, mit dem Unterschied jedoch, daß von dieser zu den fertigen Epen eine Brücke geschlagen ist. Am schwächsten ist wohl die geringe Wertung der dichterischen Individualitäten. Meyer hat sich zwar davor gehütet, das sich selbst dichtende Volkslied wieder entstehen zu lassen; aber die Schöpfungen eines ganzen Standes sind jenem doch gefährlich nahe verwandt.

Diese Lehre vom dichtenden Volksgeist wurde ein Jahr nach dem Erscheinen von Meyers Geschichte wieder aufgestellt, in Anlehnung an eine ältere Schrift von Heinrich Steinthal. Dieser hatte in dem Aufsatz Das Epos 1868 durch Feststellung der psychologischen Grundlagen des Epos einen festen Boden zu gewinnen gesucht. Er ging von der damals noch giltigen, von Lachmann anerkannten Unterscheidung zwischen Volks- und Kunstpoesie aus und definierte die erstere als Dichtung des Volkes, d. h. des Bewußtseins einer Gemeinde, welches noch vor der Kultur oder wenigstens außerhalb derselben liegt. Ihr Grundmerkmal ist der Mangel an Verstandesbildung und Individualität. In einer so gearteten Gemeinschaft hat jeder Anteil am poetischen Schaffen, und dieses ist von dem umgebenden Leben nicht zu lösen. In das Leben gehört das Singen von berühmten Ereignissen. Das Lied hat wohl einen einzelnen zum Verfasser, wird aber sogleich Gemeingut. Die Volkspoesie ist etwas flüssiges, man kann sie nicht aufschreiben, sondern nur eine zufällige Variante fixieren. Sie ist wie die Sprache Tätigkeit des Gesamtgeistes, der freilich nur in den einzelnen lebt, aber diese so beherrscht, daß sie vielmehr nur in ihm leben.

Es gibt drei Hauptformen der epischen Komposition. Erstens die isolierende: jedes Lied behandelt eine Tat oder einen Mythos und bildet

ein ganzes. Zweitens die agglutinierende: mehrere Lieder, die von demselben Helden handeln, reihen sich aneinander. Drittens die organische: die Teile eines großen Kreises epischen Gesangs stehen in einem festen Verhältnis zueinander. Das sind Formen, nicht Entwicklungsstufen; der Ton der zwei ersten ist für die dritte unbrauchbar. Letztere entspringt dem neuschaffenden Volksgeist, der sich des vorhandenen nur als Stoff bedient. Viele Lieder der ersten Form erscheinen durch eine aus dem freien Geiste stammende poetische Idee entstanden, die des sittlich ringenden Menschen, der sich selbst sein Schicksal bereitet. Eine solche Idee, durch die das Volk sein Gefühl für das allgemein menschliche in der individuellen Charaktererscheinung zeigt und dieses aus dem allgemeinen Hintergrund der Tatsachen heraushebt, bildet die Einheit der Volkspoesie. Diese Einheit ist eine bloß ideale Macht, die sich darin bekundet, daß durch sie die Stücke als Organ eines ganzen gestaltet sind. Das Epos hat einen dynamischen Anfang und ein dynamisches Ende. In der Ilias bildet das Gemüt des Achilleus die Einheit; der Anfang ist der Streit, das Ende die Trauer um Patroklos. Innerhalb dieser Grenzen setzt sich der Sänger die Punkte wie er will, aber er wird immer durch die Einheit beherrscht sein. Erst als Lönnrot die finnischen Lieder des Kalewala sammelte, zeigte sich, daß eine Einheit vorhanden war; diese wurde von den Sammlern nicht gemacht, sondern gefunden. Die Teile des Epos sind überall flüssig; es lebt nur in Varianten. In den finnischen wie in den französischen und provençalischen Liedern erscheinen verschiedene Formen derselben Begebenheit nebeneinander.

Steinthal kann deshalb die Ilias nicht einem individuellen Dichter zuschreiben, aber auch nicht mit Lachmann bestimmte feste Einzellieder annehmen. Der Charakter der Volksepik widerstrebt einem einheitlichen ununterbrochenen Guß, und dieser kann auch durch die Sammlung nicht hergestellt werden. Echt und unecht sind unstatthafte Bezeichnungen; unecht ist höchstens, was der Sammler beifügt.

Steinthals Ausführungen nahm fast dreißig Jahre später Louis Erhardt Die Entstehung der homerischen Gedichte 1894 wieder auf. Erhardt hatte ursprünglich die Absicht die homerischen Gedichte auf die Entwicklung der politischen Verhältnisse zu prüfen und damit ältere und jüngere Schichten in ihnen nachzuweisen. Diesen Plan hat er nicht ausgeführt. Der größte Teil seines Buches ist der Analyse der Ilias gewidmet; äußerlich betrachtet bietet sich ein fortlaufender kritischer Kommentar, der aber die Ansicht des Verfassers über die Entstehung der Gedichte sehr deutlich erkennen läßt.

Erhardt verwahrt sich dagegen, daß er sich unter Volkspoesie etwas mystisches vorstelle. Wie alle Entwicklung in Geschichte, Kultur, Wissenschaft, Sprache auf der Tätigkeit der ganzen Völker beruht, von deren Gesamtgeist die Leistung des Individuums bedingt ist, so ist in der epischen Poesie der Dichter nur der Mund der dichtenden Gesamtheit. Über den einzelnen Sängern schwebt die Gesamttradition, die virtuelle Ein-

heit des Stoffes. Diese mit ihrer ethischen Tendenz ist nicht das Produkt eines individuellen Genies, sondern liegt jeder wahren Volksepik von Anfang an zugrunde. Von einer Periode des Epos, wo diese organische Einheit gefehlt hätte, ist in der Ilias keine sichere Spur vorhanden; alle Lieder sind durch sie beherrscht worden. Aber sie waren in diesem Gesamtrahmen ziemlich selbständig und liefen in freier Entwicklung parallel nebeneinander her. Die beliebtesten wurden immer wieder gesungen und erreichten durch die fortwährende Behandlung die höchste Vollkommenheit. Bei älteren, früh vollendeten wurden durch spätere Zusätze Störungen herbeigeführt. Bei jüngeren Gedichten waren gerade die umgestaltenden Erweiterungen das Mittel zu höherer Vollendung.

In einer zweiten Periode begannen die Versuche systematischer Aneinanderreihung der Gedichte, nicht durch Redaktoren, sondern durch die Sänger selbst. Sie dichteten, um die einzelnen Partien in den gesamten Rahmen einzufügen, zu und um, ließen weg und versetzten. Dadurch schufen sie unauflösliche Verkettungen, sprengten aber alte Zusammenhänge und veranlaßten Widersprüche. Diese kamen aber bei dem rhapsodischen Vortrag, der die Phantasie ganz gefangen nahm, den Hörern nicht zum Bewußtsein. Die äußere Einheit, wie sie jetzt vorliegt, ist Eigentum der Sänger. Die ursprünglichen Lieder können nicht mehr ausgelöst werden; die Kritik muß sich begnügen, in den allmählichen Schichtungsprozeß einen Einblick zu gewinnen. Die bereits zur äußeren Einheit gediehene Ilias wurde durch Peisistratos fixiert, aber nur durch Sammlung und Aufzeichnung, nicht durch Redaktion.

Von Niese unterscheidet sich Erhardt nur im Ausgangspunkt. Jener nimmt eine Urilias an, dieser eine durch den Volksgeist geprägte Einheit mit sittlicher Tendenz, nur daß er diese nicht, wie Nitzsch, einem dichterischen Individuum zuschreiben will, sondern durch den Gesamtgeist des Volkes geprägt sein läßt. Erhardt leugnet die Sage nicht, aber sie kommt kaum zu größerem Recht als bei Niese. Denn auch er findet fortwährende Beeinflussung der Dichter durch einander und läßt ganze Partien durch eine ältere Stelle angeregt sein. Ebenso gleicht er ihm darin, daß er alle gegenseitigen Beziehungen innerhalb der erhaltenen Gedichte aufzusuchen bestrebt ist.

Es ist klar, daß Erhardt durch seine Betrachtungsweise darauf geführt wird eine ungeheure Zahl von Dichtern anzunehmen. Jede noch so geringe Inkongruenz ist ihm ein Beweis für eine neu eingreifende Hand, daher er auch die wirklichen und scheinbaren Widersprüche in ausgedehntestem Maße hervorhebt.

Die Auffassung Erhardts vom dichtenden Volksgeist führte Robert Pöhlmann in dem Aufsatz Zur geschichtlichen Beurteilung Homers 1894 auf das richtige Maß zurück. Er bezeichnet es als einen Mangel der Homerforschung, daß sie die Entwicklung des Epos bei anderen Völkern, bei denen es noch tief ins 19. Jahrhundert hinein im Munde des Volkes lebendig war, nicht genügend herangezogen hat. Steinthal hat zwar seine

Theorie auf das finnische und serbische Volksepos gestützt, Erhardt auf jenes hingewiesen, aber das Epos der Serben, Großrussen und Kirgisen nicht verwertet. Hier finden wir die älteste Form des Epos, wo jeder im Volke singt und das epische Erbe der Väter fortpflanzt. Die Wurzeln des Gesanges sind dichterische Begabung und eine bewegte kriegerische Vergangenheit. Eine solche Stufe muß auch bei den Griechen vorausgesetzt werden. Noch Achilleus und Patroklos singen die „Kunde von den Helden".

Aber dann ragen poetische Talente, welche die sich vervollkommnende Technik verstehen, aus der Masse heraus. Es entsteht ein eigentlicher Sängerstand, wie die Odyssee ihn zeigt. Mit der Entwicklung der Adelsherrschaft wird der Sänger ein Gast in den Sälen der Vornehmen, deren Gesinnung er sein Lied anpaßt. Aber er schöpft beständig aus Mythos, Sage und Geschichte. Mythische und historische Traditionen geben den großen Rahmen, der ihm stets vor Augen schwebt. Es liegt in der Tat eine Einheit bildende Tendenz vor. Einheitlich wurden auch mehr und mehr die technischen Hilfsmittel, die typischen und konventionellen Formen. Sie überwogen so stark, daß die poetische Produktion aufhörte und an die Stelle des Sängers der Rezitator trat, der nur noch überliefertes Gut fortpflanzte.

Trotz dem Zusammenhang der homerischen Poesie mit dem volkstümlichen Epos ist aber die Unterschätzung des Individuums wie in der Geschichte so in der Poesie eine beklagenswerte Einseitigkeit. Gewiß hat es eine Zeit gegeben, wo jeder Mann des Volkes sang. Aber sie liegt hinter der Entstehungsepoche der großen Epen weit zurück. Das beweist schon die Sprache, die eine Kunstsprache ist. Der homerische Sänger fühlt sich nicht als Kollektivwesen, sondern als von der Gottheit persönlich begnadeter Künstler. Nun gar die Anordnung der Handlung in den Epen zeugt vom Eingreifen einer dichterischen Individualität. Der Plan, den Streit der Helden zu einer in wenigen Tagen sich abspielenden Handlung zu machen, spricht laut dafür. Die Vereinigung vereinzelter Lieder zu größeren Dichtungen, dieser zum großen Epos ist nicht ohne starke Betätigung dichterischer Individuen zu denken. Alle großen Dichter sind mit ihrem Volkstum aufs innigste verwachsen, aber alle sind selbständige Künstlerpersönlichkeiten gewesen. Das zeigt sich am meisten in ihrer durchaus eigenartigen Auffassung der Natur, und gerade hier erscheint in Homer die größte künstlerische Individualität.

In noch stärkeren Gegensatz zu der vollkommenen Verflüchtigung des poetischen Genius trat Erwin Rohde in der Psyche 1894. Die Einheit des Bildes von Göttern, Mensch und Welt, Leben und Tod steht im größten Gegensatz zu dem, was vor dem Epos da war, und was nachfolgte. Wohl sind viele Hände an den Gedichten tätig gewesen, aber die Richtung und den Sinn gab ihnen die Gewalt des größten Dichtergenius der Griechen und wohl der Menschheit, und die Überlieferung des festen Verbandes von Meistern und Schülern, der sein Werk

bewahrte, verbreitete, fortführte und nachahmte. Die Freiheit, ja Freigeistigkeit im Erfassen der Welt kann nicht Eigentum eines Volkes gewesen sein. Nur ein einzelner Geist konnte mit Verachtung aller lokalen Kulte und Vorstellungen einen einheitlichen Götterstaat und ein einheitliches Totenreich gestalten. Aber zum Glauben seiner Zeit, zum Glauben der Jonier, stand seine Weltanschauung nicht im Gegensatz. Sein Publikum erkannte in Homers Vorstellungen die eigenen Ansichten. Die Auswahl aus den populären Anschauungen, die Zusammenfügung zum übereinstimmenden ganzen ist des Dichters Werk, aber dieses spiegelt den Glauben seiner Zeit. Die großen Bewegungen, welche die mykenischen Reiche zerstörten, und die Wanderung der Jonier nach Kleinasien hatten eine Umwälzung der Lebensverhältnisse und damit eine Änderung des Bildungszustandes geschaffen, die für die neue Weltanschauung die Grundlage bildeten. Ohne eine solche gemeinsame Grundlage wäre die Übereinstimmung der vielen an den zwei Gedichten tätigen Dichter fast unerklärlich.

Wenn sich auch Rohde über seine Vorstellungen von der Entstehung der Gedichte nicht näher aussprechen konnte, so war es doch ein Glück zu nennen, daß wieder einmal von dem dichterischen Genius gesprochen wurde. Rohde hatte selbst nicht bestritten, daß viele Hände an den Gedichten tätig gewesen seien. Es ist deshalb nicht richtig zu sagen, wie man heute behaupten hört, daß durch ihn die Homerkritik hinfällig geworden sei. Er hat nur die Poesie, die unter lauter Schichten und Nachdichtern fast gänzlich begraben zu sein schien, wieder in ihre Rechte eingesetzt.

In Rohdes Psyche sehen wir die Ergebnisse der Ausgrabungen, namentlich von Mykene, verwertet. Schon Jebb hatte an Hand des Palastes von Tiryns das Haus des Odysseus erklärt. In einer umfassenden Weise hat Wolfgang Helbig 1884 in dem Buche Das homerische Epos aus den Denkmälern erläutert die Funde für die Erklärung Homers herangezogen. Im einzelnen korrigierte er seine Ansichten in der zweiten Auflage 1887, besonders veranlaßt durch Franz Studniczka's Beiträge zur Geschichte der altgriechischen Tracht 1886.

Die Frage, die sich erhob, war die nach dem Verhältnis der neu entdeckten mykenischen Kultur zu der in den homerischen Gedichten geschilderten. Es war natürlich, daß die große Übereinstimmung in vielen Einzelheiten den Gedanken erzeugte, beide seien als identisch zu betrachten. Aber Rohde hatte nun unwiderleglich gezeigt, daß die Bestattungsart eine verschiedene war und folglich auch die Vorstellungen vom Leben nach dem Tode nicht dieselben gewesen sein können. Auch Eduard Meyer schied mykenische und homerische Kultur und bezeichnete diese, jener gegenüber, als das griechische Mittelalter. Wir haben ferner gezeigt, daß die staatliche Ordnung der homerischen Zeit von der der mykenischen grundverschieden gewesen ist, und daß neben dem alten Haus-

typus, der dem Palast von Tiryns entspricht, ein neuer, dem späteren griechischen Wohnhaus entsprechender trat. Homer kennt ferner das Eisen, von dem die mykenische Kultur nichts weiß, ganz abgesehen von zahlreichen kleineren Unterschieden. Daneben berühren sich beide Kulturperioden in vielen Punkten. Das fordert eine Erklärung.

Eine solche versuchte für die Frage der Bewaffnung Wolfgang Reichel in dem 1894 erschienenen, 1901 neu erschienenen Buche Homerische Waffen. Er glaubte beweisen zu können, daß Ilias und Odyssee ausschließlich die mykenische Bewaffnung zeigen, der der metallene Panzer fehlte. Dieser sei erst im Anfang des 7. Jahrhunderts durch eine einheitliche ionische Nachdichtung in die Ilias gelangt, ohne das Gesamtbild wesentlich zu beeinträchtigen. Die Odyssee zeige überhaupt nur mykenische Rüstung. Reichel stellt sich damit zu der nicht unbeträchtlichen Zahl derer, welche die epische Kultur als mit der mykenischen identisch betrachten. So hervorragend indessen seine Verdienste um die Kenntnis der homerischen Waffen sind: die Schlußfolgerung ist unrichtig. Es gibt zahlreiche Partien der Ilias, in denen die ionische Bewaffnung mit Panzer und Rundschild ursprünglich ist. Die Frage muß daher auf anderem Wege gelöst werden.

Schon Herder hatte angedeutet, daß Homer bewußt eine Vorwelt schildere. Stärker betonte Wilamowitz diese Ansicht: der Dichter unterscheide mit Absicht die Sitten der Heroen von denen seiner Zeit, und Eduard Meyer folgte ihm darin. Dem trat nun Paul Cauer in den Grundfragen der Homerkritik 1895 entgegen. Das Buch orientiert vorzüglich über den damaligen Stand der homerischen Fragen. In der Auffassung vom Entstehen des Epos zeigt es vielfache Berührung mit Erhardt.

Cauer findet, im Anschluß an Fick, im Epos Schichten übereinander gelagert, die ihrer Sprache nach verschiedenen Perioden und Kulturkreisen angehören. Es fragt sich daher, ob sich Spuren dieses allmählichen Wachstums nicht auch in den Ereignissen und Zuständen erkennen lassen, von denen das Epos redet. Für die Ereignisse der Ilias ist Cauers wesentlichstes Resultat, daß die Gestalt des Achilleus der ursprünglichsten Fassung der Ilias angehört haben müsse, die älteste Trojasage also nicht von ihm getrennt werden könne. Dagegen ist einzuwenden, daß den Peliden das 6. und 11. Buch nur als den Führer von Raubzügen, nicht als Mitstreiter Agamemnons kennt, sowie daß seine Erwähnungen in Buch 2—5, 7, 12—15 ausschließlich dem Dichter der Ilias angehören, also alte Gedichte ohne Achilleus vorauszusetzen sind. Der weitere Nachweis, daß unter Argos in den älteren Schichten der Ilias Thessalien, erst in den jüngeren die peloponnesische Stadt zu verstehen sei, hat sich uns als unzutreffend erwiesen.[1] Für die Annahme verschiedener Kulturschichten greift Cauer einige besonders bemerkenswerte Beispiele heraus. Aber die Stellen, welche das spätere Eindringen des Eisens in eine Bronze-

[1] S. 180f.

periode beweisen sollen, sind dafür nicht geeignet, weil in der ganzen Zeit des Epos die Bronze für Waffen noch vorgezogen wurde.[1] Die Sitte des Brautkaufs kennt die Poesie noch, aber sie erscheint nirgends mehr als zu Recht bestehend.[2] Daß in den Gedichten wirkliche Tempel spärlich erwähnt sind, ist ganz richtig; aber die Angaben über Stätten der Götterverehrung sind überhaupt zu dürftig, um ein Alterskriterium abzugeben.[3] Vor allem vermag ich in dem Erscheinen der Götter, abgesehen von der Tätigkeit des Dichters der Ilias, kein Mittel zu finden, um zeitliche Schichten auszusondern.[4] Cauer hat die Ansicht, daß die homerische Poesie bewußt archaisiere, nur bestritten, nicht widerlegt. Sie ist aber tatsächlich nicht zu bestreiten. Die wichtigsten Beweise dafür sind oben zusammengestellt; zu ihnen kommt das absichtliche Ignorieren der Sänger in der Ilias.[5]

Sehr zutreffend sind dagegen die Ausführungen Cauers über das kritische Verfahren den Gedichten gegenüber. Er betont mit vollem Rechte die dringende Notwendigkeit, die Gesetze des epischen Stils kennen zu lernen und bei der kritischen Beurteilung in die Wagschale fallen zu lassen. Von den guten Gedanken Cauers kann ich nur die wesentlichsten mitteilen.

Die seit Lachmann übliche Methode, widersprechende Stücke der Gedichte verschiedenen Autoren zuzuweisen, ist einseitig, weil sie die Gesetze der homerischen Komposition außer acht läßt. Es gibt Fälle, in denen der Dichter bewußt oder infolge mangelhafter Beherrschung der Technik von der Natur abweicht; in anderen hat er nicht die Natur, sondern ein poetisches Vorbild vor Augen, so daß das konventionelle das Verhältnis zur Wirklichkeit stört; endlich kann eine Einheit auch durch Eingreifen fremder Hand Schaden leiden. Die Kritik hat bisher nur den letzten Fall ins Auge gefaßt. Bei Homer entstehen aber sachliche Widersprüche schon daraus, daß er, mehr anschaulich als logisch, den eingenommenen Standpunkt nicht festhält. Er läßt seine Personen Dinge wissen, die nur dem Dichter bekannt sein können, ignoriert einen Teil der Voraussetzungen, die sich aus dem Zusammenhang ergeben, verletzt absichtlich die logische Perspektive. Ferner verwendeten die späteren ionischen Sänger Formeln, für die sie vielfach kein lebendiges Verständnis mehr hatten. Dafür bringen sie die überkommenen äolischen Gedichte in größere Zusammenhänge. Es gilt die Epen zu interpretieren und dadurch die bisher angewendete Methode auf das gebührende Maß zurückzuführen. Von dem gewonnenen Standpunkte aus erörtert Cauer am Schluß die wesentlichsten Probleme der Homerkritik.

Gute Ansätze zur Erkenntnis des epischen Stils liegen auch sonst vor. Carl Rothe hat in der Schrift Die Bedeutung der Wiederholungen für die homerische Frage 1890 gezeigt, daß aus wörtlicher

---

[1] S. 302f. [2] S. 354f. [3] S. 427f. [4] S. 410ff. 451.
[5] S. 476. 508.

Übereinstimmung zwischen zwei Stellen noch nicht ohne weiteres auf Nachahmung der einen durch die andere geschlossen werden dürfe, sondern daß sehr wohl beide aus der großen epischen Tradition stammen können. Wichtig ist auch Rothes Schrift Die Bedeutung der Widersprüche für die homerische Frage 1894, deren wesentlichste Aufstellungen folgende sind. Dem Dichter begegnen Inkongruenzen, weil er annimmt, daß seine Hörer alles wissen, was er selbst weiß. Er führt nur das für die Handlung notwendige vor und läßt untätige Personen unberücksichtigt. Er unterbricht den Zusammenhang, um bedeutsame Gegenstände zu schildern, wie es ihm gut scheint. Widersprüche im Wechsel der Gefühle kommen auch bei modernen Dichtern vor; andere erklären sich aus dem Schwanken der Sagenüberlieferung. Schwere Verstöße lassen sich aus den obwaltenden poetischen Motiven herleiten. Nicht überall kann ich Rothes Schlüssen beipflichten; aber darin, daß Widersprüche nicht ohne weiteres auf Verschiedenheit der Dichter zurückzuführen sind, hat er unzweifelhaft recht.

Sehr lehrreich sind die bereits erwähnten Ausführungen von Thaddäus Zielinski Über die Darstellung gleichzeitiger Vorgänge bei Homer 1903.[1]

Von grundlegender Bedeutung endlich ist die Dissertation von Hedwig Jordan Der Erzählungsstil in den Kampfszenen der Ilias 1904. Die sorgfältige Beobachtung der poetischen Technik in den Kampfszenen verbreitet über sehr viele Punkte ein ganz neues Licht. Vollständig wäre die Untersuchung geworden, wenn auch die Gleichnisse einbezogen worden wären. Die Verfasserin bleibt aber nicht bei den Kampfszenen stehen, sondern gibt eine große Anzahl feiner Bemerkungen über die Technik der Ilias überhaupt.

Es ist zu hoffen, daß sich Arbeiten dieser Art mehren werden. Sie machen die Kritik nicht überflüssig, weisen aber die Bahn zu festen Prinzipien der Erklärung. Es wird zwischen der Kritik der Überlieferung und der poetischen Interpretation die Grenze abgesteckt werden müssen, wie es bereits von Wilamowitz in den Homerischen Untersuchungen geschehen ist.

Bevor wir das mannigfaltige Bild durch die Darstellung der neueren Analysen der einzelnen Gedichte ergänzen, müssen wir einer Gegenströmung Erwähnung tun, welche die Berechtigung der ganzen Homerkritik in Frage stellt. Diese Richtung erblickt in dem Widerstreit der gewonnenen Resultate den Zusammenbruch des ganzen Systems.

Ihr Hauptvertreter ist Victor Terret in seinem Homère 1899. Man hatte in Frankreich der Entwicklung der deutschen Kritik überhaupt im ganzen skeptisch gegenübergestanden. Am Ende des Jahrhunderts tat Charles Thurot den Ausspruch, die Zerreißung der homerischen Gedichte sei der Grundirrtum der modernen Philologie.

---

[1] S. 491.

Diesem Urteil schließt sich Terret unbedingt an. Er ist ein abgesagter Feind der kritischen Methode, die er des gänzlichen Mangels an Verständnis für Poesie zeiht. Auch nach ihm gab es vor der Ilias Lieder, deren älteste in Thessalien entstanden. Der Stoff wurde von äolischen Sängern nach Smyrna gebracht. Aber dort erwuchs der poetische Genius, der die sämtlichen Sagen vom troischen Krieg um eine Grundidee gruppierte. Natürlich mußte die Dichtung nach und nach entstehen; die einzelnen Teile waren mehr oder weniger isoliert. Eine strikte Einheit darf von einem Gedicht, das nur mündlich überliefert wurde, nicht gefordert werden. Retardierende Momente sind deshalb nicht als Zusätze fremder Hand anzusehen. Wenn Szenen, wie die fabulierenden Erzählungen des Odysseus, wiederholt vorkommen, so haben sie den Zweck, dem Hörer den Charakter einer Person einzuprägen oder eine wichtige Einzelheit schärfer hervorzuheben. Die typischen Wiederholungen sind mit dem Vortrag aufs engste verbunden. Widersprüche endlich kommen bei allen Dichtern vor, und die bei Homer zutage tretenden sind nicht stark genug, um die Ökonomie der Gedichte zu beeinträchtigen und unseren Glauben an den einen Verfasser zu schwächen.

Die nachfolgende Analyse der Gedichte ist ganz in diesem Geiste gehalten. Es sind viel beachtenswerte Bemerkungen dabei. Wenn der Verfasser auch sein Ziel, die Kritik zu entwaffnen, nicht erreicht, so gibt er doch an mancher Stelle eine Interpretation des Zusammenhangs, die der Erwägung wert ist.

Im Jahre 1900 erschien der dritte Band von Jakob Burckhardts Griechischer Kulturgeschichte, mit den Abschnitten über die Poesie. Burckhardt nimmt eine Vorstufe epischen Gesanges an, die er sich nach Art der serbischen Epik vorstellt. Er betont, daß die epische Poesie Kunstpoesie ist, deren Form und Stil ausgezeichnete Individuen in uralter Zeit geschaffen haben. Auch in den Charakteren hatte Homer Vorarbeiter. Aber er hat mit größter künstlerischer Kraft aus vielen Abenteuern ein ganzes zu machen gewußt; er schuf die Reihenfolge der Erzählungen und die schöne Proportion der Teile. Wer Achilleus und Odysseus so zu halten und zu steigern wußte, der kann nur einer, und zwar ein Dichter höchsten Ranges gewesen sein. Aus einer Menge von Teilen zusammengesetzte Kunstwerke sind die Gedichte nicht. Eine solche Vollendung ergibt sich nicht von selbst und nach und nach, nach Analogie aller Jahrtausende braucht es dazu eines Individuums der gewaltigsten Art. Freilich sind in der Ilias einzelne Inkongruenzen und Einschiebungen deutlich genug sichtbar; aber das Gedicht ist so früh fixiert worden, daß unsere Kritik mit dem Nachweis dieser Mängel viel zu spät kommt. Schon durch die vorhomerischen Sänger muß jedes Motiv durchgebildet und an die richtige Stelle gerückt worden sein. Unsere Gedichte sind ein Abschluß der höchsten Meisterschaft, wobei es auf einige mehr oder minder vollkommene Suturen oder andere Willkürlichkeiten gar nicht mehr ankommt. Inhalt und Form sind uralt und völlig frei von jedem

Einzelzuge nachhomerischer Zeit; sie sind von Homer, und dieser selbst hatte eine für ihn altertümliche und ideale Welt festgehalten.

Die Proportionalität der Ilias besteht in dem Verhältnis der umständlichen ersten Partien mit der darin geoffenbarten Unzulänglichkeit der größten Helden zu der auf die letzten Gesänge aufgesparten ungeheuren Kraft und Leidenschaft des Achilleus, dessen Größe alles überragt, sobald er sich einmal erhebt. Während aber die Ilias linear verläuft, ist die Odyssee zentral; die Geschichten von den Irrfahrten des Odysseus und dem Treiben der Freier auf Ithaka strömten in einer großen Doppelhandlung zusammen. Die Gedichte sind beide von Homer, dessen Kunst in der Odyssee viel gereifter erscheint.

Von hohem Interesse sind die feinsinnigen Nachweisungen über die poetischen Mittel Homers.

Burckhardts Buch war schon 1871 als Kollegienkonzept geschrieben, damals, als der Streit um Homer etwas versandet war. Aber es macht durchaus nicht den Eindruck des veralteten. Wir finden bei ihm vielmehr Gedanken, die erst viel später fruchtbar gemacht wurden. Dem Mann, nach dessen Einsicht der Mythos das ganze hellenische Geistesleben beherrscht hat, konnte die Erkenntnis nicht verborgen bleiben, daß die Sagen schon lange vor Homer in tausendfachem Wandel gesungen worden waren. Es liegt nun freilich ein Widerspruch darin, den epischen Stil, die Reihenfolge der Ereignisse, ja bis zu einem gewissen Grade die Bildung der Charaktere als vorhomerisch anzuerkennen, um dann das alles doch wieder dem Genius Homers zuzuschreiben. Die Auskunft, daß die Entstehung der Gedichte zu weit zurückliege, als daß die Kritik noch einzudringen vermöchte, ist doch nur eine Behauptung. Aber das hinderte alles nicht, daß durch Burckhardts Buch weiten Kreisen der Gebildeten die Homerkritik besiegt und abgetan schien. Man sprach es aus, daß sich über Homer jetzt nichts weiter sagen lasse; ja vielfach wurde nun wieder auf Nitzsch zurückgegriffen, dessen Argumente den wiedergewonnenen Homer stärken sollten.

Zum Schluß dieses Abschnittes müssen wir noch eines Buches gedenken, das zum Teil in die ebengenannte Reihe gehört, insofern es der Kritik Homers die Berechtigung abspricht. Engelbert Drerup greift in seinem Homer, Weltgeschichte in Charakterbildern 1903 auf Steinthal und Pöhlmann zurück und sucht die Entstehung der Gedichte von der Volksepik aus zu erklären. Aus der flüssigen Volksepik kristallisierte sich zuerst das epische Einzellied, und mit Benutzung solcher Einzellieder schuf ein dichterischer Genius die große Epopöe. Die epische Kunstsprache mit ihrer Mischung von äolischen und ionischen Elementen ist aber nicht ein Produkt poetischer Kunstübung, sondern eines historischen Prozesses. Vor der dorischen Wanderung herrschte in ganz Griechenland eine einheitliche Sprache, die man als äolisch-ionisch bezeichnen kann, und in welcher das äolische überwog. Diese differenzierte sich schon im Mutterland in verschiedene Dialekte, von denen im nordöstlichen Peloponnes und in Attika

der attisch-ionische Dialekt sich in eigener Richtung entwickelte. Mit der Verschiebung der Stämme von Thessalien nach dem Süden drangen auch die thessalischen Heldenlieder in den Peloponnes ein, zugleich die Sagengestalten, besonders die des Achilleus. In dem mächtigen mykenischen Reiche von Argos wurde die Sage weitergebildet und mit einheimischem Gut verknüpft. Der historische Hintergrund der thessalischen Sagen waren die Kolonisationskämpfe der Äolier an der kleinasiatischen Küste. Im Peloponnes wurden sie mit dem Raube der Helene verknüpft, und daraus entstand die Sage vom Heerzuge der mykenischen Könige gegen Troja. Die Vorstufe des Epos, die Einzellieder, waren in dem neugeformten attisch-ionischen Dialekt gedichtet, der noch älteres äolisch-ionisches Sprachgut enthielt. Sie gehören durchaus dem Mutterland an, genauer der Argolis. In ihnen haben wir den eigentlichen mykenischen Heldengesang zu erkennen. Mit der ionischen Wanderung gelangten sie nach Kleinasien, wo der epische Gesang noch in den älteren Formen gepflegt wurde, als sich die Volkssprache bereits in wesentlichen Stücken geändert hatte. Dort schuf ein poetischer Genius aus den Einzelliedern die große einheitliche Epopöe. Die Heimat der Einzellieder der Odyssee ist Kreta; hier wurde die Heldensage nicht gepflegt, wohl aber das Schiffermärchen. Wie die Ilias mykenischer Heldengesang, so ist die Odyssee mykenische Märchendichtung.

Die Darbietungen Drerups über die Geschichte der homerischen Frage, die Volksepik bei verschiedenen Völkern, mykenische Kunst und Kultur sind an sich sehr dankenswert. Aber die Verbindung der mykenischen Zeit mit Homer ist rein willkürlich konstruiert und hat nicht Anspruch auf wirklich wissenschaftliche Berücksichtigung. Drerup erweckt mit seiner Darstellung der Zustände mykenischer Zeit den Glauben, als ob er die Welt Homers erklären wolle. Aber hinterher gibt er zu, daß homerisch und mykenisch durchaus zweierlei sei, daß sich die beiden Kulturen auch nicht rein scheiden lassen, und daß Homer bewußt archaisiere. Dasselbe Mißverhältnis existiert bei ihm zwischen der Geschichte der Volksepik und dem großen Epos. Für die erstere weist er bei Homer noch ein paar Spuren nach, die nichts beweisen, und postuliert dann das Aufgehen der Einzellieder in die große Epopöe wie Nitzsch und Burckhardt. Wenn irgend etwas, so beweist sein unklarer Versuch, daß zu einem erträglichen Resultat ohne die Analyse der Gedichte nicht zu kommen ist. Der epische Mischdialekt, die Kluft zwischen Mykene und Homer und die Entwicklung des Einzelliedes zum Epos verlangen gebieterisch eine andere Erklärung als durch phantasievolle Konstruktionen.

In seiner Griechischen Literatur des Altertums 1905 gibt Ulrich von Wilamowitz seine Meinung über die Homerfrage umfassend ab. Das große Epos ist eine Zusammenfassung von kleineren Gedichten, die dem Zweck des Vortrags wirklich genügten, die Tat eines Dichters. Die Motive, die jetzt die Ilias zusammenhalten, sind also das späteste. Abgeschlossen wurde sie um 700 v. Chr. Es mögen ihr schon kleinere Komplexe vorgelegen haben, und anderseits wurden einzelne Gedichte in-

das große Epos aufgenommen. Die Odyssee hat ihre letzte Gestalt erst im Mutterlande erfahren, nicht vor dem 7. Jahrhundert, vielleicht erst zu Solons Zeit.

Was diese Literaturgeschichte von reichen Anregungen sonst enthält, ist in den verschiedenen Kapiteln meiner Arbeit verwertet.

6. Die Odyssee.

Wenden wir uns nunmehr zu den wichtigsten Resultaten der Textanalyse der Odyssee. Ich lasse dabei die Schriften hier weg, über die im vorhergehenden genügend berichtet ist, und führe die Ansichten von Kirchhoff, Niese, Wilamowitz, Seeck, Gercke und darauf die der neuesten Unitarier, Römer und Blaß, vor.

Nach Kirchhoff[1] besteht die Odyssee aus mehreren ursprünglichen Bestandteilen. Der erste ist ein Gedicht von der Heimkehr des Odysseus, ein Nostos d. i. Rückkehr. Es begann mit dem Prooimion, aber ohne die Bemerkung über die Sonnenrinder, und dem Götterrat, in dem die Rückkehr des Odysseus beschlossen wird.[2] Wie das Prooimion, so setzte auch das Gedicht mit dem Aufenthalte des Helden bei Kalypso ein. Nach dem Götterrat schickt Zeus den Hermes zu der Nymphe, und es folgt der Seesturm, die Landung auf Scherie, die Begegnung mit Nausikaa, der Eintritt bei Alkinoos bis zur Frage der Arete nach des Odysseus Namen und Herkunft.[3] Die ursprüngliche Fortsetzung ist hier nicht mehr erhalten. Odysseus muß sich zu erkennen gegeben und dann die Geschichte seiner Irrfahrten von Ilios bis Scherie erzählt haben, nämlich die Abenteuer bei Kikonen, Lotophagen und dem Kyklopen. Dessen Blendung muß den Hauptteil des Berichtes gebildet haben, weil dadurch der Zorn des Poseidon begründet wird, der das ganze Gedicht beherrscht.[4] Zu der Erzählung gehörte auch die Hadesfahrt, aber ohne die Büßer und ohne die Warnung des Teiresias vor Verletzung der Sonnenrinder und die Mitteilung von den Freiern.[5] Die Erzählung des Odysseus war gleich von vornherein in der ersten Person gedichtet. Der letzte Teil, bis zur Landung auf Ogygia, ist verloren. Das Gedicht schloß mit der Rücksendung des Odysseus nach Ithaka und der Bestrafung der Phäaken durch Poseidon.[6] Es kannte weder den Frevel an den Sonnenrindern, noch die Freier und ihre Bestrafung und die Reise des Telemachos.

Daneben stand eine zweite Reihe von Irrfahrten, die ganz selbständig war und zum wesentlichen Mittelpunkt nicht den Zorn des Poseidon, sondern den des Helios hatte. Es gehörten dazu der größte Teil der Phäakengeschichten des achten Buches, die Abenteuer bei Aiolos, den Laistrygonen, Kirke und die Rückfahrt, Sirenen, Skylla und Charybdis, Rinder des Helios und Seesturm.[7] Die Ereignisse der Irrfahrt waren

---

[1] S. 549. [2] O. 1—87, ohne 6—9. [3] O. 5, 43—7, 241. [4] O. 9.
[5] O. 11, 25—50. 84—103. 114—563. [6] O. 13, 1—9. 13—184.
[7] O. 8. 10. 12

in der dritten Person erzählt. Das schließt Kirchhoff aus der Erzählung des 12. Buches, wo Lampetie dem Helios den Frevel an den Sonnenrindern berichtet, und dem darauf folgenden Gespräch zwischen Helios und Zeus.[1] Von diesen Vorgängen habe Odysseus keine Kenntnis haben können, und darum konnte ihn der Dichter sie auch nicht erzählen lassen. Derjenige, welcher die Geschichte in die erste Person umsetzte, um sie der Selbsterzählung des alten Nostos einzuverleiben, fühlte das selbst und läßt daher den Odysseus sagen, er habe die Geschichte von Kalypso gehört, die sie von Hermes erfahren habe. Außerdem erzählt Odysseus auch anderes, was er nicht gesehen hat: was die Gefährten sagen, bevor sie den Schlauch des Aiolos aufmachen, die Erlebnisse seiner Kundschafter bei den Laistrygonen, ihre Kenntnis vom Namen des Laistrygonenkönigs, die Verwandlung der Gefährten in Schweine, die ausführliche Schilderung von der Tötung der Sonnenrinder.[2] Auch ist es unbegreiflich, wie Odysseus den Hermes erkennen kann, da dieser doch in Menschengestalt erscheint.[3] Alle diese Dinge beweisen, daß die zwei Bücher aus der dritten erst nachträglich in die erste Person umgesetzt worden sind.

Ein drittes ganz selbständiges Gedicht behandelte die Reise des Telemachos, das wir kurz die Telemachie nennen. Es begann mit der Volksversammlung auf Ithaka und endigte mit der Abreise des Telemachos von Menelaos.[4]

Ein vierter Bestandteil ist die ganze zweite Hälfte der Odyssee, ein nicht selbständiges Gedicht, das vielmehr als Fortsetzung des alten Nostos geplant war. Der Dichter hat eine Reihe bereits vorhandener poetischer Stücke, vielleicht Lieder, benutzt, um sie seinem Gedicht einzuverleiben. Dahin gehört vor allem die Zusammenkunft des Odysseus mit Eumaios,[5] die Erzählung von dem ungetreuen Ziegenhirten Melanthios, dem treuen Hund Argos und dem Schemelwurf des Antinoos[6], der Kampf mit dem Bettler Iros.[7] Auch die Geschichte von der Fußwaschung und der Erkennung durch Eurykleia ist hierher zu rechnen.[8] Für den Freiermord lagen dem Fortsetzer zwei verschiedene alte Überlieferungen vor; die eine ließ den Bogenkampf, dessen Preis die Hand der Penelopeia war, beim Fest des Apollon in dessen Hain spielen; die andere erzählte das Rachewerk des Odysseus in dessen eigenem Hause, ohne Bogenprobe.

Der Dichter dieses Stückes hatte nicht die Fähigkeit seine eigenen Erfindungen durchzuführen. Er dichtete die Verwandlung des Odysseus durch Athene, um einen Widerspruch auszugleichen. Bei den Phäaken ist Odysseus ein herrlicher Held. In den letzten Teilen der Odyssee, also nach der älteren Überlieferung, tritt er als Bettler auf, aber dennoch als kraftvoller Mann, den nur die Jahre und Mühsale mitgenommen haben.

---

[1] O. 12, 374. [2] O. 10, 34. 103. 199. 210. 12, 339. [3] O. 10, 275. [4] O. 2—4, 619. 15, 56—281. [5] O. 14. [6] O. 17, 204—491. [7] O. 18, 1—116. [8] O. 19, 317—507.

Die Wandlung glaublich zu machen erfand der Fortsetzer die wunderbare Verzauberung in einen häßlichen Alten, vergaß aber später die Rückverwandlung.

Die Odyssee, wie sie uns vorliegt, ist das Werk eines Bearbeiters, der alle diese Stücke in ein ganzes vereinigte. Zuerst setzte er in den alten Nostos die Telemachie ein, für die er als Einleitung das erste Buch dichtete; seine Vorlage dabei war das zweite, aus dem er fast sämtliche Motive entnahm. Ihm gehört das Ende des vierten Buches[1], das die Telemachie mit den Verhältnissen in Ithaka verbindet, sowie die zweite Götterversammlung, durch die nun erst der Wille des Zeus, die Rückkehr des Odysseus betreffend, ins Werk gesetzt wird.[2] In das Auftreten des Helden bei Alkinoos legte er aus älterer Quelle die Schilderung der Gärten des Alkinoos ein.[3]

Dann arbeitete er die beiden Irrfahrtsberichte so zusammen, daß er die Erzählung des ersten Abends auf die Fahrt von Kalypso bis Scherie beschränkte und die Stelle strich, in der Odysseus seinen Namen genannt hatte. Dadurch gewann er Raum für einen weiteren Tag des Aufenthalts bei den Phäaken und für die Ereignisse des achten Buches. Die Selbsterzählung des Odysseus von den Irrfahrten vermehrte er durch die Geschichten von Buch 10 und 12, die er aus der ursprünglichen dritten Person in die erste umsetzte. Die Hadesfahrt leitete er durch die Weisungen der Kirke über den einzuschlagenden Weg ein, wodurch die Verdopplung der Abfahrt von Aia entstand.[4] Er hat den Raub an den Sonnenrindern in den alten Nostos eingefügt. Sodann hat er die Telemachie mit der Fortsetzung dadurch verknüpft, daß er den Telemachos durch Athene aus Sparta holen ließ. Durch eine Reihe von Zusätzen suchte er eine Einheit zu schaffen, insbesondere gehört ihm der ganze Schluß der Odyssee, den schon Aristophanes und Aristarch als späteren Zusatz erkannt hatten.[5]

Zu einem wesentlich anderen Resultat gelangt Niese. Da für ihn keine Sage existiert, die den epischen Dichtern vorgelegen hätte, also auch ein Odysseus ohne Odyssee nicht denkbar ist, so muß die Erfindung des ersten Dichters notwendig etwas abgeschlossenes, ganzes gewesen sein. Daher kann sich Niese auch nicht mit Kirchhoffs altem Nostos befreunden, der nach ihm keinen Abschluß hat. Die Wiedervereinigung der Gatten mußte notwendig erzählt sein. Er erblickt den Schluß der ersten Odyssee in dem Gespräch des Odysseus mit Penelopeia, in dem der Held wohl als Fremder, nicht aber als verwandelter Bettler auftritt, und in der ursprünglich unmittelbar darauf folgenden Erkennungsszene.[6] Die Fußwaschung ist ein nachträglich eingesetztes Stück; doch gibt Niese zu, daß sie, wenn auch in anderer Gestalt, dem alten Zusammenhang angehört haben könnte.

[1] O. 4, 615—847. [2] O. 5, 1—27. [3] O. 7, 103—132.
[4] O. 10, 487 ff. 12, 1. [5] O. 23, 297—24, 548. [6] O. 19, 103. 23, 173.

Nieses Urodyssee beginnt mit dem Prooimion, das wohl die Rinder des Helios, nicht aber Kalypso erwähnte. Die eigentliche Erzählung fing mit der Ankunft des Odysseus bei den Phäaken an und der freundlichen Aufnahme, die er hier fand. Er erzählt ihnen seine Abenteuer bei den Kikonen, Lotophagen, Aiolos, den Laistrygonen und auf Thrinakie. An eine Umdichtung aus der dritten in die erste Person glaubt Niese nicht. Ferner wurde erzählt, wie die Phäaken den Odysseus nach Ithaka brachten, woran sich dann sogleich die Erkennung schloß. Eine Ermordung der Freier war nicht notwendig, da sich diese nach der Heimkehr des Herrn verzogen. Sie waren im alten Gedicht nicht stark hervorgetreten.

Die Rache an ihnen war erst notwendig geworden, als ihre Gewalttaten breiter ausgeführt worden waren. Das war in der alten Odyssee nicht der Fall gewesen, sondern fand erst in der Telemachie statt, einem Stück, das nie selbständig, sondern nur Episode einer anderen Dichtung gewesen sein kann. Gedichtet war die Telemachie wesentlich um die Erzählungen des Nestor und Menelaos unterzubringen. Erst durch sie kam die Figur des Telemachos überhaupt in das Epos. Sie beeinflußt den ganzen zweiten Teil der Odyssee, Buch 13—22, der eine neue Dichtung repräsentiert. Auch diese ist nicht auf einmal geschaffen, sondern wiederholt vermehrt und erweitert worden. Bezeichnend für sie ist, wie gesagt, vor allem die Figur des Telemachos, durch welche Penelopeia in eine passive Stellung zurückgedrängt wird. Ferner die Verwandlung des Odysseus in einen alten Bettler, die jedoch später nicht festgehalten wird. Das in der Telemachie geschilderte Treiben der Freier wurde nun in mancherlei Variationen ausgeführt, die Leiden des unbekannten Odysseus desgleichen, und daraus entwickelte sich mit Notwendigkeit die Geschichte von der Rache an den Frevlern. Die dem alten Gedicht angehörige Szene von der Erkennung der Gatten wurde fast unberührt gelassen, so daß zwischen altem und neuem Widersprüche entstanden.

Noch vor der Telemachie war der alten Odyssee die Kyklopie hinzugefügt worden, die sich im Stil von den alten Stücken der Irrfahrten unterscheidet. Sie ist breiter und behaglicher ausgemalt, was für Niese das Kriterium späteren Ursprunges ist. Vielleicht traten bald auch die Geschichten von Kirke, Sirenen, Skylla und Charybdis hinzu. Die letzteren können auch der ältesten Odyssee angehört haben und überarbeitet sein.

Die so gestaltete erste Anlage wurde nun beständig erweitert, zunächst durch Erfindung der Kalypso und des langen Aufenthalts des Odysseus bei ihr, zugleich durch die Einführung des Poseidon und der Athene in die Handlung. Es gehört zu den sichersten Resultaten Nieses, daß der Groll Poseidons gegen Odysseus nur im fünften Buche ursprünglich war, und von dort aus an die übrigen Stellen, die seiner erwähnen, gelangt ist, so besonders in die Kyklopengeschichte. Die Rache, die Poseidon an den Phäaken nimmt, ist gewiß ein alter Sagenzug, aber vermutlich erst

durch die Odyssee auf die Heimsendung des Odysseus gedeutet worden. In der ältesten Fassung muß Odysseus direkt von Thrinakie zu den Phäaken gelangt sein.

Nicht minder zutreffend ist die Beobachtung, daß Athene ihre Rolle als Beschützerin des Odysseus und Telemachos erst in einer jüngeren Phase des Gedichts in dem uns bekannten Umfang erhalten hat. Mit dieser Dichtung verbunden ist der Seesturm, die Begegnung mit Nausikaa und der Aufenthalt bei den Phäaken.[1]

Nach der Telemachie wurde in die Odyssee die Hadesfahrt eingerückt und die zweite Hälfte des Gedichts durch eine große Zahl von Zusätzen bereichert. Den letzten bildete das 24. Buch.

Im schärfsten Gegensatz zu Kirchhoff nimmt also Niese einen ältesten Kern an, der durch folgende Dichter fortwährend erweitert wurde. Aber keine ihrer Zudichtungen war je selbständig, sondern sie schlossen sich immer an das bereits vorhandene an, dessen Anregungen sie weiter entwickelten. Bereichert wurde die Sage durch neue Dichtungen, die Taten des Odysseus vor Ilios, die Heimkehr der übrigen Helden, die Gestalten der Nekyia. So setzte die Odyssee den Stoff der Ilias fort und schuf ein weit vollständigeres Bild von der troischen Sage, immer noch nicht so reich wie die Gedichte des epischen Kyklos, welche die Andeutungen der Odyssee ausgestalteten.

Von Kirchhoff ausgehend hat Wilamowitz[2] die Komposition der Odyssee neu untersucht. Er geht, wie bereits bemerkt, über Kirchhoff dadurch hinaus, daß er im zweiten Teil der Odyssee nicht eine Fortsetzung, sondern überall ursprünglich selbständige und abgeschlossene Dichtungen erblickt.

Es ist unerläßlich, die Hauptzüge der Untersuchung eingehend vorzuführen, da sie noch auf lange Zeit hinaus das Fundament der Forschung bleiben wird.

Kirchhoff hatte gesagt, der von ihm angenommene alte Nostos sei etwas ursprünglich einfaches, das eine weitere Analyse nicht zulasse. Wilamowitz dagegen zeigt, daß es gar wohl möglich ist, auch in den ältesten erreichbaren Stücken die Quellen zu finden.

Als frühesten Bestandteil nimmt er ein abgeschlossenes Epos an, das man als ältere Odyssee bezeichnen kann. Diese begann mit der Sendung des Hermes zu Kalypso und schloß mit dem Freiermord. Innerhalb dieses ältesten Stückes lassen sich verschiedene Bestandteile nachweisen.

Der erste davon ist die Hadesfahrt des Odysseus mit der Schilderung des Hadeseingangs, der Opfergrube, der herandrängenden Schatten und dem Gespräch mit Teiresias und Antikleia.[3] Es fehlte die Warnung vor der Verletzung der Sonnenrinder und die Erwähnung der Freier.

---

[1] D. 5—8. [2] S. 555.
[3] D. 10, 493—495. 509—515. 527 ff. 571 ff. 11, 25—50. 84—103. 121—156. 160—224.

Die Weissagung des Teiresias gab die Ursache des Zornes des Poseidon an, die Blendung des Kyklopen; deshalb ist Buch 9 als demselben Gedichte angehörig zu betrachten. Beide Stücke waren von vornherein in erster Person erzählt; aber an wen die Erzählung gerichtet war, können wir nicht wissen.

Ein zweites, aber altes Stück ist die Fußwaschung durch Eurykleia[1], der eine Darstellung des Freiermordes folgte. Denn Wilamowitz hält es Niese gegenüber mit recht für ganz undenkbar, daß ein Odysseusgedicht mit der Landung in Ithaka oder der Erkennung der Gatten geschlossen haben könne. Die Rache an den Freiern ist ein ganz notwendiger Teil der Sage und konnte in keiner Darstellung fehlen, welche die Rückkehr des Helden zum Gegenstand hatte. Dagegen gibt er Niese darin recht, daß das Gespräch mit Penelopeia auf eine Erkennung ausging, aber nicht auf die in Buch 23 erhaltene. Vielmehr war sie durch die Fußwaschung und die Entdeckung der Narbe veranlaßt, und es muß darauf die Verabredung der Gatten gefolgt sein, durch die Bogenprobe das Rachewerk einzuleiten.

Die Hauptquelle der älteren Odyssee war ein Gedicht, das die meisten Erzählungen des 10. und 12. Buches enthielt, dazu wahrscheinlich die Heimführung durch die Phäaken. Es war in der dritten Person erzählt. Doch findet Wilamowitz den Beweis dafür ausschließlich in dem Gespräch des Helios und Zeus, während ihm die übrigen von Kirchhoff aufgeführten Momente nicht schwer genug wiegen würden. Er erwägt sehr sorgfältig, in welchen Fällen der Dichter seine Helden Dinge erzählen lassen darf, die sie streng genommen nicht wissen können, und findet mit recht, daß diese poetische Freiheit auf die olympische Szene 12, 374—390 nicht anwendbar sei.[2]

Die uns gegenwärtig vorliegende Fassung der Bücher 10. 12 zeigt eine starke Benutzung des in Buch 5 erhaltenen Gedichtes von Kalypso und des 9. Buches. Es liegt eine geschickte Verarbeitung älterer Gedichte vor, von denen eines die Geschichten von Kirke, Thrinakie und dem durch Zeus erregten Seesturm erzählte. In diesem Gedichte gelangte der schiffbrüchige Odysseus nicht erst zu Kalypso, sondern, nachdem er sich auf die aus der Charybdis emporgetauchten Balken geschwungen hatte, direkt zu den Phäaken. Das zeigt Wilamowitz durch die Analyse des 5. Buches, das so, wie es jetzt ist, an Dunkelheit leidet. Die ursprünglich voneinander ganz unabhängigen, ja einander ausschließenden Erzählungen von den zwei Stürmen, von denen Zeus den einen, Poseidon den anderen erregte, sind hier ineinander geschoben, wodurch die Geschichte schwer verständlich wurde. Besonders unklar ist, was es mit dem durch Athene dem Odysseus gesendeten Nordwind für eine Bewandtnis hat.[3] Denn während er schon vor dem Sturm die Berge des Phäakenlandes erreicht hat, muß er nun noch zwei Tage schwimmen, bis er dieses er-

---

[1] O. 19. [2] Vgl. S. 461. [3] O. 5, 382.

reicht. Wilamowitz hat gesehen, daß diese Hilfe Athenes direkt an das Ende des 12. Buches anschloß[1], also im Kalypsogedicht an der unrechten Stelle steht, für das alte Gedicht von Thrinakie dagegen einen untadelhaften Zusammenhang gibt. Vom ersteren ist im ganzen Schluß des Buches nur noch eine einzige Spur übriggeblieben, die Szene nämlich, wo Odysseus den Schleier der Leukothea in den Fluß zurückwirft.[2]

Das alte Gedicht von Kalypso hatte also zum Inhalt die Sendung des Hermes, die Entlassung des Odysseus durch Kalypso, den durch Poseidon erregten Seesturm und die Rettung durch Ino Leukothea. Nach der Verbindung mit dem Thrinakiegedicht, die den Dichter der älteren Odyssee zum Verfasser hat, landet Odysseus bei den Phäaken.

Ich möchte aber die Frage aufwerfen, ob Scherie auch im alten Kalypsogedicht das Ziel der Fahrt gewesen sei. Wir müssen zur Beantwortung die Stellen mustern, in denen von den Phäaken die Rede ist. Hermes und Kalypso sprechen nicht von ihnen, sondern nur von der Heimkehr, die Nymphe außerdem von Leiden, die dem Helden noch bevorstehen. Nachdem nun Odysseus siebzehn Tage lang direkt von Westen nach Osten gefahren ist, erblickt er am achtzehnten die Berge des Phäakenlandes.[3] Das kann nicht ursprünglich sein, da das Kalypsogedicht im östlichen Mittelmeer spielt. Die Stelle, die den Achilleusschild sehr geschickt verwendet[4], gehört weder zum echten Kalypsogedicht noch zur älteren Odyssee, sondern hat einen noch späteren Bearbeiter zum Verfasser, der unter Scherie Korkyra verstanden wissen wollte.[5] Zu den achtzehn Tagen kommen die weiteren zwei, die Odysseus schwimmend zubringt, aus dem in die Odyssee eingearbeiteten Thrinakiegedicht, macht zwanzig: und so viele, sagt Zeus zu Hermes, werde Odysseus brauchen, um von Ogygia zu den Phäaken zu gelangen.[6] Daß die Götterversammlung des 5. Buches mit der Rede des Zeus dem letzten Bearbeiter der Odyssee gehört, ist unzweifelhaft.

Wie Poseidon das Floß des Odysseus erblickt, erkennt er, daß die Götter in seiner Abwesenheit anders beschlossen haben, und daß Odysseus dem Lande der Phäaken nahe ist, wo er nach Schicksalsspruch gerettet sein wird.[7] Die Heimkehr des Odysseus führt aber nur das 1. Buch auf einen Götterbeschluß zurück, der in hinterlistiger Weise die Abwesenheit Poseidons benutzt.[8] Das 1. Buch gehört dem letzten Bearbeiter der Odyssee, dessen Tätigkeit also auch an unserer Stelle ersichtlich ist. Er hat auch Leukothea vom Phäakenlande sprechen lassen und eine Andeutung darauf in das letzte Trotzwort Poseidons eingeflochten.[9]

Wenn nun im alten Gedicht Odysseus von Kalypso nicht nach Scherie kam, wohin gelangte er dann? Zur Beantwortung dieser Frage fehlt jeder Anhaltspunkt. Man könnte an das Land der Thesproter denken, wohin,

---

[1] O. 12, 444. S. 201. 460. [2] O. 5, 458—463. [3] O. 5, 272—281. [4] J. 18, 486. [5] S. 202 ff. [6] O. 5, 34. [7] O. 5, 286. [8] O. 1, 22. [9] O. 5, 345. 378.



wie Odysseus dem Eumaios erzählt, der Sturm ihn verschlug. Aber die Erwähnung der Thesproter scheint aus der Erzählung des Odysseus vor Penelopeia zu stammen[1], und die Geschichte von dem Königssohn, der den Ermatteten fand und zu seinem Vater brachte, ist doch wohl der Nausikaaszene nachgebildet.

Kehren wir nunmehr zu der Untersuchung von Wilamowitz zurück. Der Dichter der älteren Odyssee, den er den Redaktor nennt, vereinigte alle die genannten Stücke zu einem umfassenden Kunstwerk. Er schob im Anfang die Erzählungen von den beiden Stürmen ineinander, erzählte den Aufenthalt des Odysseus bei den Phäaken und faßte alle Irrfahrten des Odysseus in die große Erzählung in erster Person zusammen. Die ganze Verknüpfung der Ereignisse ist sein Werk. Das alte Stück der Hadesfahrt, das er vorfand, verband er mit dem übrigen so, daß ein Teil der Fahrt zu einer Weisung der Kirke wurde. Der alte Zusammenhang wurde dadurch allerdings stark verändert; denn nach diesem folgte auf die Bitte des Odysseus, Kirke möge ihn entlassen, und ihre Einwilligung gleich die Ankündigung der Gefahren der Fahrt durch die Nymphe.[2] In der Hadesfahrt gehört dem Redaktor die Einfügung der Figur des Elpenor und die Ausdehnung der Geschichte durch den Frauenkatalog und das Gespräch mit Agamemnon, Achilleus und Aias, wobei er andere Epen benutzte. Er hat in die Rede des Teiresias die Warnung vor Thrinakie und den Hinweis auf den Freiermord eingelegt; beides hatte er noch zu erzählen und mußte es deshalb andeuten. Dann hat er die Irrfahrt von Buch 10 an in das Schwarze Meer verlegt.

Da erst er Kalypso mit den Phäaken in Verbindung gebracht hat, gehört auch die Erwähnung der Nymphe und die kurze Erzählung des Seesturmes ihm.[3] Höchstens glaube ich in der Erwähnung des Atlas als Vaters der Kirke einen Eingriff des letzten Bearbeiters der Odyssee zu erkennen. Es sei mir hier noch eine weitere Abschweifung gestattet. Ich habe oben[4] gezeigt, daß der Schluß des 7. Buches[5] durchaus einheitlich ist. Arete will zunächst nur wissen, wie Odysseus in den von ihr selbst gewobenen Rock gekommen ist, und das erzählt er ihr. Das Stück hängt aufs engste mit der Nausikaaepisode zusammen, wie überhaupt die Phäakenbücher 6—8 einen untadelhaften Verlauf zeigen. Eine Reihe von Stücken zeigt fremde Herkunft: die Gründungsgeschichte von Scherie[6]; die Palme von Delos[7]; die Genealogie der Phäakenkönige[8]; die Gärten des Alkinoos[9]; das Gedicht vom Streit des Achilleus und Odysseus[10]; der Hinweis auf Oichalias Einnahme[11]; endlich das Epos vom Bau des Rosses.[12] Daneben stehen die märchenhaften Züge im Wesen der Phäaken, besonders die Wunderschiffe und die Fahrt des Rhadamanthys.[13] Dies alles ist in einen Zusammenhang verarbeitet, der einen nicht alten ionischen Dichter

[1] O. 19, 270. [2] O. 10, 489. 12, 38. [3] O. 7, 244. [4] S. 137 f. [5] O. 7, 230—347. [6] O. 6, 4. [7] O. 6, 162. [8] O. 7, 56. [9] O. 7, 103. [10] O. 8, 75. [11] O. 8, 223. [12] O. 8, 492. [13] O. 7, 321.

verrät. Zu den schon von Welcker hervorgehobenen Zügen ist vor allem hinzuzufügen, daß keine Partie der Odyssee so konsequent und lückenlos den ionischen Adelsstaat zeigt; an die kürzlich entdeckte milesische Sängergilde erinnern die Spiele der Phäaken. Da die älteren Bestandteile geschickt und anmutig verwoben und verwendet sind, dürfen wir wohl annehmen, daß der Redaktor der Dichter der Phäakenbücher gewesen ist, freilich mit der Einschränkung, daß ihm über die Aufnahme des Odysseus bei den Phäaken ein älterer Bericht vorgelegen hat; einem solchen gehörte unstreitig die geheimnisvolle Heimsendung an.

Das Epos des Redaktors setzte sich bis zur Fußwaschung durch Eurykleia und der darauf folgenden Erkennung der Gatten fort. Dieses ganze Stück samt dem verlorenen Freiermord stammt aus einem viel älteren Gedicht und bildete den Schluß einer uns sonst verlorenen Odyssee.[1] Von den Büchern des zweiten Teiles unserer Odyssee gehören 13. 14 fast ganz zum Epos des Redaktors, aber auch noch ein großer Teil der Bücher 16—19. Die bedeutendste Änderung, die der Redaktor in diesen Partien an dem alten epischen Gute vornahm, war die Verwandlung des Odysseus, welche es ermöglichte den Helden, der die Abenteuer bestand, und den Greis, den Penelope verkennt, in demselben Epos erscheinen zu lassen.

Die ältere Odyssee bestand also nach der Rekonstruktion von Wilamowitz aus den Büchern 5—14 und großen Teilen von 16—19.

Jünger als die alte Odyssee und wie diese in Kleinasien entstanden ist die Telemachie. Ihr Held ist der Sohn des Odysseus, der auf Kunde nach seinem Vater auszieht. Das gibt dem Dichter Gelegenheit, in Nestors und Menelaos Erzählungen den Stoff anderer Epen heranzuziehen. Die Telemachie schloß nicht mit dem Abschied von Menelaos, sondern behandelte auch die Ereignisse in Ithaka. Aber dies geschah unter Anlehnung, vermutlich sogar meist wörtlicher Benutzung der entsprechenden Stücke der älteren Odyssee. Im Schluß stimmten beide Gedichte überein.

Ein drittes, im Mutterlande entstandenes Gedicht behandelte die Bogenprobe, den Freiermord, die Erkennung und den Schluß, wie wir sie jetzt lesen.[2] Auch dieses Gedicht zerfällt in mehrere ursprüngliche Bestandteile, die von dem Dichter des letzten Buches überarbeitet und zu einem ganzen verbunden worden sind. Zunächst waren Bogenprobe und Freiermord selbständig; an dieses Stück schloß der Dichter jene alte, prachtvolle Erkennung an. Diese stammt aus einem anderen Zusammenhang, aus dem noch ein zweites Stück erhalten ist: die Nacht und der Morgen vor dem Freiermord.[3] Die ganze Partie Buch 20, 387—24 verrät Anlehnung an die alte Odyssee wie an die Telemachie. Die Hadesfahrt der Freier gehörte ihr ursprünglich nicht an.

---

[1] S. 166 f. [2] O. 21—24. [3] O. 20, 1—121.



Die drei genannten Gedichte vereinigte ein im Mutterlande lebender Bearbeiter zu unserer Odyssee. Er stellte den Beginn der Telemachie, Buch 2—4, an den Anfang der ganzen Komposition und fügte das erste Buch hinzu, das den echten Anfang der Telemachie ersetzen und für das ganze Epos die Exposition bilden sollte. Dann stellte er zwischen die von ihm getrennten Teile der Telemachie den Anfang der älteren Odyssee, Buch 5—13, nachdem er durch Erzählung der Ereignisse in Ithaka und den zweiten Götterrat eine Verknüpfung bewerkstelligt hatte.[1] In Buch 16—19 verschmelzte er die sich ohnehin berührenden Darstellungen der Odyssee und der Telemachie, nachdem er durch Athene den Telemachos hatte aus Sparta kommen lassen.[2] Die in Eumaios Hütte dadurch entstehende Pause füllte er mit der Jugendgeschichte des Eumaios aus, die er nicht selbst erfunden hatte, sondern für die eine alte Vorlage vorhanden war.[3] Zusätze von seiner Hand sind überall nachzuweisen.

Die bedeutendste Änderung, die er vornahm, war die Anfügung des Gedichtes von der Bogenprobe und dem Freiermord. Da nämlich mit diesem und der darin enthaltenen Erkennungsszene die Erkennung durch die Fußwaschung ganz unvereinbar war, ließ er diese samt dem ursprünglichen Schluß der alten Odyssee fort. Er mußte nun dichten, daß Penelopeia bei jenem Fußbad durch Athene in tiefes Sinnen versenkt worden sei, so daß sie gar nichts merkte, und füllte dann den Raum bis zur neuen Bogenprobe mit eigenen Erfindungen aus.[4]

Zu der von ihm so gestalteten Odyssee traten dann noch einige Zusätze. Außer der schon erwähnten Hadesfahrt der Freier sind es wesentlich die Schilderung der Gärten des Alkinoos[5] und die Episode von den Büßern im Hades, von der oben gehandelt worden ist.[6]

Den Odysseusgedichten vollständig fremd sind zwei fast in die Parodie überspielende Stücke, das Gedicht von Ares und Aphrodite[7] und das Erscheinen der Penelopeia vor den Freiern.[8]

Ein Punkt bleibt auch bei der lichtvollen Darstellung von Wilamowitz noch nicht recht verständlich, nämlich die Verwandlung des Odysseus, dieses ärgste Kreuz der Homerinterpretation.[9] Daß sie in den Büchern 21—24 gar nicht berücksichtigt wird, ist begreiflich, wenn diese einmal ein selbständiges Gedicht bildeten. Aber sie nützt auch nichts für die Fußwaschung und die darauf erfolgte Erkennung in Buch 19, die der Redaktor seiner Odyssee einverleibte. Odysseus ist dort ein durch Jahre und Mühsale gealterter Mann, den ebendeswegen Penelopeia und Eurykleia nicht erkennen. Das Wunder hätte also gar keinen Zweck, sondern schuf bloß seinem Erfinder eine unlösliche Schwierigkeit, der er nachher nicht mehr Herr werden konnte. Denn wo hätte sich in dem festen

[1] O. 4, 620 — etwa 5, 54. [2] O. 15, 1. [3] O. 15, 301—492.
[4] O. 19, 476—604. 20, 122—386. [5] O. 7, 103—132. [6] S. 475.
[7] O. 8, 266—366. [8] O. 18, 158—303. [9] S. 150.

Bestand des 19. Buches eine Rückverwandlung anbringen lassen? Wir müssen deshalb von neuem fragen: Wozu dient die Verwandlung?

Eine wirkliche Verwertung, und zwar eine sehr wirkungsvolle, findet sie nur bei der Erkennung des Odysseus durch Telemachos in der Hütte des Sauhirten.[1] Die wunderbare Rückverwandlung des jammervollen Greises in einen göttergleichen Helden ist das Mittel den Sohn zu überzeugen, daß sein Vater vor ihm stehe. Für diese Szene ist also die Verwandlung die notwendige Voraussetzung, und für sie ist sie auch erfunden.

Das Motiv der Telemachie, wenn wir diese als ursprünglich selbständiges Gedicht betrachten, ist das gleiche wie das der Telegonie. Der erwachsene Sohn zieht aus, den verschollenen Vater zu suchen. Dann muß das Gedicht einen Schluß gehabt und erzählt haben, daß er ihn fand, und zwar in Ithaka, wohin die Weissagung der Helene deutete.[2] Das Gedicht war aber unter den durch die ältere Odyssee bekannten Voraussetzungen gedichtet, und deshalb konnte das Wiederfinden nicht so furchtbarer Art sein wie in der Telegonie. Zu dieser verhält sich die Telemachie ähnlich wie das jüngere Hildebrandslied zum älteren. Aber eine wirkungsvolle Form mußte das Wiederfinden auch hier haben. Es ist die des 16. Buches. Ohne die Verwandlung ist sie nicht möglich. Folglich ist diese eine Erfindung des Dichters der Telemachie.

Unter dieser Voraussetzung erklären sich die Absonderlichkeiten des Schlusses des 13. Buches, von V. 372 an. Bis dorthin gehört alles noch mit der Phäakengeschichte zusammen, also zur Odyssee. Dann aber setzt die Telemachie ein, die natürlich auch eine Landung des Odysseus enthielt; in welcher Form, können wir nicht wissen. Ausführlichkeit war da nicht notwendig, weil die Telemachie die Odyssee voraussetzte. So verstehen wir am leichtesten, warum Athene dem Odysseus nur ganz kurze Mitteilungen macht. Die Parallele mit dem Geschick Agamemnons, die sich Odysseus sogleich aufdrängt, erinnert an die Worte Nestors, der unter Hinweis auf Aigisthos den Telemachos zu baldiger Heimkehr auffordert. Wahrscheinlich ist die Parallele aus der Nekyia in die Telemachie übergegangen.[3] Die Verwandlung ist übrigens ganz im Stil der Telemachie, die überhaupt das wunderbare liebt.

Weiter wage ich zurzeit nicht zu gehen, da ich auf viele sich erhebende Fragen noch keine Antwort weiß. Es muß zunächst genügen den Hauptpunkt festgestellt zu haben. Der Bearbeiter mußte die Verwandlung beibehalten, weil sie für die Erkennung notwendig war. Daß er später nicht mehr darauf zurückkam, kann jetzt nicht mehr auffallen.

Von Wilamowitz ausgehend hat Seeck eine neue Konstruktion versucht.[4] Auch er erkennt in der Fußwaschung durch Eurykleia den Angelpunkt der Untersuchung. Es mußte eine Erkennung folgen, die

[1] O. 16, 155. [2] O. 15, 172. [3] O. 13, 383. 3, 313. 11, 444. [4] S. 556.

der Bearbeiter weggelassen hat, weil er eine andere, die des 23. Buches, vorzog. Aber Seeck erkennt in unserem 21. Buch die Fortsetzung; denn nach seiner Ansicht ist die Bogenprobe in dieser Gestalt nur möglich, wenn Penelopeia den Odysseus schon kennt. Daran schließt sich die Rache, die Odysseus mit dem Bogen ausübt.

Die andere Erkennung, von Buch 23, stand erst am Ende der Geschichte. Ihr ging keine Bogenprobe voran, und die Rache wurde mit dem Speer durchgeführt. Eingeleitet war diese durch den Rat des Odysseus, Telemachos solle die Waffen aus dem Saale entfernen, und dessen Ausführung.[1] Wir haben also in unserer Odyssee die Verbindung zweier ursprünglicher Gedichte, der Odyssee des Bogenkampfes und der Odyssee des Speerkampfes. Das zweite ist jünger und hat mehrfach das erste als Quelle benutzt.

Die Odyssee des Bogenkampfes ließ den Odysseus aus Thesprotien kommend allein auf Ithaka landen. Nach der Weisung des Orakels von Dodona sucht er, als Bettler verkleidet, den Eumaios auf, bei dem er Dienste nimmt. In dessen Hütte gibt er sich dem Telemachos zu erkennen. Dieser löst das Dienstverhältnis und gibt der Mutter die erste Kunde von dem Fremden. Dann folgte der Gang in die Stadt, der Eintritt in das Haus, das Gespräch mit Penelopeia, Erkennung, Bogenprobe und Freiermord am Feste des Apollon. Dem Freiermord ging der Schemelwurf des Antinoos unmittelbar voraus.

Das Gedicht lehnte sich noch eng an die ursprüngliche Gestalt der Sage an, in der Seeck einen Sonnenmythos erblickt. Odysseus verschwindet im fernen Westen und kommt von Osten zurück. Er ist im Meere untergegangen, rettet sich nach der einen Version zu der Verbergerin, Kalypso, welche die Nacht bedeutet, nach der anderen zu Kirke, einer Weberin gleich Penelopeia, nach der dritten zu den Phäaken, den Dunkeln. Er muß, um in den Osten zurückzugelangen, die Unterwelt durchschreiten. Um die Zeit des Neujahrsneumondes, wo die Sonne am schwächsten ist, aber ihren Siegeslauf neu beginnt, kehrt er gealtert zurück und tötet die Frechen, die ihm seine Herden verzehrt haben. Penelopeia, die ihr glänzendes Gewand immer wieder auftrennt, ist der Mond mit der wechselnden Scheibe. Die Vereinigung der Gatten fällt in die Zeit des Neumondes, wo die Mondsichel in den Strahlen der Sonne verschwindet. Die Urheimat der Odysseesage ist Ätolien, wo auch die Odyssee des Bogenkampfes zuerst gesungen wurde.

Die Odyssee des Speerkampfes ist in zwei Bearbeitungen erhalten, die beide den Speerkampf voraussetzen. Es ist nämlich unmöglich, daß die Erkennung zwischen Odysseus und Telemachos, welche die Verwandlung als wesentliches Motiv benutzt, in der nämlichen Version gestanden habe wie die Erkennung mit Penelopeia im 23. Buch, wo Odysseus nicht verwandelt ist. Das Gedicht hat also in doppelter Überlieferung

[1] O. 16, 281. 19, 1.

existiert, als Odyssee der Verwandlung und Odyssee der Telemachie.

Die Exposition des alten Gedichtes, jetzt in Buch 13—16, war ausgezeichnet und orientierte über Örtlichkeiten und Personen. Schon die älteste Fassung des Speerkampfes hatte die Irrfahrten einbezogen. Unsere gegenwärtige Odyssee zeigt beide Versionen stark ineinander geschoben; doch ist es möglich das Eigentum beider ziemlich sicher auszusondern. Sehr stark ist die Mischung in den Phäakenbüchern. Dubletten waren ursprünglich das Kalypsolied mit dem Zorn des Poseidon und das Kirkelied mit dem Frevel auf Thrinakie und dem Zorn des Helios. Beide endeten mit der Landung auf Ithaka, waren aber schon im alten Speerkampfgedicht vereinigt.

Die Umsetzung der Irrfahrten in eine Selbsterzählung nahm zuerst die Odyssee der Verwandlung vor, die überhaupt in der Gruppierung des Stoffes eine kühne Meisterschaft zeigt. Alle Irrfahrten waren zuerst in dritter Person erzählt, auch die Kyklopie. Der zweite Teil der Odyssee erscheint dem Bogenkampfe gegenüber vollständig umgeformt.

Die Odyssee der Telemachie gibt den alten Speerkampf getreuer wieder als die Verwandlung, hatte aber daneben ein ausgedehntes neues Quellenmaterial. Die Irrfahrten waren in dritter Person erzählt, wie im ursprünglichen Gedicht, und eröffneten die Erzählung. Die Abenteuer des Telemachos zu erfinden wurde der Dichter durch die Absicht bewogen, die Nosten der übrigen troischen Helden aufzunehmen. Er dichtete auch den Schluß hinzu, die Blutrache der Angehörigen der Freier und die Begrüßung des Laertes.

Die Konzeption des Gedichtes gehört einem hochbegabten Dichter an, die Verse einem elenden Pfuscher. Ein Aöde von mäßigem Gedächtnis suchte das mündlich überlieferte Werk eines Vorgängers schriftlich zu fixieren; was er behalten hatte, behielt seine Schönheit, das andere bewahrte nur die Umrisse der Handlung und wurde mit entlehnten oder stümperhaften Versen hergestellt. Die Telemachie zerfiel in vier Teile, Irrfahrten, Reise des Telemachos, Abfahrt des Odysseus von Kalypso bis zur Ankunft auf Ithaka, Erkennung zwischen Vater und Sohn und Freiermord. Jeder Teil war auf den Vortrag eines Tages berechnet und hatte sein besonderes Prooimion.

In der Odyssee des Speerkampfes werden Götterwille und Götterkraft zur entscheidenden Triebfeder des Gedichtes. Während im Bogenkampf Apollon zwar des Odysseus Schützer war, aber nie hervortrat, tun hier Rat und Hilfe der Athene alles. Der Dichter schildert Ithaka genau und richtig. Er ist also wohl ein Ithakesier gewesen.

Die Odyssee der Telemachie enthält eine Reihe von Anspielungen auf Athen. Von den Nestoriden leiteten sich berühmte athenische Geschlechter her, nämlich von denen, die in der Telemachie genannt sind. Wenn der Dichter Marathon nennt, so war das wohl seine Heimat, und sein Gedicht verherrlichte die Ahnen des Peisistratos, der von Marathon

aus Athen eroberte. Er hat also für Athen gedichtet, im 6. Jahrhundert. Sein Gedicht ist die Fortsetzung und der Abschluß eines Zyklus epischer Vorträge, einer Ilias, die das Jahrzehnt des Krieges ebenso vollständig umfaßte, wie die Telemachie das Jahrzehnt der Irrfahrten. Die kyklischen Epen beruhten, wie Ilias und Odyssee, auf Quellen, die zum Teil aus attischer Redaktion hervorgegangen waren. Seeck nimmt eine durch Solon angeregte einheitliche Überarbeitung eines epischen Zyklus an, welche die Kontinuität der Epen herstellte, und die dann unter Peisistratos in viel umfassenderer Weise abgeschlossen wurde. Die Telemachie hatte dann den Zweck, die Ereignisse der letzten zehn Jahre, die außerhalb der Odyssee lagen, in episodischer Form, aber möglichst vollständig vorzuführen. Was die Zuhörer aus den vorangehenden Epen wußten, wurde ganz summarisch abgetan.

Die Odyssee der Verwandlung, die wenig eigene Zutaten des Dichters, aber große poetische Gestaltungskraft zeigt, ist entweder das Werk eines italischen Griechen, oder eines kleinasiatischen, der in Italien und Sizilien gereist war.

Am Ende des 6. Jahrhunderts hat ein Bearbeiter, ein Mann von großer Gelehrsamkeit, der aber kein Dichter war, aus dem Bogenkampf, der Verwandlung und der Telemachie unsere Gesamtodyssee zusammengestellt. Er fügte sehr wenig eigenes bei, sondern verfuhr wesentlich nach dem Grundsatze, die alten Stücke in möglichster Vollständigkeit aufzunehmen und in Übereinstimmung zu bringen. Die Arbeit bildete einen Teil der großen peisistratischen Rezension.

Wenn Seecks kühne Konstruktionen ins unbeweisbare gehen, so ist damit nicht, wie man wohl behauptet hat, erwiesen, daß die Frage nach den Quellen unberechtigt sei. Seecks Buch stellt einen geistvoll großartigen, wenn auch mißlungenen Versuch zu ihrer Lösung dar, mißlungen vor allem deswegen, weil die verfügbaren Mittel für die Größe der Aufgabe ungenügend waren. Seeck hat selbst mehrfach betont, daß für die Kritik eines Dichters mit chronologischen Verstößen nichts anzufangen ist, und die Verwendung kleinerer Widersprüche oft genug abgelehnt. Aber noch häufiger hat er eben doch auch kein anderes Material gehabt als solche geringe Widersprüche und Unebenheiten.

Vergleicht man die vier großen Arbeiten, so sieht man, daß von den gleichen Voraussetzungen aus ganz verschiedene Resultate gewonnen werden können. Daraus den Schluß zu ziehen, die Frage sei falsch gestellt, wäre irrig. Aber es bleibt zu untersuchen, ob wirklich alle Steine, die als Bausteine benutzt wurden, sich dazu geeignet haben.

In der Tat ist ein großer Teil der gewonnenen Resultate durch zwei ganz neue Aufsätze von Alfred Gercke in Frage gestellt worden.

In der Unterwelt weissagt Teiresias dem Odysseus, er müsse, um den Zorn Poseidons zu versöhnen, in das Binnenland wandern, bis er zu Leuten komme, die das Meer nicht kennen, keine gesalzene Speise essen und das Ruder, das er auf der Schulter trage, für eine Wor-

schaufel halten. Dann solle er das Ruder einstecken und dem Poseidon ein feierliches Opfer bringen, worauf seine Heimkehr erfolgen könne. Im hohen Alter werde ihn dann aus dem Meere ein sanfter Tod ereilen, aber seine Völker werden glücklich sein.[1] Was vorhergeht, die Warnung vor dem Frevel an den Sonnenrindern und die Verkündigung des Freiermordes, ist durch den Dichter der älteren Odyssee eingesetzt, um die Weissagung mit dem übrigen Gedicht in Verbindung zu bringen.[2]

Daß der letzte Teil der Weissagung auf die Telegonie[3] geht, ist unzweifelhaft. Für den ersten denkt Wilamowitz an folgenden Zusammenhang. Odysseus hat nach der Abfahrt von Troja mehrfach Poseidons Zorn erfahren. Da rät ihm eine Weissagung, von Thrakien durch das Binnenland zu gehen, den Poseidon durch Stiftung eines Kultes zu versöhnen und von der thesprotischen Küste aus heimzukehren. Wir hätten dann ein Stück eines uns sonst verlorenen Odysseusgedichtes vor uns.

Vor der Fußwaschung durch Eurykleia erzählt Odysseus seiner Gemahlin in dem berühmten Gespräch, daß Odysseus noch bei den Thesprotern weile und nach Dodona gegangen sei, um über seine Heimkehr eine Weisung des Zeus zu vernehmen. In einem Drama Niptra, d. i. Fußwaschung, stellte Sophokles dar, wie Odysseus unerkannt in Ithaka landete und durch die Fußwaschung von Eurykleia und dann auch von Penelopeia erkannt wurde. Aber die Ruhe, die er zu Hause zu genießen hoffte, wurde ihm nicht zuteil. Sein und der Kirke Sohn Telegonos, der ausgezogen war, den Vater zu suchen, landete auf Ithaka. Odysseus, der ihn für einen Seeräuber hielt, stürmte ihm entgegen und wurde von ihm mit dem giftigen Rochenstachel getötet.

Nun urteilt Wilamowitz, daß bei Sophokles die Motive der Odyssee mit denen der Telegonie verbunden waren. Gercke dagegen nimmt die ganze Fabel des sophokleischen Stückes für die Telegonie in Anspruch. Dieses Gedicht hatte nach seinem Aufsatz Telegonie und Odyssee 1905 folgenden Inhalt.

Odysseus hat in Dodona das Orakel erhalten, er solle den Poseidon durch Stiftung eines Kultes versöhnen. Das ist die Weissagung, die in unserer Odyssee dem Teiresias in den Mund gelegt ist. Der Bußgang mit dem Ruder stammt aus der Stiftungssage eines alten Kultes des Poseidon in Epeiros. Mythen von Odysseus waren auf dem Festlande heimisch, und er selbst hatte im epeirotischen Trampyia einen Kult. Dann, hatte das Orakel noch verkündigt, werde er durch seines Sohnes Hand fallen. Aus Thesprotien, wo ihn König Pheidon gastlich aufgenommen hatte, kehrte er mit reichen Schätzen heim, nicht als Bettler, und wurde bei der Fußwaschung erkannt. Dann muß das Gedicht einen mehrjährigen Zwischenraum angesetzt haben, bis Telegonos, der Kalypso Sohn, wie Gercke annimmt, landet und den Vater tötet. In dem Gedicht fehlten die Phäaken, es fehlten Verwandlung und Freiermord.

---

[1] O. 11, 100—102. 121—137. [2] O. 11, 103—120. [3] S. 224.



Die Bogenprobe und der Freiermord gehören nach Gercke überhaupt nicht in den Odysseusmythos. Sie sind dahin aus dem alten Epos Einnahme von Oichalia übertragen. Herakles bewirbt sich in Bettlergestalt um des Eurytos Tochter Jole, die der Preis des Bogenwettkampfes sein soll. Der Bettler siegt, wird aber um den Sieg schmählich betrogen, verhöhnt und mißhandelt. Mit bewaffneter Macht kehrt er zurück und zerstört Oichalia.

So wäre so ziemlich der ganze zweite Teil der Odyssee aus der Telegonie und dem Heraklesgedicht erwachsen. Der Freiermord, den Wilamowitz als den wichtigsten Bestandteil der Sage ansieht, würde gar nicht dazu gehören. Über die Telemachie spricht Gercke die höchst ansprechende Vermutung aus, daß die Reise des Sohnes nach dem Vater der Telegonie nachgebildet sei. In der Tat schließen sich Telegonos und Telemachos eigentlich aus. Aber ist denn das, wenn man es recht erwägt, nicht auch mit Kalypso oder Kirke und Penelopeia der Fall?

Der eigentlich zentrale Streitpunkt ist seit Niese und Gercke die Frage: Hat der Freiermord der ursprünglichen Sage angehört, oder ist er ein Produkt dichterischer Konzeption, wie Gercke glaubt, dem Gedicht von Oichalias Einnahme entlehnt? Uns, die wir von Jugend auf den rächenden Odysseus kennen, geht es schwer ein die Sache anders zu sehen, als Eduard Schwartz sie mit prächtigen Worten schildert: „Wenn der Bettler am heiligen Tage des Apollon, am Neumond nach der Wintersonnenwende, die Lumpen von sich wirft, mit gespanntem Bogen, sitzend auf der Schwelle seines Hauses, einen Pfeil nach dem andern mit nie fehlender Sicherheit schießt auf die Frevler, daß sie dahinsinken wie die Halme unter der Sichel, dann spürt die Seele erschauernd einen Hauch des furchtbaren Gottes, vor dessen fernhintreffenden Pfeilen es kein Entrinnen gibt."

Gefühlsmomente gehören nun allerdings nicht in die Kritik. Wenn wir aber Gerckes Ausführung durchgehen, so erkennen wir, daß er mehr geschlossen hat, als sein Material erlaubt. Die Einnahme von Oichalia und unsere Odyssee treffen in zwei Punkten genau zusammen: in der Bettlergestalt des Helden und der Bogenprobe. Wir geben Gercke ohne weiteres zu, daß die Erzählung, Odysseus habe seinen Bogen von dem Sohne des großen Eurytos erhalten, ebenso direkt das Gedicht von Oichalias Einnahme als Vorlage bezeichnet, wie die Erwähnung des Eurytos und Herakles bei den Phäaken.[1] Aber nach der Bogenprobe gehen die Gedichte so stark auseinander, daß an Entlehnung nicht mehr zu denken ist. Im alten Gedichte kehrt Herakles mit bewaffneter Mannschaft zur Rache zurück, in der Odyssee folgt der Bogenprobe sogleich die Bestrafung der Schuldigen. Kein einziger Zug ist da beiden Epen gemein. Daraus folgt, daß die Odyssee die Motive der Bogenprobe und

[1] O. 21, 31. 8, 224. S. 221.

der Bettlergestalt aus Oichalias Einnahme hat, den Freiermord aber nicht. Dieser ist also in der Odyssee Original.

Wie aber steht es mit der Fußwaschung? Hat Sophokles die ganze Fabel seines Stückes der Telegonie entnommen? Ein Hinweis auf die Freier paßt nicht in das Gedicht, denn wenn sie da waren, mußte ihre Bestrafung folgen, und eine solche widerstreitet der ganzen Anlage der Telegonie. Gercke hat deshalb, nach seiner Voraussetzung mit recht, in dem Gespräch der Odyssee die Erwähnung der Freier als spätere Überarbeitung bezeichnet.[1] Aber es ist noch mehr seltsames da.

Wenn ich Gercke richtig verstehe, ist die Telegonie von der Sage vom Troischen Kriege ganz unabhängig gewesen; ja sie war sogar älter als die Ilias. Nun finden wir in der Erzählung des Odysseus bei Penelopeia den Idomeneus, der den ältesten Stücken der Ilias fehlt, und den ganzen Troischen Krieg vorausgesetzt, in dessen Kreis doch Odysseus erst nachträglich einbezogen worden ist. Gercke hat selbst erklärt, daß es ein Verbrechen wäre, aus der Szene etwas herausreißen zu wollen, was sich nicht ohne weiteres als eine spätere Interpolation ausweise. Das müßte aber mit der ganzen prächtigen kretischen Episode geschehen.[2] Sodann ist innerhalb der Voraussetzungen der Telegonie die tastende Vorsicht des Odysseus nicht recht verständlich. Wenn keine Freier und somit keine Gefahren auf ihn lauerten, brauchte er sich nicht so lange zu verstellen. Endlich findet sich bei Sophokles ein unzweideutiger Hinweis auf die Freier, der doch für Benutzung unserer Odyssee spricht, ebenso wie die Erwähnung mehrerer Ereignisse der uns bekannten Irrfahrten. Wir werden daher für Sophokles das Urteil von Wilamowitz für zutreffend halten und auch in dem Gespräch des Odysseus mit Penelopeia die Erwähnung des Aufenthalts in Thesprotien so verstehen, daß der Dichter eine ihm bekannte, aber von ihm verworfene Fassung der Sage als Erfindung des Odysseus verwendet hat. Damit bleibt auch für das Gespräch mit Penelopeia und die Fußwaschung die Erklärung von Wilamowitz aufrecht, daß wir eine Partie einer sehr alten Odyssee vor uns haben.

Wir müssen nochmals zur Telegonie zurückkehren. Ihr Ausgangspunkt nämlich ist darum dunkel, weil Unsicherheit herrscht, ob Telegonos ein Sohn der Kirke oder der Kalypso gewesen sei. Letzteres nimmt Gercke an, ersteres verficht, wie mir scheint mit guten Gründen, Wilamowitz. Aber selbst wenn Kalypso des Telegonos Mutter war, ist es doch fraglich, ob das Kalypsogedicht, das einen Teil des fünften Buches ausmacht, in die Telegonie habe gehören können, wie Gercke vermutungsweise andeutet. Er hat selbst hervorgehoben, daß der ursprüngliche Wohnsitz dieser Unterweltsgöttin nicht eine Insel sein konnte. Sicher ist dagegen, daß der Zorn des Poseidon der Telegonie entnommen war und von dem Kalypsogedicht aus in alle übrigen Teile der Odyssee gelangte.

---

[1] O. 19, 130—161. [2] O. 19, 171—248.

Gehen wir noch auf Gerckes Deutung des Odysseusmythos ein. Der Kult des Odysseus im epeirotischen Trampya und seine Orakelstätte weisen auf eine die Zukunft enthüllende, also eine Unterweltsgottheit. Auch in der Dichtung zeigt er sich darin als einen der Unterirdischen, daß er die Gefahren der Unterwelt siegreich besteht, von der Zauberin Kirke nicht verwandelt, von der Verhüllerin Kalypso nicht auf die Dauer festgehalten wird, von den Totenschiffern es erreicht, daß sie ihn an die Oberwelt zurückbringen, und daß er von den Schrecken des Hades erzählen kann. In Arkadien ist sein Kult durch Poseidon verdrängt worden; diesen historischen Prozeß hat die Dichtung als Zorn des Poseidon dargestellt. Er war vermutlich ein Vegetationsdämon, der gleich Kore-Persephone das Leben der aus der Erde aufsprießenden Halmfrucht und den Tod zugleich versinnbildlichte. Seine Rückkehr zur Wintersonnenwende würde dann das Wiedererwachen der Vegetation bedeuten, sein Abstieg in die Unterwelt wäre dem Raube der Kore parallel. Wenn aber Penelopeia der Mond mit seinen Phasen ist, so muß der zurückkehrende Odysseus der Helios sein. Die Ähnlichkeit der einen Hälfte seiner Natur erlaubte der Phantasie seine Gleichsetzung mit dem Sonnengott, dessen Mythos auf diese Weise mit dem des Odysseus verknüpft wurde. An der Umwandlung der ursprünglichen Gottheit in einen Helden hatte das Epos den Hauptanteil.

Besprechen wir noch zwei Schriften, die von ganz anderen Gesichtspunkten ausgehen.

In den Homerischen Studien 1902 versuchte Adolf Roemer für den zweiten Teil der Odyssee einen einheitlichen Dichter zu erweisen. Er betont die Notwendigkeit der Interpretation gegenüber der einseitigen Textanalyse und geht den Mitteln nach, die der Dichter verwendet. Dieser hat vor allem in der Rolle, die er der Athene zuteilt, das wirksame Moment geschaffen, sich über alle Unwahrscheinlichkeiten hinwegzuhelfen. In der ganzen verwickelten Handlung, deren Hauptinhalt der Freiermord und seine Folgen sind, weist der Dichter fortwährend auf das eigentümliche der Situation hin, so daß man sich bei den starken Kontrastwirkungen und der Verwendung der epischen Ironie beständig den düsteren Hintergrund gegenwärtig halten muß. Der Dichter schafft gewagte Situationen, die er glücklich überwindet. Wir sind immer in Angst, Odysseus oder Telemachos könnten sich vor der Zeit verraten. Das Hauptthema wird außerordentlich retardiert. Die ganze Handlung ist auf den Augenblick konzentriert, wo Penelopeia sich entschließen will nachzugeben; Odysseus erscheint im letzten Moment. Die Äußerung natürlicher Gefühle wird im Hinblick auf die Gesamtaufgabe überwunden, die Konflikte mit den Forderungen einer wahrscheinlichen und glaubwürdigen Gestaltung durch das Eintreten der Göttin oder geschickte Erfindungen. Der zweite Teil der Odyssee hat ein ganz anderes Kolorit als alle anderen homerischen Dichtungen. Die kleinen Leute werden mit

liebevollem Eingehen geschildert; auch in kulturhistorischer und sprachlicher Beziehung steht die Partie ganz für sich. Wir haben es mit einer eigenen und ausgeprägten Dichterindividualität zu tun. Dieser Dichter hat die kleine Welt geschickt und liebenswürdig geschildert.

Die Einzelbeobachtungen Roemers sind fein, überraschend und in hohem Grade beherzigenswert. Aber an den harten Anstößen, welche die Kritik genommen hat, kommt auch seine Interpretation nicht immer vorbei. Auch er muß sich wieder zur Annahme „scheußlicher Interpolationen und Einschübe" flüchten; und wenn er es mehrfach beklagt, daß wir die Quellen des Dichters nicht kennen, so hat er sich den Resultaten von Niese und Wilamowitz unbillig verschlossen. Übrigens ist es ein bemerkenswertes Zugeständnis an die Kritik, daß der zweite Teil der Odyssee einem anderen Dichter gehören soll als der erste.

Im Jahre 1904 erschien das Buch von Friedrich Blaß: Die Interpolationen in der Odyssee. Blaß kehrt auf den Standpunkt Aristarchs zurück. Er gibt Diaskeuasten und Fortsetzer, daneben Interpolationen von Rhapsoden und Abschreibern zu, erblickt aber in der kritischen Tätigkeit des 19. Jahrhunderts einen großen Sumpf, den es auszutrocknen gelte. Man hat, sagt er, Homer so zu behandeln, wie irgendein Werk der Literatur, z. B. Platons Staat. Im Vergleich mit diesem ist die Einheitlichkeit der Ilias größer, noch mehr die der Odyssee. Letztere hat durchaus einen einheitlichen Dichter zum Verfasser, dessen Werk allerdings durch Nachdichter und Interpolatoren etwas entstellt worden ist.

Blaß ist von seiten der Homerkritik kurzerhand als rückständig bezeichnet worden. Wahr ist, daß er nicht mehr bewiesen hat, als daß ein unbefangener Leser die Odyssee als Einheit genießen kann. Aber das ist doch schon sehr viel. Seine eingehende Interpretation zeigt, daß die uns vorliegende Odyssee ihre Komposition einer kundigeren Hand verdankt, als einem törichten Bearbeiter und Flickpoeten. Einen Beweis dafür habe ich oben für das 19. Buch angetreten.[1] „So wie die Odyssee jetzt vorliegt", sagt Jakob Burckhardt, „ist sie jedenfalls eine durch viele Wandlungen hindurchgegangene und allmählich ausgereifte Darstellung, die zuletzt vom größten Dichter, und zwar von einem Dichter in denjenigen majestätischen Zusammenhang gebracht worden ist, den sie jetzt hat". Das letzte Wort ist nicht zutreffend. Aber wichtig ist bei dem Manne, der die Einheit des Dichters so sehr betont, das Zugeständnis des allmählichen Werdens der Odyssee. Dieses kennen zu lernen ist Pflicht der Wissenschaft, und für unsere Erkenntnis hat Wilamowitz dazu den festen Grund gelegt.

7. Die Ilias.

Wenn wir zu den neueren Behandlungen der Ilias übergehen, so bietet sich uns ein ganz verschiedenes Bild. Hier herrscht bis in die jüngste Zeit hinein die Vorstellung der Urilias.

[1] S. 157.

Für Niese ist das von seiner Grundanschauung aus verständlich. Seine Urilias besteht wesentlich aus dem Streit der Helden Buch 1, Traum Agamemnons und Auszug der Achäer 2, Niederlage und Auszug des Patroklos Ende 15 und Anfang 16, und Teilen von 17—22 bis zu Hektors Tod. In der Erzählung des ersten Schlachttages 3—7 ist der älteste Teil Hektors Gang in die Stadt und Abschied 6, mit der Glaukosepisode als Einlage. Vor diesen setzt sich der Kampf des Diomedes 5, als Einleitung wurde der Zweikampf des Menelaos und Alexandros eingeschoben, in der die Mauerschau eine spätere Einlage bildet. Weitere Zusätze sind die Epipolesis, dann die Ereignisse von 7. Der Schluß der Aristie des Diomedes ist in 11 zu finden. Buch 2 wurde durch die Versuchung des Heeres erweitert. Die Kämpfe des Idomeneus in 13 sind älter als der Kampf um die Mauer 12, die also erst später eingefügt wurde. Eine Unterbrechung der Kämpfe wurde durch den Zweikampf zwischen Aias und Hektor 7 herbeigeführt. Der Stillstand veranlaßte sodann die Wiederaufnahme des Kampfes 11 und den Mauerbau 7 Ende. Darauf kam die Gesandtschaft 9 mit deren Einleitung 8 und einem neuen Zuwachs, der Dolonie 10, hinzu. Mit Rücksicht auf die Gesandtschaft wurde die Versöhnung der Helden 19 gedichtet.

Der Botengang des Patroklos ist jünger als alle Ereignisse von 11—16, gedichtet, um Nestor den Rat erteilen zu lassen, Achilleus möge den Patroklos in dessen Waffen aussenden. Hier finden wir die erste Anregung einer Neudichtung. Daß Patroklos die Waffen des Achilleus anzieht, ist etwas nicht ursprüngliches. Erst durch diese Erfindung wurde die Schildbeschreibung 18 veranlaßt. Bedeutende Erweiterungen ergaben die Einmischungen der Götter, vor allem die Betörung des Zeus 14. Ihre letzte Konsequenz wurde durch die Götterschlacht 20. 21 gezogen. Die Schlachtszenen der letzten Bücher benutzen die früheren stark. Endlich sind 23 und 24 erst ganz nachträglich zugedichtet, waren aber in den früheren Partien bereits vorbereitet. Das letzte Stück, das hinzutrat, war der Schiffskatalog.

Niese hat eine Menge von Dingen richtig beobachtet. Die Mauerschau ist in dem Zweikampf wirklich eingelegt, der Rundgang Agamemnons zugedichtet, ebenso die Versuchung des Heeres. Die Versöhnung 19 ist in der Tat nach der Gesandtschaft 9 gebildet, und Patroklos rückte ursprünglich in den eigenen Waffen aus. Daß Patroklos Botengang jünger sei als die ganze Umgebung, ist eine geradezu glänzende Entdeckung. Nur ist nicht dieser Gang das primäre an der Neuerung, sondern der Wunsch die Beschreibung des Achilleusschildes einzufügen, wodurch der Waffentausch erst veranlaßt wurde.

Niese hat es ausgesprochen, daß alle olympischen Szenen nicht ursprünglich seien, ja daß das direkte Eingreifen der Götter erst über eine Handlung gelegt sei, die sich vorher ohne diese entwickelte. Das ist nun in diesem Umfange nicht festzuhalten. Aber auf die Szenen im Olymp beschränkt ist es durchaus richtig, wie schon Heyne gesehen hatte.

Eine neue Lösung versuchte Elard Hugo Meyer, dessen Achilleis 1887 die Grundlage von Studien über die älteste Form und Bedeutung der Achilleussage bilden sollte. Meyer sucht in den verschiedenen Partien der Ilias verschiedene Schlachtenstile nachzuweisen, mit Berücksichtigung der Sprachformen, der Gottheiten und Helden der einzelnen Stämme, der Kompositionsweise, der poetischen Mittel, der ethischen Momente und der Art der Bewaffnung. So gewinnt er sechs verschiedene Stile und damit ebensoviele ursprüngliche Bestandteile der Ilias. Der älteste war die Achilleis, das Werk des Nordachäers Homer aus Smyrna, aus der Mitte des 9. Jahrhunderts. Der erste Teil ist in unserem 1. Buch fast unverändert erhalten; dann folgte die Schlacht des 11. Buches, in der Agamemnon und Odysseus verwundet werden und Aias sich bis zu den Schiffen zurückziehen muß. Die Troer werfen Feuer in ein Schiff, und jetzt ruft Zeus den Achilleus zum Kampf auf, da seine Ehre hergestellt ist. Er versöhnt sich mit Agamemnon und tötet nach einer gewaltigen Schlacht den Hektor. Die Stücke dieses letzten Teiles finden sich in den Büchern 15—22 verstreut. Ein Dichter aus dem in Kyme wohnenden böotisch-argivischen Volk dichtete dazu um 800 ein Konkurrenzepos, die Schlacht des Diomedes, Ilias 5. Ein Bearbeiter verband beide Epen und sprengte dadurch den alten Zusammenhang. Mit Zugrundelegung der Achilleis dichtete ein Äolier lokrischer Abkunft in Kyme die Patroklie, 16 und Teile von 17, durch deren Einfügung das alte einfache Motiv des Zornes um ein weiteres vermehrt wurde, die Freundschaft des Achilleus zu Patroklos und die Rache für ihn. Eine weitere Vermehrung erlitt das Mittelstück der alten Achilleis durch drei parallele Gedichte, die Schlacht bei den Schiffen 13, die Berückung des Zeus Anfang 13, 14 und Anfang 15, und den Kampf um die Mauer 12. Nachdem durch einen neuen Bearbeiter diese Stücke eingeordnet waren und die Ilias dadurch bereits eine ungeordnete und widerspruchsvolle Gestalt erhalten hatte, dichtete um 700 ein Dichter von Chios in ganz verändertem Ton die Hektoreis: Mauerschau, Kampf des Menelaos und Alexandros, Hektors Abschied und in unmittelbarem Anschluß daran eine neue Darstellung von Hektors Tod. Letztere wurde durch eine neue Bearbeitung mit dem Schluß der Achilleis verschmolzen. Alle übrigen Stücke sind noch späteren Ursprungs und bestimmt, die Ilias nach verschiedenen neuen Gesichtspunkten abzurunden.

Die Achilleis ist materielles Vorbild und stilistische Grundlage für alle folgenden Dichter. Aber diese Urilias ist willkürlich konstruiert. Sie hätte wohl so aussehen können, aber daß sie wirklich so aussah, ist durch nichts erwiesen. Willkürlich ist auch die Art, wie Meyer alles, was sich seinen Ansätzen nicht fügt, unbedenklich als spätere Einschiebung entfernt. Eine Lösung bedeutet das Werk demnach nicht; aber es behält seinen Wert durch eine klare und übersichtliche Darbietung des Materials und eine Fülle guter Beobachtungen. Die Wirkung von Wilamowitz erkennt man in der Auffassung der kyklischen Epen. Die „Neueren"

Aristarchs sind endgiltig abgetan. Jene Epen treten gleichberechtigt neben die jüngeren Teile der Ilias, und diesen gegenüber wird die Form der Sage, wie sie die Kykliker bieten, mehrfach als die ältere anerkannt. Beachtenswert ist der Versuch die einzelnen Stücke auf die Sagen der verschiedenen Stämme zurückzuführen, wenn auch freilich die Deutung des thessalischen Achilleusmythos auf einem Standpunkt steht, der schon zur Zeit, als das Buch erschien, ein überwundener war.

Wir kommen zum letzten der aufzuführenden Werke.

Im Anschluß an Reichel[1], aber mit Ablehnung seiner Resultate, unternahm Carl Robert in den Studien zur Ilias 1900 einen großartig angelegten Versuch, die Entstehungsgeschichte der Ilias zu erkennen. Robert wies zunächst überzeugend nach, daß im Epos neben der mykenischen die ionische Rüstung gleichberechtigt auftritt. An vielen Orten erscheinen beide gemischt, weil entweder zu mykenischer Bewaffnung ionische Zutaten gemacht wurden, oder weil ein ionischer Dichter archaisierend mykenische Ausdrücke beibehielt, die er nicht mehr recht verstand. Übrigens ist nicht daran zu denken, daß der Dichter überall wirkliche Waffen vor Augen hatte. Vieles ist Produkt der poetischen Phantasie, so besonders die Beschreibung des Achilleusschildes, dessen artistische Rekonstruktion daher notwendig mißlingen muß. Daß die Odyssee den Erzpanzer gar nicht kenne, ist unzutreffend.

Nun haben Robert und Friedrich Bechtel die Entdeckung gemacht, daß die Teile der Ilias, die mykenische Bewaffnung zeigen, in äolischen Dialekt umgesetzt werden können, während die Teile mit Bronzerüstung von vornherein in ionischer Sprache verfaßt waren. Eine Sonderstellung nimmt nur das Diomedeslied, Buch 5, ein. Es wurde gedichtet, als die mykenischen Waffen noch im Gebrauch waren, aber in einer aus äolischen und ionischen Elementen gemischten Kunstsprache, ohne Zweifel von einem Jonier. Jene äolisch-mykenischen Teile ergeben ein zusammenhängendes Gedicht, die Urilias, die mit dem Streit der Helden begann und mit dem Tode des Achilleus schloß. Das erste Buch gehörte der Urilias fast ganz an. In Erfüllung der Bitte der Thetis sendet Zeus dem Agamemnon den trügerischen Traum; die Achäer ziehen aus. Aias durchbricht die Reihen der Troer, da holt Hektor den Paris aus der Stadt, und dieser stellt die Schlacht wieder her. In erneutem Kampf dringt Agamemnon vor, bis ihn Hektor verwundet; auch Odysseus und Aias weichen. Die Nacht rettet die fliehenden Achäer, aber die Troer lagern in der Ebene und nahen sich am Morgen leise dem Lager. Da steigt Poseidon aus dem Meere auf, warnt die Achäer, und sie ziehen in den Kampf. Nachdem Aias den Hektor durch einen Steinwurf betäubt hat, erwacht Zeus aus seinem nächtlichen Schlafe und läßt Poseidon durch Iris wegweisen. Hektor erholt sich und dringt vor. Durch Meriones wird Patroklos von der Gefahr der Achäer unterrichtet; während dieser zu Achilleus geht,

[1] S. 567.

erreichen die Troer die Schiffe, die Aias tapfer verteidigt. Auf Patroklos Bitten erlaubt ihm Achilleus auszuziehen; in Achilleus Rüstung vertreibt er die Troer, wird aber beim Kampf um die Leiche des Kebriones von Apollon und Hektor getötet. Es folgt der Kampf um seine Leiche; Menelaos trägt sie endlich ins Lager zurück, der den Rückzug deckende Aias wird durch Hektor schwer verwundet. Automedon ruft Achilleus zu Hilfe, der, obschon die Mutter ihn warnt, in den Waffen des Aias auszieht, den Freund zu rächen. Er vertreibt die Troer von dem Lager, tötet, nachdem Zeus die Schicksale gewogen, den Hektor, findet aber auf der Verfolgung der Troer durch Apollon und Alexandros seinen Tod beim skäischen Tor.

Die Urilias ist nicht ganz wiederherzustellen, denn in einzelnen Partien haben neue Bearbeitungen den alten Bestand verdrängt. So ist die Verwundung Agamemnons durch Hektor weggefallen und die Kriegergestalt des Alexandros in den Hintergrund gedrängt und undeutlich gemacht.

Sehr früh wurde dann die Verwundung Agamemnons geändert; der Verwundende war nun nicht mehr Hektor, sondern Koon. Ebenso ist die Sarpedonepisode des 16. Buches früh in die Urilias eingelegt worden. Eine planmäßige Umarbeitung nahm das Einzellied vom Zweikampf des Alexandros und Menelaos auf und dichtete die Mauerschau und den Vertragsbruch hinzu. Da der Bearbeiter aus der mykenischen Rüstung des Achilleus, die Patroklos anzog, eine ionische gemacht hatte, mußte eine kurze Schilderung der Schmiedung neuer Waffen durch Hephaistos dazutreten. Zu dieser zweiten Ilias gehört auch Hektors Abschied, außerdem eine große Menge von Zusätzen und Erweiterungen. Eine große Zahl neuer Personen ist dazugekommen. Der Umstand, daß Nestor zu einem Sohn des Neleus, des Gründers von Milet, gemacht ist, die hervorragende Rolle der Lykier, die Aufnahme der Athener in die Ilias und die Kenntnis attischer Sage zeigen, daß der Bearbeiter ein Milesier war.

Trotz diesen Erweiterungen verlief die Handlung noch ähnlich wie in der Urilias. Das änderte sich dadurch, daß ein zweiter Bearbeiter den selbständig gedichteten Kampf um die Mauer Buch 12 in die Ilias einsetzte. Dasselbe tat er mit dem Diomedeslied, das als Einzelgedicht schon lange vorhanden war und nicht viel jünger ist als die Urilias, und als dessen Einleitung er Agamemnons Rundgang dichtete. Er gab dem Diomedes die große Rolle, die dieser in unserer Ilias spielt. Dadurch wurden Veränderungen und Umstellungen notwendig, die den alten Plan stark umgestalteten. Charakteristisch ist die Neudichtung der Szenen zwischen Zeus und Here in Buch 1 und 14, wie überhaupt die Einfügung der Here und mannigfacher Göttergeschichten und Heldensagen. Der Verfasser der dritten Ilias war ein weitgereister Mann, vielleicht ein Samier.

In die so gestaltete Ilias setzte ein dritter Bearbeiter das alte Einzellied vom Tode Hektors ein, das einen großen Teil der Bücher

18—22 umfaßt und zur Zeit seiner Aufnahme in die Ilias bereits erweitert war. Es ist das erste Gedicht, das die ionische Bronzerüstung zeigt. Einzelgedichte, die jetzt aufgenommen wurden, waren ferner die Gesandtschaft an Achilleus, auf dem Hintergrund der dritten Ilias gedichtet, und die Schlacht des 8. Buches. Dieser Bearbeiter fügte die Versöhnung, Buch 19, hinzu. Dazu kommt eine Menge neuer Episoden. Die Ilias war nun nicht mehr das Epos vom Tod des Achilleus, sondern nur das von seinem Zorn. Die vierte Ilias schloß mit Hektors Tod.

Das nunmehr vollendet vorliegende Gedicht erhielt dann noch eine Reihe von Erweiterungen, unter denen die Leichenspiele zu Ehren des Patroklos und die Lösung Hektors die bedeutendsten sind.

Roberts Buch enthält eine überreiche Fülle von Anregungen und Belehrungen. In der Hauptsache könnten wir in ihm die Lösung der homerischen Frage erblicken, wenn sich die Voraussetzungen als unwiderleglich richtig erwiesen. Das ist aber nicht der Fall. Die Gleichsetzung mykenischer und äolischer Stücke ist nur durch gewaltsame Behandlung bald des Textes, bald der Angaben über die Bewaffnung erreicht. Damit ist dem Aufbau die sichere Grundlage entzogen. Aber selbst wenn sich mykenische Waffen und äolische Sprache immer deckten, ist der Schluß, den Robert und Bechtel aus dieser Übereinstimmung ziehen, in keiner Weise zwingend. Die gewonnenen äolisch-mykenischen Stücke lassen sich nur durch Anwendung der gewagtesten Mittel zu einem zusammenhängenden Gedichte verbinden, und auch dann weist diese angebliche Urilias an den wichtigsten Punkten klaffende Lücken auf, die nur durch kühne Hypothesen ausgefüllt werden können.

Auf einen Gedanken des Buches muß noch besonders hingewiesen werden. Schon Seeck hat darauf aufmerksam gemacht, daß in der Ilias beständig auf den Tod des Achilleus hingedeutet wird und deshalb dieser einzig wirkliche Schluß der Geschichte in dem Gedicht nicht fehlen konnte. Er nimmt deshalb an, daß die verlorene Aithiopis, in der der Tod des Helden erzählt war, einst den Schluß der Ilias gebildet habe. Robert läßt mit dem Tode des Achilleus seine Urilias schließen. Wenn es nun diese auch nicht gegeben hat, so ist doch nicht zu bestreiten, daß eine Reihe von Stellen der Ilias das Ende des Helden in naher Zeit voraussetzt. Der sterbende Hektor und die Mutter verkünden es ihm, und er weiß es selbst. Mit dem Zorn braucht es nicht in Beziehung gestanden zu haben, aber in allerengster mit Hektors Tod. Es ist aus einer älteren Darstellung durch den Dichter des letzten Buches verdrängt worden.

Gemäß der Einteilung in die verschiedenen Iliaden schildert Robert die verschiedene Auffassung der Götter, ihre Stellungnahme, das Eingreifen in den Kampf. Er sucht zu zeigen, wie zu der einfachen Götteranschauung der Urilias nach und nach immer neue Momente hinzutreten, Göttergeschichten, Mythen, Kulte. Die erst nicht zahlreiche Schar von Helden wächst immer mehr an. Gestalten, die dem alten Gedicht fremd waren, vor allen Herakles, drängen sich ein. Die Dichter jeder neuen Ilias

erfahren eine eingehende Prüfung auf ihren poetischen Charakter. Wenn nun auch das ganze Gebäude hinfällig wird, weil sich die Grundlage nicht halten läßt, so bleibt doch den Einzelbeobachtungen ihr Wert durchaus gewahrt, und ihr Reichtum wird dem Buch auf lange hinaus seine Bedeutung erhalten.

So bietet die Wissenschaft über Homer am Ende des 19. Jahrhunderts einen zwiespältigen Anblick dar. Von der Urodyssee ist man so gut wie ganz abgekommen. An die Urilias glaubt fast alles. Das kommt von der Schönheit und Gewalt des ersten Buches her. Man kann sich von dem Gedanken nicht losmachen, daß der Zorn des Achilleus das ganze Gedicht von vornherein beherrscht habe. Und doch ist diese Ansicht unhaltbar.

Wilamowitz hat in der Griechischen Literatur, wie bereits angeführt wurde, die Ilias als das Werk eines Dichters bezeichnet, der vorhandene Einzelgedichte zu dem großen Epos zusammenfaßte.[1] Über seine Auffassung im einzelnen hat er mir in einem Briefe vom 21. Juni 1904 Aufschluß erteilt und mir die Erlaubnis gegeben davon Gebrauch zu machen. Ich habe bereits zum 18. Buche gesagt, daß er das alte Gedicht vom Auszuge des Patroklos in Buch 16 und 17, dessen Schluß in Buch 18 wiederfindet.[2] Ferner zeigt er, wie der Eintritt der Thetis dadurch veranlaßt wurde, daß die Schildbeschreibung in das Epos aufgenommen werden sollte. Dadurch kam es auch zum Waffentausch, der in der alten Patroklie nicht vorkam. Der Dichter, der diese Umänderungen vornahm, dichtete die Versöhnung in Buch 19 hinzu und verband dadurch die Patroklie mit dem Streit der Helden und der Gesandtschaft, zugleich mit dem folgenden. Es ist der Dichter der Ilias.

Ein folgendes Epos reichte vom Auszug des Achilleus bis zur Bestattung des Patroklos.[3] Davon haben wir den Schluß von Buch 20, den Anfang des Kampfes mit dem Flusse, die Lykaonepisode und dann von Buch 21,526 an im wesentlichen das alte Gedicht. Es schloß damit, daß Achilleus dem Hektor den Kopf abschlug und den Leib den Hunden vorwarf. Dann war aber gleich der Tod des Achilleus am skäischen Tor erzählt, auf den der Dichter in dem ganzen Epos hinarbeitete.

Es ist davon weniger erhalten, als der Dichter der Ilias aufgenommen hatte. Eine nach ihm eintretende Überarbeitung fügte die Götterschlacht ein mit allem, was damit zusammenhängt, und die Aineiasepisode. Letztere ist mit Interesse für die troische Sage und die Lokalität gedichtet. Der Überarbeitung gehört auch der Kampf des Hephaistos mit dem Flusse an.

Ich bin dann diesen grundlegenden Anregungen weiter nachgegangen. Die Resultate habe ich zum Teil in meinen Olympischen Szenen der Ilias 1906 niedergelegt; hier kann ich noch weiter gehen.

---

[1] S. 572. [2] S. 94. [3] I. 20, 1—23, 257.

Eine Urilias im Sinne eines Gedichts, das vom Streit der Helden an bis zu Hektors oder Achilleus Tode im Kern die ganze Geschichte umfaßt hätte, hat es nie gegeben. Es ist schon in den Erläuterungen gezeigt, daß die alte Patroklie gar keinen Zusammenhang mit dem Zorn des Achilleus hatte und auch mit dem elften Buche nicht zusammenhing. In der alten Patroklie enthielt sich Achilleus des Kampfes, weil er seinen nahen Tod voraussah und vor dem jähen Ende zurückbebte. Das erriet Patroklos und bot sich an, selbst auszuziehen. Den Schluß des Gedichtes bildete das Erscheinen des mit wunderbarem Glanz ausgerüsteten Achilleus am Graben, die Bergung der Leiche des Patroklos und die abschließende Reflexion des Dichters.[1]

Angeregt durch das Epos vom Zorn des Meleagros schuf ein Dichter eine neue Begründung für das Fernbleiben des Achilleus vom Kampfe, die ältere Fassung von Buch 1.[2]

Ferner waren die Schlachten von Buch 11 und 13—15 bereits in der Weise verbunden worden, daß die letztere eine Fortsetzung der ersteren darstellte. Daher war der Schluß von Buch 11, der einen Kampf bei den Schiffen enthielt, weggeschnitten worden.

Nach den Anregungen des ersten und elften Buches arbeitete ein weiterer Dichter den Anfang der Patroklie um. Die Absicht war die, daß Patroklos dem Peliden die Lage mitteilen sollte, wie sie nach der Verwundung der Hauptheldem 11, 595 war. Während des Gesprächs sollte Hektor bis zu den Schiffen vorgedrungen sein, so daß die Sprechenden plötzlich die Flamme vom Schiff des Protesilaos auflodern sahen. Durch die Masse des jetzt dazwischengeschobenen ist dieser Plan des Überarbeiters undurchsichtig geworden.

Endlich wurde, mit Benutzung der überarbeiteten Patroklie, die Sendung des Patroklos zu Nestor eingelegt, wie Wilamowitz zeigt, zu dem Zwecke, das pylische Epos unterzubringen. Der Verfasser kannte die Gesandtschaft zu Achilleus noch nicht.

Diesen Zustand fand der Dichter der Ilias bereits vor. Sein Plan war, erstens eine möglichst große Zahl von epischen Gedichten der troischen Sage unter einem leitenden Gesichtspunkte zusammenzufassen, und zweitens diese ganze Geschichte dem Gedanken eines einheitlichen Weltregiments zu unterstellen.

So setzte er, mit Erweiterung des Prooimions, den Streit der Helden an die Spitze des Epos und erweiterte das alte 1. Buch durch Einführung der Thetis und durch die olympische Szene.[3]

Für die Schilderung des Ausmarsches, Buch 2, wählte er ein Stück eines im zehnten Kriegsjahre spielenden Gedichtes. Dieses erzählte die Geschichte des mutlosen Königs, der den Kampf aufgeben wollte. Aber auf Athenes Geheiß trieb Odysseus die Scharen zurück, und nach einer

---

[1] S. 83. 94. [2] S. 217. [3] S. 452.

erregten Heerversammlung rückten die Scharen zur Schlacht aus. Der Dichter der Ilias benutzte, wie schon Düntzer gesehen hat, für die Einfügung ein Wort des Odysseus. Dieser ruft den Führern zu, der König stelle sie nur auf die Probe.[1] Der Dichter verwandelte nun die Verzweiflung Agamemnons in eine wirkliche Versuchung des Heeres, die er durch den trügerischen Traum und den Kriegsrat der Fürsten einleitete. In diesem mußte nun der König sein Vorhaben ankündigen. Von unserem Dichter stammen ferner alle Hinweisungen des Buches auf den Zorn des Achilleus. Wahrscheinlich hat auch er die Erzählung des Odysseus von dem Wunder in Aulis eingelegt.[2] Im alten Gedicht war Nestor, nicht Odysseus, der Berater.

Es handelte sich nun darum, das Gedicht vom Heldenkampfe des Diomedes einzuführen. Dazu diente dem Dichter ein altes Gedicht vom Zweikampf des Menelaos und Alexandros, mit nachfolgendem Vertragsbruch, Buch 3. 4. Wie tief hier seine Überarbeitung griff, ist in den Erklärungen ausgeführt.[3] Durch das Göttergespräch erklärt er, warum Zeus trotz seinem der Thetis gegebenen Versprechen den Diomedes siegreich sein läßt. Die schöne Mauerschau ist von ihm in Anlehnung an ein vorhandenes Epos gedichtet.[4] Der Rundgang Agamemnons leitet auf die Person des Diomedes. Zugleich hat der Dichter in diesen Büchern die wichtigsten Personen des Epos vorgeführt.

In Buch 5 liegt ein Gedicht zugrunde, das Diomedes, den Athene unterstützt, im Kampfe mit Aphrodite, Apollon und Ares zeigte.[5] Der Dichter der Ilias hat daran folgende Änderungen vorgenommen. Im Beginn führt Athene den Ares aus dem Streite fort, damit Zeus nicht zornig werde.[6] Der Gedanke streitet gegen die Auffassung des alten Gedichtes, in welchem sich die Götter unbefangen in den Kampf mischten. Aber dem Dichter lag daran zu betonen, daß sich Zeus die Lenkung der Geschicke vorbehält. Ihm gehört das Gespräch zwischen Dione und Aphrodite im Olymp, das den schneidenden Gegensatz zwischen den Göttern, die den Menschen in sein Unheil treiben, und seiner Torheit, ihnen zu gehorchen, kräftig ins Licht setzt. Die Spottrede der Athene nimmt auf die des Zeus im Anfang des vierten Buches Bezug.[7] Die Wagenfahrt der Here und Athene hat den Zweck, die Verwundung des Ares durch Diomedes auf die Erlaubnis des Zeus zurückzuführen. In dem Kampf mit Ares tritt Athene an Heres Stelle, da jene den Tydiden schon im alten Gedicht unterstützt hatte. Parallel gehen der launige Trost des Zeus für Aphrodite und der harte Tadel gegen Ares. Danach tritt im Olymp wieder lauter Behagen ein.

Von nun an ist bis zum Schluß des 9. Buches Diomedes der erste Held der Achäer. Überall, wo er auftritt, ist er vom Dichter der Ilias eingesetzt. Diesem gehört die Einleitung zum 6. Buche, der Rat

---

[1] J. 2, 193. [2] J. 2, 284. [3] S. 55. 422 f. [4] S. 217.
[5] S. 412. [6] J. 5, 29. [7] J. 5, 418. 4, 7.

des Helenos und der Bittgang der Frauen[1], Vorgänge, die Hektors Abschied an die Diomedesschlacht anschließen. Das Gedicht von Hektors Abschied stammt aus einem uns unbekannten Zusammenhang. Hektor will den Alexandros, der, man weiß nicht weshalb, den Troern grollt, in die Schlacht zurückführen. Die Pause im Kampf, die durch Hektors Gang eintritt, füllt der Dichter durch die Episode von Glaukos und Diomedes aus.[2] Die darin erzählte Bestrafung des Lykurgos erinnert an die Rede der Dione und ist wie das wehmütige Gleichnis vom Blätterfall ganz im Stile des Dichters der Ilias.

Diesem gehört, außer der von ihm stilisierten Einzelszene vom Zweikampf des Aias und Hektor, das ganze 7. Buch, durch das der Mauerbau eingeleitet wird. Der Rat Nestors, die Toten zu bestatten und an den Grabhügel die Mauer anzuschließen, bereitet ihn vor. Die Gemeinde der Troer mit der Forderung Antenors Helene herauszugeben und die nachfolgende Sendung des Herolds zu den Achäern schließt die Geschichte vom Vertrag endgültig ab. Die Toten werden von beiden Parteien eingeholt, verbrannt und bestattet und die Mauer gebaut. Das Gespräch zwischen Zeus und dem schmollenden Poseidon leitet die später erzählte Zerstörung der Mauer ein.[3] Diese Mauer, die in keinem früheren Gedichte vorkam, wird durch das 12. Buch eingeführt. Es ist vom Dichter der Ilias an diese Stelle gesetzt, hat aber seinen alten Schluß verloren. Für die alten Darstellungen von Buch 11 und 13—15 ist es nicht sicher, vielleicht nicht einmal wahrscheinlich, daß sie mit der Niederlage der Troer endeten. Im 12. Buch aber mußte, wie Wilamowitz hervorhebt, auf das Adlerzeichen eine Flucht Hektors folgen.

Das 8. Buch ist, abgesehen von den Götterszenen, als Einleitung zum 9. Buche, dem von der Gesandtschaft, gedichtet und war schon vor dem Dichter der Ilias mit diesem verbunden. Die Gesandtschaft ist ein Einzelgedicht, das nicht für eine bestimmte Stelle verfaßt war, sondern dessen Zweck die Charakteristik der Helden, namentlich des Achilleus, gewesen ist. Zur Gesandtschaft sollte Buch 8 eine Veranlassung schaffen. Es lehnt sich stark an die Kampfschilderungen von Buch 11—18 an, ohne indessen ganz unselbständig zu sein.

Der Dichter der Ilias mußte, als er Buch 8. 9 an diese Stelle des Epos setzte, den Umschlag des Kriegsglückes, das in dem ihm vorliegenden Gedichte den Troern hold war, motivieren, weil das Göttergespräch des 4. Buches sich gegen sie erklärt hatte. Zeus will das der Thetis gegebene Versprechen erfüllen. Deshalb verbietet er den Göttern die Teilnahme am Kampf, und zwar, um jeden Widerspruch zum voraus zu ersticken, mit groteskem Poltern und Prahlen mit seiner physischen Überlegenheit. Diese noch besser ins Licht zu setzen, dient der Versuch der Here und Athene, dem Verbot zum Trotz den Achäern zu Hilfe zu kommen. Das Resultat ist nur, daß Here selbst es als Torheit betrachtet

[1] S. 427. [2] S. 218. [3] S. 453 f.



sich der Sterblichen wegen dem Zeus zu widersetzen. Dieser verspottet sie noch obendrein für ihren unersättlichen Haß gegen die Troer. Daß sie auch edlere Beweggründe gehabt haben können, erwägt er gar nicht.[1]

Im Beginn seiner Rede[2] kündigt Zeus eine noch viel größere Niederlage der Achäer an, mit deutlicher Hinweisung auf den Kampf um der Leiche des Patroklos. Damit gibt der Dichter die erste Andeutung der weiteren Entwicklung der Dinge, aber noch unbestimmt.

In Buch 9 verknüpft er, wie bereits gezeigt worden ist[3], die vorangehende Schlacht mit der Gesandtschaft durch eine Partie[4], in der mit Absicht eine Reihe von Reminiszenzen an andere Bücher zusammengestellt sind. Die Person und Rede des Phoinix war wohl schon vor ihm in das 9. Buch eingelegt. Ihr Hauptzweck war die Vorführung des Epos von Meleagros Zorn, das dadurch als Quelle der Gesandtschaft kenntlich gemacht werden sollte.[5] Er hat auch durch die Aussendung der Lagerwachen das 10. Buch vorbereitet, den nächtlichen Streifzug des Diomedes und Odysseus, das sprachlich wie sachlich eine Menge von Eigentümlichkeiten enthält.[6]

Das 11. und 12. Buch hat der Dichter der Ilias so belassen, wie er sie vorfand. Um den Zusammenhang seines Epos zu wahren, erinnert er zweimal an das Verbot des Zeus. Im 11. Buch ist Eris allein von den Göttern auf dem Schlachtfelde, die anderen sitzen grollend in ihren Häusern.[7] In der zweiten Stelle ist der Groll auf die den Achäern geneigten Götter beschränkt.[8]

Buch 13 bis 15 enthalten in ihrem ersten Teile eine Aristie des Kreters Idomeneus, die noch vor dem Dichter der Ilias eingedrungen ist und die Klarheit des Zusammenhangs getrübt hat. Zugrunde liegt ein schönes Gedicht mit einfacher Handlung, das an den Kampf von Buch 11 anschloß. Poseidon kommt den Achäern zu Hilfe und treibt die Troer zurück, während Zeus seine Augen vom Schlachtfelde abgewandt hatte. Hektor wird von Aias durch einen Steinwurf kampfunfähig gemacht. Wie Zeus wieder auf den Kampf blickt, sieht er, was vorgefallen ist. Er läßt durch Iris den Poseidon vom Schlachtfelde wegweisen und sendet Apollon, den Hektor zu heilen und die Troer zum Siege zu führen. Den folgenden Kampf um die Schiffe beendigte ein Gnadenakt des Zeus zugunsten der Achäer.[9]

Im 15. Buch herrscht gegenwärtig eine große Verwirrung, die nur dadurch erklärt werden kann, daß Schlüsse verschiedener Gedichte darin aufgenommen sind.

Alles, was im 13. Buch auf den Zorn des Achilleus, das Verbot des Zeus und die Mauer der Achäer Bezug nimmt, ist von dem Dichter der Ilias zugesetzt. Das geschieht besonders in der Reflexion über die

[1] S. 448. [2] I. 8, 470. [3] S. 73. [4] I. 9, 9—88.
[5] S. 72. 217. [6] S. z. B. S. 270. [7] I. 11, 74. [8] I. 12, 179.
[9] I. 15, 234.

Rolle der beiden Kroniden, Zeus und Poseidon, wo zum erstenmal in der großen Schlacht ausgesprochen ist, daß Zeus Achilleus und Thetis ehren wolle und mit der Erfüllung seines Willens die Not der Achäer ein Ende haben werde.[1] Es ist ein Rückblick und Ausblick, der wichtige Teile der Ilias zu einem ganzen verbinden soll.

Das wird durch die Berückung des Zeus in Buch 14. 15 noch besser bewerkstelligt, obgleich sie den alten Zusammenhang sprengt. Über ihre für den Dichter charakteristischen Eigentümlichkeiten ist bereits gesprochen.[2] Hier handelt es sich nur darum festzustellen, warum sie gerade an diese Stelle gesetzt ist. Heres List ist gänzlich mißlungen, und Zeus macht ihr das in seiner Rede klar.[3] Aber er will den Frieden mit ihr. Darum beginnt er mit einem freundlichen Wort und unterrichtet sie eingehend von seinen Absichten, zum erstenmal in der Ilias mit solcher Ausführlichkeit. Seine Weissagung der künftigen Ereignisse ist eine Erweiterung dessen, was der Dichter 13, 345 hatte ahnen lassen. Zeus will unter allen Umständen seinen Willen durchsetzen, aber das soll die letzte Niederlage der Achäer sein. Das bedeutet für die Gedemütigte einen Trost, für das Epos die Ankündigung der Patroklie, die dadurch mit dem großen Epos verbunden werden soll. Noch ein drittes Mal kündigt der Dichter, unter ausdrücklichem Hinweis auf Thetis Bitte, den nahen Umschwung an.[4] Durch ihn ist die Schlacht 13—15 mit dem Zorn, dem Verbot des Zeus und der Patroklie verbunden worden.

Von seiner Arbeit in den spätern Büchern ist bereits gesprochen. Nachzutragen ist, daß er in der Patroklie durch einige Verse auf die Gesandtschaft zurückweist.[5]

Nunmehr ist nur noch vom Schluß unserer Ilias zu sprechen. Wilamowitz nimmt an, daß die Leichenspiele zu Ehren des Patroklos und das letzte Buch erst nach dem Dichter der Ilias eingesetzt seien. Dann hätte dieser die Geschichte mit Achilleus Tod enden lassen, wie das letzte von Wilamowitz erschlossene Epos. Erst durch den Dichter von Buch 24 wäre der Tod des Achilleus durch Hektors Lösung ersetzt worden.

Daran macht mich nur das bedenklich, daß die Götterversammlung Buch 24 so ganz den Charakter der übrigen Szenen dieser Art trägt und das ganze Epos so abschließt, wie die des ersten es eingeleitet hat. Ich halte es nach abermaliger Prüfung allerdings für wahrscheinlich, daß die eigentliche Handlung des Buches ein Einzelgedicht war, bestimmt die Ilias abzuschließen, ganz eigenartig in Sprache und Gedanken. Aber es scheint mir der Annahme nichts im Wege zu stehen, daß es schon vor dem Dichter der Ilias den alten Schluß des letzten Epos ersetzt hat und an 23, 257 angeschlossen worden war. Es würde dieses Gedicht 24, 1—23 und dann den Schluß des Buches von der Sendung der Iris 143 an enthalten haben. Dann wäre die Götterversammlung mit der häßlichen

[1] J. 13, 345—360. [2] S. 453. [3] J. 15, 49. [4] J. 15, 596—602.
[5] J. 16, 60—63.



Zeichnung der Here, der Berufung der Thetis und dem Friedensschluß im Olymp in ganz gleicher Weise eingesetzt wie alle übrigen, mit Unterbrechung des Zusammenhangs, ohne daß sie doch wesentlich störte. Das Wort des Achilleus von den Fässern im Hause des Zeus und die Erinnerung an Niobe möchte ich am liebsten für ein Erzeugnis des Dichters der Ilias halten.

Die Arbeit des Dichters der Ilias bestand also vor allem darin, daß er sein neues großes Gedicht unter den Gesichtspunkt des Zornes des Achilleus ordnete und durch die olympischen Szenen einen inneren Zusammenhang herstellte. So hatte, von d'Aubignac ausgehend, Heyne die Entwicklung der Ilias verstanden.

Wer war der Mann, der kühnen Mutes den epischen Stoff unter einen Gedanken zwang, das widerstrebende verband, die unabhängigen Stücke in einen Organismus brachte? Der die gewalttätigen Götter haßte und die armen Menschen liebte, der seiner herben Weltanschauung rücksichtslos Raum zu schaffen wußte und doch mit zartester Sorge über all dem schönen wachte, das er bereits poetisch gestaltet vorfand? Er, der die olympische Stadt auf dem Schneeberg baute, dem Künstler die Schönheit zur Gemahlin gab, die göttliche Mutter schuf, die das Erdenleid erfahren mußte?

Die Tradition des Altertums hat uns gelehrt, daß das 7. Jahrhundert die fertige Ilias kennt und weiß, daß ihr Dichter Homer heißt. An den großen Namen hat sich bald eine Fülle von Epen angeschlossen. Aber keines ist ihm ganz unbestritten geblieben als eben das eine, dessen Dichter er wirklich war, die Ilias.

Register.

Abendstern 252
Abier 193 f.
Abschiedsszenen 42. 90. 145
Abschlüsse der Handlung 489
Abwechslung 493
Achäer 181. 186
Achäer und Troer 43. 336
Achaia 186
Acheloosebene 190
Achilleis 548. 593
Achilleus 62. 68. 75. 85. 89. 100. 118. 180. 186. 204. 209. 211. 225. 234. 479
fehlt den Kämpfen J. 6. 11. 13—15: 62. 211. 225. 567
Achills Tod 101. 191. 226. 557. 596 f.
Achtung 344
Acker 274
Ackerbau 277
Ackergeräte 282
Ackerquecke 277
Adel 328 ff. 370
Adelsgeschlechter 203. 329. 407
Adelsprobe 492
Adler 267
Admetos 276. 394
Adrastos 184 f. 380
Aëdon 164
Ägäische Kultur 248
Ägäisches Meer 193. 198
Ägina 187
Ägypten 193. 258. 371. 405
aeikés 345
Äolier 180. 203. 236
Äolische Formen 286 f. 557. 594
Aer 176. 403
Ärzte 52. 371
Äther 176. 403
Äthiopen 41. 107. 194 f. 200. 205. 403
Ätolien 184. 584
Ätoler 215
Affekte 318. 322
Agamemnon 63. 65. 116. 204. 211. 228. 233. 326. 387
Töchter 182. 214
agathós 330
Agenor 95. 191
Agora 225. 286. 312
Agräer 184
Agrostis 277
Ahnenkult 235. 465
Aia 196 f.
Aiakos 186 f.
Aias Telamons Sohn 47. 71. 115. 187. 226. 426
Aias Oileus Sohn 112. 115. 187. 227. 420
Aidós 344
Aietes 196. 222
Aigai 200. 258
Aigaion 259
Aigeus 187
Aigialeia 185
Aigis 310. 392. 458
Aigisthos 149. 182. 228. 233. 446. 478
Aigyptos 193
Aineias 191. 210 f. 219
Aiolos 195. 197. 255
Aión 317
Aisa 442
Aischylos 48. 228. 240. 512
aisimon 345
Aithiopis 193 f. 230
Aithra 217. 517
Aithusa 288
Alalkomeneïs 393
Alektor, Alektryon 283
Alexandria 241. 512
Alexandros 44. 48. 57. 191. 211. 224 f.
Alkinoos 374 ff.
Alkmene 220
Allegorische Erklärung 208. 456. 519
Allgegenwart 409
Allmacht 408
Allwissenheit 409 f.
Aloé 282
Alphabet 244
Alpweide 264. 268
Altäre 288. 428
Alte der Tiefe 186. 258
Altersgenossen 363
Althaia 215. 360. 420. 467
Alybas 195
Amarynkeus 218
Amazonen 190. 193. 219
Ambos 302
Ambrosia 402
ambrosisch 402
Amnestie 377
Amphiaraos 184
Ausfahrt 240
Amphimedon 166. 441
Amphinomos 376. 436. 490
Amphitrite 258. 406
Amphora 281
amymon 329
Analyse 520. 527. 530
Anchises 191. 211
Anciens et Modernes 520
Andromache 59. 191. 227. 356
Andromeda 220
Angel 256. 302
Angemessenes 345
Anker 261
Anlage 322
Anrede des Dichters an Personen 480; an den Zuhörer 481
Ansässige 370
Anschaulichkeit 487
Antenor 191. 224. 423
Antestis 290
Antigone 354
Antilochos 85. 111. 113. 115. 183. 210. 226. 350
Antinoos 169 ff. 376 f.
Apfel 280
Aphidna 217
Aphrodite 48. 191. 398. 504
Apollodoros 183
Apollodoros Bibliothek 230 f.

Apollon 35. 82. 95. 115. 210. 212 f. 220. 225. 273. 393. 506
Apollonhymnus 198. 239
Apostrophe 94. 480
Arbeit 298
Arbeiter, freie 361. 371
Archaisieren 205. 233. 244. 303. 390. 476. 508 f. 567
Archilochos 240
Archoi 375
Archon 375. 382
Areion 184
Ares 395. 413. 450 f. 504
und Aphrodite 142. 355
Arete 135. 187. 355
Argeier 181
Argo 196 f. 222
Argonauten 196 f. 210. 222
Argonautika 530
Argos 179 ff. 184 f. 567
Argos, Hund 271. 283. 574
Argos, Riese 399
Argostöter 399
Ariadne 93. 400
Ariost 520
Aristarch 166. 180. 183. 234. 238. 241. 247. 361. 366. 514 ff. 526 ff. 536
Aristeia 492. Agamemnons 499
aristeús 330
aristoi 330
Aristokratie 330. 374. 378. 380. 476
Aristonikos 518
Aristophanes von Byzanz 514 f.
Aristoteles 238. 241. 246. 378. 483. 503. 520
Arkeisios 188
Arktinos 242
Arkturos 252
Artakie 198. 222
Artemis 129. 215. 251. 273. 395. 458
Asiaten 43. 336 f. 360
Asische Au 192
Asklepios 187. 371
Asphodelos 282. 474
Assarakos 190 f.
Assyrer 194. 205
Astyanax 227. 359
Astyoche 226
Asyl 378. 428
Ate 220 f. 325 ff. 504 f.
Athen 187. 238. 246 f. 354. 393
Athene 57. 99. 128. 134. 148. 199. 392. 459 f. 506
Alea 228
Athener 185. 204. 595
Athetesen 513 ff.
Athos 194. 258
Atlas 178. 259. 580
Atreus 179 f.
Attaliden 519
Attika 246
d'Aubignac 521 ff. 526. 529 f. 535. 538 f. 544. 553. 559. 608
Aufgabe des Epos 506
Aufklärung 438. 465. 468
Auftreten der Helden 498 f.
Auge der Götter 423 f.
Augeias 218
Aulé 287 f.
Aulis 182. 218. 224. 428
Ausdruck, bildlicher 495
Ausnutzung des Bodens 278
Austern 257. 476
Auszeichnung 330 f. 383
Auszüge aus Epen 215. 217. 223. 229. 234
Autochthonen 406
Autolykos 163. 300. 399
Automedon 186. 316. 363
Axios 194
Axt 301

Bach 266
Backen 278
Bad 305. 366
Badezimmer 288
Baer 201
Bär, Großer 200 f. 251
Balaklawa 201
Ballade 485
Ballspiel 306
Baracken 212. 225. 312
Barden 523. 526
Bart 300. 359
Bau des Rosses 232
Baumeister 300
Beamte 375
Bearbeiter der Odyssee 575. 582. 586. 591
Becher 304
Bechtel 594
Becken 297
Bediente 361
Befehlshaber 384
Begeisterung 508
Behaglichkeit der Erzählung 487
Behandlung der toten Feinde 101. 352 f.
Beile bei der Bogenprobe 165
Beinschienen 310
Beiwörter 249. 488
Belagerung 212. 316
Beleidigung 332
Beleuchtung 296
Bellerophontes 192. 218. 244
Benndorf 93
Bentley 522
Benoît de Sainte-More 191
Beredsamkeit 386
Bergk 551. 558
Bernhardy 558
Bernstein 198. 300. 304
Berückung des Zeus 453. 602
Berufung auf frühere Opfer und frühere Gunst der Götter 433
Besänftigung der Toten 470
Beschreibungen 482
Beseelte Waffen 503
Besitz 341. 372
Besoldung 375. 382
Besonnenheit 339
Bestattung 105. 127. 226. 352 f. 463
des Patroklos 470
des Achilleus 226. 472
Besten, die 330
Besuch 66. 365
Beter 428
Bethe 211. 230 f. 237
Bett 292
Bettelpriester 213
Bettler 369. 421
Beute 68. 309. 341. 387
Bewaffnung 309. 567. 594
Bewirtung 366
Bezauberung 508
Beziehungen auf zurückliegendes 486
Bezoarziege 271
Bias 222
Bibliotheken 241. 247. 512. 518 f.
Bienen 271. 283

Billigkeit 345
Binsen 274
Birnbaum, wilder 275
Birne 280
Bitten 350. 424. 504
Bittgang 56
Bittschrei 56. 430
Blackwell 510
Blaß 166. 591
Blei 302
Bleikugel 302
Blindheit Homers 239
Blumen 282
Blutbeschwörung 371
Blutlosigkeit der Götter 402
Blutrache 349
Blutwurst 297
Boccaccio 191
Bodenkultur 277
Böoter 185
Böotien 203. 236
Böse, das 478
Bogen 310 f.
Bogenprobe 165. 534. 588
Bogenschießen 115
Bogenschützen 311
Bohnen 279
Boileau 520. 526
Boivin 90
Bonitz 553
Bootes 252
Boreas 197. 254
Bosporos 197
Botenreden 488 f.
Braten 257. 297
Brautführer 355
Brautgeschenke 354
Brautkauf 355. 568
Brautväter 355
Breite, epische 235. 488
Brettspiel 306
Briareos 219
Briseis 39 f. 68. 126. 204. 225
Bronze 302. 476. 567
Broschen 300
Brot 278
Brücken 277
Brückner 211
Brusthöhle 320
Brunn 93
Bucheinteilung 49. 95. 512
Buchs 274
Büchermarkt 512
Bulé 375. 382. 386
Bunarbaschi 206
Burckhardt 570. 591
Burgen 277
Busolt 180
Buße 341. 378
Butler 128
Byron 261

Capo d'inverno 285
Cauer 166. 180. 558. 567
Chalkeus 301
Chalkidier 202
Chalkidike 194. 201
Charakteristik durch Reden 52. 66. 494
Charakteristiken, kurze 503
Charis 505
Chariten 398. 467
Charybdis 195. 198 f.
Chaucer 191
Chimaira 218
Chios 238
Chiron 187. 371
Chiton 298
Chlaina 299
Chorizonten 241
Christ 558
Christen 519
Chryse-Episode 33
Chryseis 40
Chrysothemis 182
Circei 195
Crusius 181. 211

Dach 295
Dachsparren 295
Dacier 498
Dämon 439 ff. 456
Daidalos 93
daimónios 441
Dais 297
Danaer 181
Dank 370
Dankbarkeit 347
Dankesschuld 41. 90
Dardanos 190
Decke 295
Deimos 397. 504
Deiphobos 99. 191. 211. 226 f.
Dekoration 135. 295
Delos 239. 393
Delphi 212. 233. 394
Delphin 257
Demeter 467
Demetrios von Skepsis 205
Demiurgen 371
Demodokos 139. 143. 232. 234. 236. 371. 508 f. 510
Demos 370. 377
Denken 320. 494
Deutschland 522
Diaktoros Argeiphontes 399
Diaskeuasten 516. 551
Dichter, der, der Ilias 33. 43 f. 50. 55. 62. 73 f. 94. 99. 221. 243. 427. 447 ff. 598 ff.
Dichtung, freie 212
Diderot 522
Didymos 518
Dieuchidas 246 f.
diiphilos 419
Dike 348
diogenés 188. 329
Diomedes 52. 63. 72. 74. 111. 115. 184 f. 218 f. 385. 486. 593. 595
Dione 398. 448. 450
Dionysios Kyklograph 231
Dionysos 218. 259. 400
Dioskuren 182. 217
diotrephés 329
Diplax 299
Dipylonvasen 316
Diskos 115. 306
Disziplin 308. 334
Dodona 435. 587
Dörpfeld 189. 203. 207. 290
Dohle 267
Doppelkönigtum 182. 218. 380. 388
Dorf 277
Dorier 204. 220. 450
Dorische Wanderung 203
Dornen 280. 282
Dorpon 297
δόσις ὀλίγη τε φίλη τε 37
Drechsler 301
Dreiheit 392
Dreizack 258
Drerup 199. 571
Dreschen 278
Drillbohrer 301
Drohungen 334
Drossel 271
Dubos 522
Dümmler 211
Düngen 278
Düntzer 549. 599
Dulichion 188. 190
Dunkel 250
Dyaus pita 406

Echetos 172. 475
Echinaden 188. 190
Edelobst 280
Edeltanne 265. 275
Eednotai 355
Eetion 191. 225. 470
Eetion von Imbros 205. 368
Ehe 360
Ehegemach 291 ff.
Ehevertrag 355
Echeneos 136
Echepolos 390.
Ehrbegriff 331
Ehre 331. 341
Ehrengabe 378
Ehrenkränkung 52 332
Ehrenrecht der Toten 464. 470
Ehrensitz 364
Ehrfurcht 344
Ehrgefühl 344
Ehrgeiz 330
Ei 283
Eiche 265
Eichel 275
Eid 421. 468
Eidopfer 47. 422. 431
Eigenschaften der Götter 408. 455
Eileithyia 395
Einbalsamieren 464. 471 f.
Einfluß des Epos 506
Einförmigkeit 493
Einfügung älterer Stücke 229
Einführung von Personen 34. 38. 44. 493
Eingreifen der Götter 411. 417. 451
Einheit der Gedichte 488. 512. 521
Einholen der Toten 352
Einkorn 277 f.
Einwirkung, göttliche 322
Einzelhäuser 294
Einzelkämpfe 314. 492
Einzelkomposition 484 ff.
Einzellied 235. 518. 522. 527. 541. 544 f. 556. 558
Eisen 302. 476. 567
Eisvogel 216
Elektra 182
Elfenbein 305
Elis 217
Elpenor 464. 470. 474. 580
Eltern und Kinder 357
Elysion 228. 474
Emathia 194
Empfinden, subjektives 248. 480
Empfindlichkeit 333
England 487. 522
Entdeckung des Menschen 317
ἔνϑεν ἑλών 232
Entschluß 323
Entstehung der Gedichte 521. 524. 531. 533 usf.
Entrückung 475
Entrüstung 424
Entscheidende Momente 76
Entwässerung 274
Enyalios 396
Enyo 396
Eos 190. 194. 250. 282
Epeios 114 f. 226
Ephialtes 405. 451
Ephoros 208 f. 239
Epidauros 280
Epigonen 215. 230
Epikaste 185. 420
Epipolesis 52
Epitheta 249. 488
Eppich 279
Epos höfisch 477
Epytos 214
Eratosthenes 195
Erbarmen der Götter 425 f. 454 f.
Erbarmungslosigkeit 347
Erbrecht 376
Erdbeben 258
Erde 176 f. 421 f. 467 f.
Erdfeuer auf Lemnos 259
Erechtheus 393
Erember 194
Ereuthalion 52. 218
Erfahrung 340
Erfolg 417
Erhabenen, Schrift vom 241 537
Erhardt 563
Erichthonios 190. 275
Erinnerung 339
Erinyen 217. 326. 358. 408. 420 f. 467 f.
Eriphyle 184
Eris 397. 504
Erklärer, antike 107. 155. 180. 244. 336 373. 468. 519
Erle 274 f.
Eros 398
Ernte 278
Erregbarkeit 336
Erscheinen der Götter 410 ff. 451 ff. 568
Erzählung, epische 481 summarische 40. 90. 161
Erzählungen des Odysseus 148. 155. 160 f. 308. 369. 379
Erziehung 358
Esche 264 f.
Esel 277. 498
esthlós 329
Eteokles 184
Ethische Motive 546
Etikette 369
Etor 319
Euböa 199
Euchenor 390. 478
Eulenblick 393. 411
Eumaios 152. 169 ff. 477. 534
Eumelos 108. 276
Euneos 205. 222. 280
Euphorbos 82. 191
Euphranor 42
Europe 219
Euros 253
eury, Namen mit 214
Euryalos, Achäer 114. 184
Euryalos, Phäake 140. 350
Eurydamas 435. 437
Euryganeia 185
Eurykleia 361. 477
Eurymachos 171. 376 f.
Eurynome, Okeanos Tochter 259
Eurypylos 226
Eurystheus 219 f.
Eurytion 187
Eurytos 221. 420. 558. 588
Eustathios 520
Ewigkeit der Götter 406
Exekutive 375

Fährdienst 263
Fässer im Saale des Zeus 456. 603
Fahrende Leute 362. 369. 372
Faktoren der Poesie 506
Falke 275. 475
Familie 354
Farbensinn 253

Faustkampf 114
Federvieh 283
Feierabend 250
Feige 280
Feigenbaum in Troja 60. 98. 207
Feigheit 335
Feldgemeinschaft 373
Feldherrnamt des Regenten 379. 382
Feldsteine 312
Fels im Meere 256
Ferntreffer 394
Feste 205. 429
Fettdampf 403. 432
Fichte 265
Fick 557. 567
Fische 256. 408
Fischnahrung 257
Flachs 279
Fledermäuse 469
Fliegen 269. 284. 498
Flöten 312
Formelhafte Verse 292. 488
Fortleben bei der Nachwelt 507
Frankreich 298. 520. 522
Frau 343. 355 f. 359
Frauengemach 287 ff.
Frauenkatalog 228. 472
Frauentracht 299
Freiermord 576. 578. 588
Freiheit des Handelns 322
Freilassung 363
Fremde 369. 421
Fremdenzimmer 292 f.
Freskobemalung 305
Freude 339
Freuden des Mahles 342
Freundlichkeit 347
Freundschaft 105. 364 f.
Frevel 419
Friedländer 549
Friedrichs 91
Frivolität 418
Frohlocken 332
Frühling 284
Fügung 325
Furcht 335. 339
Fußboden 295. 449
Fußwaschung 162. 581. 589

Gabe des Gesanges 508
Gaben der Götter 37. 413
Gaia 468
Gamaschen 280. 310
Gans 283
Ganymedes 190. 275
Garbenbinder 278
Gargaron 190
Garten 283
des Alkinoos 135. 279
Gast 342
Gastfreundschaft 136. 144. 155. 366
Gastfreundschaftsverhältnis 367
Gastgeschenke 366 f.
Gastrecht 423
Gebet 410. 430 ff. 454
Gebetserhörung 410. 431. 434
Gebirge 264
Gedächtnismäßige Überlieferung 245
Gedanken 321
Gefährten im Hades 471 f.
Gefilde der Seligen 475
Gegenwind 260
Gehöfte 282. 362
Gehöft des Eumaios 151. 275
was sich gehört, ἐοικεν 345
Geier 267. 353
Geist 317
Geleit 263
Gelübde 432 f.
Gemeinde 277. 370
Gemeindebettler 369
Gemeindeversammlung 375. 377. 381. 385
Gemeine 329
Gemeinfreie 370
Gemeingut 373. 387
Genealogie der Götter 405. 450
Genealogien 179 218 f. 329. 407
Gentilkult 210
Genugtuung 326
Geographisches 176 ff.
Geometrischer Stil 506
Geradheit 341
Geradlinige Handlung der Ilias 485
Gerben 301
Gerede 344
Gerede 210. 221. 244. 586 ff. 589
Gerechtigkeit der Götter 41. 49 f. 55. 423
Gerena 183
Gericht 348. 379
Geron, Nereus 186. 259
Geronten 374. 379
Gerste 277 f.
Gerstenkörner 430
Gesandte 351
Gesandtschaft nach Troja 224. 351
zu Achilleus 63 ff. 535
Geschenke 65. 342. 351
Geschicke der Menschen 414
Geschlechter 359
Geschlechtsverband 370
Geschwister 359
Gesetz, ewiges 408
Gestalt der Götter 401
Gestirne 251
Gestüt 275
Getreide 277 f.
Gewalttat 346
Glaukos 80. 191. 380. 410
Glaukosepisode 218. 456. 518
Gleichnis 35. 249. 308. 476. 496 ff.
Gleichnisreihe J. 15, 605. 501 f.
Gleichzeitige Vorgänge 52. 491 f.
Glück und Unglück 414
Goeßler 189
Goethe 128. 132. 143. 483. 528 f.
Gold 302
goldthronend 415
Götter J. 1: 42. J. 4: 49. 423. 451 ff. J. 5: 412. J. 7: 453 f. J. 8: 448. 453. J. 16: 79. J. 18: 89. J. 22: 96 ff. J. 23: 103. 418
in der Odyssee 459
in den Irrfahrten 460
Götter Herren des Schicksals 414
Götter in der Natur 258. 272
Götterberg 179. 404. 448
Götterbilder 427
Götterblut 402. 413
Götterbote 399
Götterfamilie 405
götterfürchtig 425
Göttergarten 178. 404
Göttergestalten 506
Göttermythos 212
Götternamen 405
Götterschlacht 391. 456 f. 527. 597

Göttersöhne 407
Göttersprüch 219. 439. 454. 462
Götterstaat 452. 462
Götterstadt 449
göttlich 377. 380. 389. 408
Gott, ein 416. 461
Gott und Dämon 439 ff.
Gottbefrager 438
Gottesgnadentum 374. 382 ff.
Gottesurteil 422
Gottgleichheit 328
Gottvertrauen 434
Grabhügel 79. 331. 464
Grammatik 515
Granate 280
Graumänner 202
Gravieren 90. 305
Greise 359
Grenzhut 277
Grenzsteine 373
Grenzstreitigkeiten 373
Griechenland 178
Grimm, Jakob 541
Grimm, Enzyklopädist 522
Größe der Götter 401. 448
Großgrundwirtschaft 373
Grote 548. 552. 558
grotesk 448
Grünfutter 279
Grundbesitz 372
Grundidee 483. 546 f. 551. 554. 570
Gürtel 299. 310
Guido da Colonna 191
Gyges 192

Haarfarbe 300
Haarflechte 300
Haartracht 299
Habicht 267
Habsucht 65. 341
Hades 197. 220 f. 249. 317 f. 463 ff.
　Lage 466. 474
　Gott 47. 221. 457. 466
Hadeseingang 197. 428 478
Hadesfahrt 197. 472 f. 495. 573. 576 f.
Händewaschen 297. 403
Hafen 260
Hahn 283
Hai 257
Hain 428, der Kalypso 475
　der Persephoneia 428. 473
Halitherses 363. 378. 437 f.
Halizonen 192
Handel 262 f.
Handlung, heilige 212
Handmühle 278
Handschlag 366
Handschriften 519
Handschuh 280
Handwerk 300 ff.
Handwerker 300. 371
Harem 381
Harpyien 255. 275. 447. 469
Hase 267. 271
Hast der Darstellung, keine 489
Haube 300
Haupt, Moriz 545
Hauptgebrechen der Zeit 346 f.
Haus 286 ff.
Hausgenossen 361
Hausopfer 429
Haustypen 295
Haß der Götter 419
Heanos 299
Hebe 448. 482
Hedna 354
Heerfolge 389
Heergemeinde 63 386
heilig ἱερός 250. 257. 280. 375. 377. 379. 408
Heimreich 196
Heiterkeit der homerischen Welt 477 f.
Hekabe 56. 97. 103. 119. 127. 190. 356
Hekatombe 430
Hektor 44 f. 59. 88. 97. 100. 104. 191. 211. 225. 437. 442. 455. 464
Hektoreis 593
Helbig 91. 248. 305. 315. 566
Helden der Vorzeit 476
Heldengesang 561
Heldensage 208 f. 554
Helene 46. 48. 55. 57 f. 127. 152. 182. 217. 226. 293 f. 327. 356. 437. 455
Helenos 56. 191. 435
Helios 198. 250. 406. 435. 461. 578
Hellanikos 241
Hellas 186
Helm 310
　des Hades 413
Hemd 298
Hennings 545
Heosphoros 252
Hephaistos 42. 89 f. 219 f. 259. 302. 397 449 f. 455. 505
Herakles 141. 178. 209. 217. 219 ff. 311. 450. 475
Herbheit der Ilias 77. 106
Herder 243. 336. 476. 487. 523. 526. 536. 541. 555. 567
Here 35. 37. 49. 89. 117. 210. 219 f. 224. 395. 401. 406. 448 450
Herkunft der Menschen 406
Hermann, Gottfried 530 ff. 543. 561
Hermes 121. 179. 398 ff. 429. 431. 451. 458. 474. 506
Hermos 192
Herodian 518
Heroen 210
Heroenkult 211
Herolde 360. 371. 389
Herodotos 208. 241 f. 244. 247. 405. 512
　Leben Homers 238. 240. 510
Herr Eteoneus 361
Herrensöhne auf der Alp 268
Herz 319. 322
Hesiodos 238. 240. 242. 405 f. 423. 450
Hesione 219
Hesperos 252
Hetairie 363
Heu 279
Heuschrecken 279
Heusler 235
Hexameter 236. 510
Heyne 527 ff. 530. 539 f. 544. 552 f. 608
Hildebrand und Hadubrand 234. 583
Hilfsarbeiter 361
Hilfstruppen 334
Himmel 176. 403. 449
Himmelsfreude 449
Himmelsgott 392
Himmelspforten 449
Himmelsstürmer 405
Himmelsträger 178
Hintersassen 333

Hinweis auf die Quelle 217. 222
Hipparchos 247
Hippemolgen 193 f.
Hirsch 267. 271
Hirten 264. 362
Hissarlik 205 f.
Historische Grundlage des Krieges 212
Hochzeit 355
Hochzeitsgesang 355
Hochzeitszug 359
Höflichkeit 369
Höhepunkte der Handlung 487
Hörige 362. 370
Holz 272
Holzhauer 264. 272
Holzweg 272
Homer 238. 240. 243. 534. 537. 551 f. 559. 603
Namendeutung 239. 539
Homerenzyklopädie 519
Homeriden 238. 240. 528. 531. 559
Homerkritik 33. 511 ff.
Honig 283
Horaz 520
Horen 448 f.
Horndrechsler 301. 311
Hütten 285
Huhn 283
Hunde 152. 269 ff. 283. 353. 410
Hundefreundschaft 283
Hyaden 251
Hybris 346
Hyllos 192
Hymnen, homerische 239. 531
Hyperenor 191. 229
Hyperion 406
Hyperoon 290
Hyperopliai 324
Hypnos 219. 250. 265. 448. 465

Jäger 264. 271
Jäger, wilder 251
Jagd 163. 270 f.
Jagdfalken 271
Jahreszeiten 284
Jason 205. 210. 222
Iberer 195
Ich, zweites 317
Ich-Erzählung 485. 578
Ichor 402. 413
Ida 190. 208. 266. 273
Idas 216
Idomeneus 47. 112. 160. 188
Jebb 560. 566
Jenseits 196
Jenseitsvorstellungen 463 ff.
Ikarios 188
Ilaia 212
Ilias 11: Aufbau 498 ff.
Ilion 205
Ilios 190
Ilios Zerstörung 212. 230
Ilias und Odyssee 214. 223. 235. 261. 338. 341. 361. 363. 369. 401. 421. 424. 435. 476. 482. 485. 503. 508 f. 548. 555
Ilos 190
Imbiß 297
Imbros 194. 205. 368
Imprägnierung 299
Improvisationen 236. 510. 523
Indignation 343. 424
Inkorrektheiten 310
Ino Leukothea 200. 258. 409
Inschriften 244. 552
Insel der Seligen 178
Interpolation 516. 550
Interpretation 568 f. 590 f.
Io 399
Iobates 218
Iokaste 185
Iole 222
Iolkos 210
Ion 282
Ionier 180. 202 ff. 237
Ionisch 236
Jordan, Hedwig 492. 569
Jordan, Wilhelm 61. 137. 233
Josephus 521 f.
Iphianassa 182
Iphidamas 465. 499
Iphigenie 35 f. 182 f. 224
Iphiklos 223
Iphitos 222. 424
Iris 45. 87. 107. 119. 399. 451 f.
Irrfahrten des Odysseus 195 ff. 519. 535
des Menelaos 227. 519
Ismaros 196. 280. 428
Italien 520
Ithaka 188. 375
Itylos 164
Itymoneus 217
Jüngling 359
Juppiter 406

Käserei 269
Kaineus 187
κακός 329
Kalaurops 115
Kalchas 35. 183. 213. 394. 434
Kallinos 240
Kalydon 184. 215
Kalypso 178. 200. 213. 259 f. 343. 475. 587 ff.
Kalyptre 299
Kameraden 363
Kammer, Eduard 550
Kammerzofe 361
Kampf 307
Kampfszenen 492. 569
Kanne 297
Kapaneus 184
Karer 192
Kassandra 191. 228
Kastanie 264 f. 275
Kastor 182. 217
Kaufmann 263. 372
Kauz 275. 475
Kayser 533 ff. 543. 555
Keltern 281
Kentauren 187. 218
Kephallenia 188
Ker Herz 319
Ker 446 f. 469. 471. 505
Kerberos 196 219
Kerdos 341
Keteier 226
Keule 303. 311
Kichererbsen 279
Kiefer 265
Kielbalken 259
Kielfurche 224. 261
Kimmerier 177. 197 f.
Kinder 358
Kirchhoff 222. 462. 535. 549. 553. 573
Kirke 177. 195 f. 234. 250. 495
Klage, laute 338
Klageweiber 352
Klaros 394
Klee 277 ff.
Kleinbauer 373
Kleine Ilias 230. 240 f.

Kleinphrygien 190
Kleisthenes 241
Kleitos 251
Kleopatra 215 f. 351
Kleos 330 f.
Kleros 372
Klugheit 339
Klymene 217
Klytaimestra 36. 182. 228 f. 233. 357. 445 f. 507
Knappheit 487
Knechtschaft 352
Knie der Götter 414
Knossos 248
Kochen 297
Köcher 311
Köchly 545 f.
Köder 257
Königstitel 374 ff. 380. 382 ff.
Königtum 374 ff.
Koiranos 384
Kolchis 196. 222
Koller 51. 310
Kolonisation 208. 211
Komposition 482 ff. 568
der Odyssee 485
Koon 191. 499
Kopftuch 299. 356
Kopreus 219
Korinthen 135. 281
Korkyra 195. 200. 202
Kornelkirschbaum 264 f. 275
Korrektion der Ströme 278
Korridore 291
Koryphasion 183
Kradie 319. 322
Kraken 257
Kraniche 194. 271
Krankheit 478
Krater 280. 297
Krates 195. 247. 519
Kredemnon 299
Kreon 354
Kreophylos 247
Kreta 93. 188. 199. 203. 244. 427. 506
Krieg 308
Kriegsfahne 312
Kriegsgefangene 351 f. 360
Kriegsjahre, zehn 213
Kronion 406
Kronos 406. 450
Ktemata 372
Küche 296
Küchenkräuter 282
Kugelgestalt des Weltalls 177
kuhäugig 395. 401
Kult, bildloser 427
Kulthandlungen 427
Kultlegende, delphische 212
Kultstätten 404. 427 ff.
Kulturland 278
Kumys 194
Kunst, bildende 505
Kunstgewerbe 304
Kunstmittel 487 ff. 503
Kunstsprache 237. 558. 565
Kuppelgräber 463
Kureten 215
Kuß 339
Kyanos 296. 305
Kydoimós 397. 504
Kydos 330. 383
Kykeon 297
Kykliker 242
Kyklopen 197. 200. 258. 269. 277. 377. 421
Kyklopie 576. 578
Kyklos, epischer 229. 556 f.
Kyklos Handbuch 231
Kyknos 204
Kyllene 179
Kyme 236
Kyniker 456
Kyprien 230. 232 f. 240 f. 538
Kypris 398. 413
Kypros 305
Kythera 199
Kythereia 398
Kyzikos 198

Lachmann 43. 535. 540 ff. 545 f. 553. 558 f. 561. 568
Laertes 188
Lager 312
Lagergassen 212. 225
Laiséia 309
Laistrygonen 198. 201. 272. 277
Lampetie 250. 462
Landlos 372
Landwind 260
Landung 260
Lang 189
Lange Tage des Nordens 198
Lanze 310
Laodamas 136. 140. 262
Laodike, T. des Priamos 56. 191
Laodike, T. Agamemnons 182
Laokoon 231
Laomedon 190. 219 f.
Laós, Laoí 370. 389
Lapithen 187
Larissa 181
Lastwagen 276
Laubfall 265
Lauch 282
Laufhund 271
Laure 291
Laute 507
Leben 317
Lebensalter 359
Lebenshauch 317
Lebenslänge 442
Lebenslage und Charakter 327 f.
Lechevalier 206
Lede 182
Lederarbeiter 301
Lehmziegel 301
Lehrs 536. 540
Leibrock 298
Leichenfeier 464
Leichenzug 315
Leiden der Verwundeten 478
Leidenschaft 322. 325. 424
Leistung und Gegenleistung 431
Lemnos 194. 205. 259. 280
Leodes 170. 429
Lepsius 304
Lesbos 204. 209. 236 f. 309
Lesche 286
Lesches 242
Lessing 91. 336. 481 f. 503
Leto 393 420
Leukas 189
Libyen 194
Liebe 348
Lied und Epos 235
Liedertheorie 540 ff. 548 f. 562
Limne 177
Linnen 299
Liparische Inseln 195
Litai 350. 424. 504
Lockenhalter 299
Lösegeld 341. 352
Löwe 266 ff.
Lokrer 187. 311
Lorbeer 275

Los der Besiegten 351
Lose 447
Losen 47. 110
Lotos 277
Lotosesser. 196 f.
Lügenerzählungen 341
Lust an der Poesie 507
Luxushunde 284
Lyder 192
Lykaon 369. 419. 440. 445. 466. 479
Lykien 393
Lykier 191 f. 380
Lykurgos 247. 521. 538
Lykurgos, Dryas Sohn 218. 259. 400. 420
Lyrnessos 40. 225

Macchia 274
Machaon 52. 187. 371. 532
Macht, göttliche 408. 456
Macpherson 248. 523. 526
Mäander 296. 304
Mädchen 343
Mägde 360
Mänade 400
Männerbund 363. 379
Männertracht 298
Mäonien 192
Märchen 138. 409
Märchenschiffe der Phäaken 133 f. 138. 144. 146. 261
Mäßigkeit 281. 342
Mahlen 278
Mahlzeiten 152. 297
gemeinsame 364
Maias 398
Makar 204
Makedonien 194
Malaria 251. 284
Malea 196. 199
Malerei 304
Mannen 389 f.
Mantis 434
Marathon 393. 585
Margites 240 f. 243
Maroneia 196
Marpessa 215 f.
Mast 260
Mastgabel 260
Mastschuh 260
Mauer 212. 285. 312. 453
Mauerkampf 213. 535
Mauerschau 45. 55. 217. 592
Maultier 277
Maurer 300
Mauretanien 195
Meer 256
Meeresglanz 256
Meerfarben 256
Meergötter 258
Meerkrähe 275. 475
Meerleuchten 261
Meermädchen 178. 186
Meerriese 219. 259
Meerungeheuer 219 ff. 257
Megapenthes 293
Megaron 286 ff.
Mehl 278
Mehlteig 152. 278. 431
Meineid 47. 421
Meinung, öffentliche 322. 343
Melampus 222
Melanthios 291. 478
Melantho 158. 361. 478
Meleagros 73. 184. 215. 403 507
Melesigenes 243
Memnon 194. 205. 225. 251
Menelaos 44. 113. 181. 194. 202. 211. 227. 335
Menestheus 185
Mensch, innerer 317. 321
Menschengestalt der Götter 401
Meriones 106. 112. 115 f. 188
Messenien 182 f. 222. 388
Meßstäbe 373
Metalle 302
Metallguß 304
Metalltechnik 90. 304 f.
Metanastai 370
Metapher 495 f.
Meteor 253
Metis 340
Meyer, Eduard 193. 203. 211 f. 561. 566
Meyer, Elard Hugo 593
Milchwirtschaft 269
Milesier 201
Milet 141. 238
Militärpflichtersatz 390
Mimnermos 204. 245
Minos 188. 199. 475
Mißerfolg 417
Mißhandlung der toten Feinde 353
Misthaufen 278
Mitgift 355
Mitleid 347
Mitleidslosigkeit 346 f.
Mitre 51. 310
Mittel unbeholfener Kunst 401
poetische 323
Möve 257
Mohn 282
Moira 96 ff. 326. 442 ff. 454. 456. Moiren 443
des Todes 442
des Zeus 444 ff.
Moira und Götter 444 ff.
Moltke 206
Monarchie 203. 381 f. 391
Mond 251
Monogamie 360
Monolog 494
Morgenröte 250
Morgenstern 252
Moros 443
Motivierung des Handelns 324
Mühlstein 278
Müller, K. O. 209 f. 230. 526. 530. 540
Mündliche Tradition 237
Münze 374
Musen 226. 404. 406. 420. 508 f.
Mutter 357
Mykene 180 f. 203. 211. 244. 248. 382. 463 ff.
Mykenische Kultur 203. 248. 302 f. 305. 391. 476. 566 f.
Myrmidonen 186. 363
Myser 192 f. 213
Mythographen 213. 222
Mythologie, vergleichende 208 f.

Nacht 219. 250
Nachtigall 271. 284
Nadeln 299
Nägelsbach 391
Naiaden 146
Namen 210
in der Odyssee 214
Namensgleichheit 517
Narzisse 282
Nationale Eitelkeit 417
Naturbeobachtung 249
Naturdichter 236. 487. 522
Naturgefühl 248
Naturwahrheit 487

Nausikaa 128. 182. 143. 348. 359
Nausithoos 200
Navarino 183
Nebel 249. 417. 459
Nebenfrauen 360
Neid der Götter 426
Nektar 402
Nekyia, zweite 474
Neleus 188. 204. 210. 218
Nemesis 348. 424
von Rhamnus 217
Neoptolemos 204. 212. 226
Nereiden 186. 226
Nereus 186. 258 f.
Neriton 188. 265
Nestor 38. 52. 64. 110. 114. 188 209. 340. 359. 365. 367. 383. 385
Netz 257
Neumondsfest 162. 171. 394. 428 f.
Nibelungenlied 541
Niese 179. 554. 564. 575. 592
Niesen 436
Nikanor 518
Niobe 125. 164. 192. 219. 420
Nitzsch 483. 529 ff. 545. 551. 564
Noack 286. 293. 295
Noos 320
Nordlicht 253
Nordostpassat 197. 254
Nordwestwind 253 f.
Nordwind 254. 284
Nosten 230. 233
Notos 258
Nymphen 60. 273. 286. 406. 431. 433

Obergemach 290
Objektivität 480
Obstbäume 279
Odyssee, Stoff 213
Odysseus 66. 72. 114 f. 130. 137. 148. 195. 210. 213. 225. 340 f.
Ökonomie 517
Ölbaum 280, wilder 274
Oestergaard 400
Ogygia 200. 259
Ohnmacht 318
Oichalias Einnahme 221. 240. 588
Oidipodie 230
Oidipus 184 f. 420
Oikos 287 ff.
Oineus 184
Okeanos 176 f. 194. 196. 450
Olympia 218. 307
Olympier 404
Olympische Szenen 391. 448 ff.
Olympos 194. 200. 404 f. 448
Omen 435
Onitaden 238
Onomakritos 247
Opfer 402. 405. 429 ff. 454
Opferhandlung 429
Opferschauer 429
Opfertiere 430
Opore 284
Orakel 233. 394. 435
Orestes 182. 228 f.
Organe 320
Orientierungen 553. 560. 567
Orion 251 f. 475
Orpheus 475. 530
Orphische Interpolation 475. 518
Orsilochos 379
Orsothyre 291
Ortilochos 183
Ortygie 177
Ossa 405
Ossa, Gerücht 504
Ossian 523
Osten 249
Ostsee 198
Otos 405. 451

Päonen 194
Paieon 371. 448
Paläste 285 f.
Pallas 392
Panathenäen 246
Pandaros 51. 192. 424
Panther 270
Panthoos 191. 210
Panzer 51. 304. 310
Agamemnons 304
Paphlagonen 192
Pappeln 274 f.
Parisurteil 117. 224
Parodie 448
Patriarchalisches Regiment 381
Patroklie 83 f. 94. 213. 353 f. 532 ff. 542. 598
Patroklos 74 ff. 186
Gang zu Nestor 532. 592
Pedasos 280
Peirithoos 187. 217. 475
Peisistratiden 241
Peisistratos, Nestors Sohn 184. 250. 338
Peisistratos von Athen 243. 245 f. 521 ff. 525. 529. 535. 538. 544. 548. 553. 556. 586
Pelasger 405
Peleus 123 f. 186. 380
Pelion 186. 265. 405
Peloper 179
Pelopia 181
Pelopiden 179
Pelops 179 f.
Penelopeia 157 ff. 164. 167 ff. 188. 356
Penthesileia 198
Peplos 299
Percy 523
Pergament 244. 525
Pergamon 519
Periphas 214
Perizonius 522
Pero 223
Perse 196
Perseus 220
Persephoneia 47. 467. 473
Personifikationen 504
Pfeifen 312
Pfeilgift 311. 424
Pfeilrohr 274
Pferch 268 f.
Pferd, hölzernes 226. 231 f.
Pferd 109. 275 ff.
redendes 276. 468
Pferde Hektors 276. 307
Pferdefutter 277
Pflege im Alter 358
Pflug 277
Pforte bei den Toten 221
Phäaken 128 ff. 133. 146. 195. 199 f. 202. 258. 374. 403. 429. 462. 540
Phaethusa 250
Phaiax 200
Phaistos 248
Phalanx 313
Phantasie 410
Pharos, Insel 193
Pharos Tuch 299
Phegós 265

Pheidias 42
Pheiditia 388
Pheidon 155
Phemios 234. 236. 371. 508f.
Pherä 183. 188.
Philoitios 169. 189. 407. 441
Philoktetes 141. 221. 226
Phobos 397. 504
Phöniker 193. 198. 224. 263. 305
Phoinix 72. 186. 215. 217. 420
Phokais 240
Phorkys 189. 258. 482
Phorminx 281. 507
Photios 229
Phren, Phrenes 319ff.
Phretre 370
Phrygien 190. 280
Phthia 186. 262
Phyla 370
Pierien 194. 200
Pindaros 239f.
Planeten 252
Plankten 196. 222
Platane 274
Platon 241. 243. 317. 412. 456. 494. 508
Plejaden 196. 251f.
Plünderung der Leichen 341
Plutarch 200. 238. 519
Podaleirios 187. 371
Pöhlmann 564
Poesie ein Wissen 508
Poetik, homerische 506
Polis 370
Polites 370
Polydamas 88. 191. 381 437
Polydeukes 182. 217
Polygamie 360
Polykaste 366
Polyneikes 180. 184. 354
Polyp 257
Polypoites 115. 187
Polyxene 191
Porphyrios 519
Poseidon 65. 116. 146. 190. 200. 204. 210. 220. 258. 273. 400. 406f. 453f. 462. 568. 576
helikonischer 205. 429
Posidéion 427
Potiphars Frau 218
Potmos 443
Pracht der Schilderung 487
Prahlen 333
Preise 307. 341
Priamos 46. 96f. 102. 119ff. 190. 359f. 381. 456
Priester 35. 428f.
Priesterin der Athene 56. 428
Privatbesitz 372
Prodomos 288
Proitos 244
Proklos 229. 231. 242. 557
Prooimien 239
der Odyssee 535
der Ilias 452. 465. 535
Propontis 198
Proteus 200. 227. 258. 409
Proxenie 367f.
Psyche 317. 463ff.
Ptolemaios II. 241. 247. 512
Puchstein 293
purpurn 253. 261. 469
Pygmäen 194
Pylische Epik 217f.
Pylos 183. 204
Pyrrha 204
Pyrrhos 204. 212
Pytho 394

Rang 383
Rat 339
Ratsherren 375. 382
Raub der Helene 213. 217. 224
Raubtiere 266
Räucherwerk 432
Rausch 281
Rechtlichkeit 348
Rechtsverfahren 113
Redaktoren 247. 521. 528. 534. 562. 580
Rede, direkte 494f.
Redefreiheit 385
Reden 488
Reflexion 480
Regenbogen 253
Regent 375ff. 382. 429
Reh 271
Reichel 309. 311. 567
Reihen 313
Reiher 434
Reinmachen 298
Reise der Here 194
Reiten 276
Reminiszenzen 486
Rennpferd 276. 307
Respekt 344
gegen das Alter 365
Retardierende Momente 490. 501
Reue 327
Rhadamanthys 199. 474
Rhapsoden 239f. 245. 510. 514f. 525. 530f. 535. 537ff.
Rhapsodie 521
Rhapsodenschulen 526. 530
Rhea 450
Rhesos 193. 276. 435
Rhoges 291
Rhoiteion 205. 224
Richter, ungerechte 423. 476
Richtmaß 301
Rind 268
Rinderausspannen 250
Ringen 114
Rischgras 277
Ritschl 544. 552
Ritual des Eumaios 431
Robben 257
Robert 72. 91. 210. 231. 399. 594
Roemer 166. 590
Rohde 463. 465. 565f.
Roman 214
Romantik 487. 511. 529. 541
Rose 282
Rosetten 296. 304
Rossegestalt der Winde 254
Roßopfer 429
Rothe 568f.
Ruchlosigkeit 438
Ruderschiff 259
Rückenstück 297
Rückkehr der Achäer 234
Rückkehr der Atriden 233
Rücksicht 344
auf die Götter 424
Rückzug 314
Rührung 338
Ruf 330
Ruhepausen 488
Ruhm 380f.

Saal 286
Saat 278
Sack und Asche 337
Sänger 228. 371. 508ff. 540
Sängergilde 238
Sängerkrieg zwischen Homer und Hesiod 238. 240

Sängerschulen 509
Safran 282
Salamis 187. 246
Same 188
Samothrake 65. 204. 208. 258. 273
Sandalen 300. 506
Sangarios 190
Sarpedon 79. 191. 210. 219. 334
Satzungen 348
Schachtgräber 463
Schaf 268. 299
Schaffnerin 361
Schakal 267. 440
Schande 334
Schanze 312
Schatz des Priamos 206
Schatzkammer 290 f.
Scheffel 542
Scheinbild des Aineias 413
Scheltreden 38. 336
Schematismus, chronologischer 213
Scherie 202
Scheu vor den Göttern 343
schicklich 345
Schicksal des Achilleus 40. 75. 439. 479
Schicksalstag 446 f.
Schicksalswage 444. 447
Schickung des Zeus 415
des Dämons 441. 445
Schiedsrichter 379
Schiffahrt 93 260 ff.
Schiffermärchen 213
Schiffskatalog 179. 184. 223. 380. 508 f.
Schiffslager 225. 312
Schiffsleiter 155. 261
Schiffszimmermann 301
Schild 309 f.
des Achilleus 90 ff. 251. 262. 305. 309. 379 f. 401. 447. 481. 518
Schilderung durch den Eindruck auf andere 46. 503
Schilderungen der Odyssee 482
Schilf 274
Schiller 485
schimpflich 345
Schlacht 313
Schlachten 296
Schlachtenstile 593
Schlachttag, langer 488
Schlaf 250
eherner 465
Schlafgott 219. 250. 265. 448. 465
Schlange 268. 271
Schlauch 281
der Winde 195. 255
Schlegel, A. W. 529. 541
Schlegel, F. 519. 529. 541
Schlemmer 342
Schleppe 299
Schleuder 311 f.
Schliemann 203. 206
Frau Sophie 207
Schluß der Odyssee 515
Schmied 301
Schmiede 286. 302
Schnee 264 f. 497
Schneeschmelze 264
Schnellauf 115
Schnitter 278
Schömann 547
schönthronend 415
Scholien 519 f. 524
Schoten 260
Schreck 97 f. 335. 339
Schreibmaterial 244. 525. 530
Schrift 243 ff. 476. 521. 523 ff. 529. 533. 552
Schroffheit 347
Schrot 278
Schulunterricht 241. 247
Schutzflehende 369 f.
Schwalbe 271
Schwartz 210. 213. 228. 588
Schwarzes Meer 198. 202
Schwefel 430
Schwein 275
Schwelle 295
Schwert 310
Scirocco 253
Scott 482
Seeck 165. 556 f. 559. 583. 596
Seekrankheit 260
Seelen 255. 446. 464 ff.
Seelenvogel 469
Seelenstärke 338
Seeleben 260 ff.
Seeräuber 263
Segel 260
Seher 35. 434 f. 437 f.
Sehergabe 436
Sekyon 184 f. 241
Selbständigkeit 342
Selbstanklage 46. 87. 327
Selbstgefühl des Dichters 59. 144 f. 507
Selbstgespräch 320 f.
Selbstherrlichkeit 342
Selbstporträt Homers 510
Selbstruhm 109. 331. 333
Seleukos 238
Selloi 435
Semonides 289 f.
Sense 279
Sentenzen 505
Sessel 298
Shakespeare 191. 353. 391. 497
Sichel 278
Sidonier 193. 268
Sieben gegen Theben 180. 184
Sigeion 205. 224
Signale 312
Sikanien 195
Sikeler 195
Silber 302
Simoeis 205
Singen 236
Singvögel 271
Singschwan 271
Sinnlichkeit 343
Sinon 231
Sippe 378 f. 381
Sipylos 192
Sirenen 195
Sirius 251. 284
Sisyphos 475
Sitte 343
Sitzbild 56. 427
Sitzen beim Essen 297
Sizilien 195
Skamandros 205
Skylla 195. 198 f. 257
Skyros 226
Skythen 193
Smyrna 237 f.
Sömmern der Herden 264
Sohn 357
Sold 334
Solon 241. 245 f. 538. 586
Solymer 192. 200. 219
Sommer 252. 284 f.
Sommerwolken 264
Sonne 177. 249. 421 f. 477
Sonnengott 250
Sonnenlicht 249
Sonnentore 197. 474
Sonnenwende 177. 213. 252. 284

Sophisten 208
Sophokles 35. 182. 185. 354
Spange 300. 304
Spannung 37. 47. 51. 75. 490
Sparta 182 f. 217. 388
Speerwerfen 116. 306
Speise der Götter 402
Spelt 278.
Spende 430. 432
Spiel, poetisches 417 f.
Spielordner 371
Spießen der Fische 257
Spindel 298
Spinnerinnen 442 f.
Spiralen 296. 304
Sport 108 ff. 139 f. 306
Sprache des Epos 236. 247
der Götter 405
Sprechverse 286
Spruchweisheit 505
Stadt 277. 285
Stadtbrunnen 286. 428
Stahl 303
Stall 268
Stallfütterung 279
Stammbäume 219. 329. 407
Standesgefühl 329
Star 267
Stasinos 242
Stechfliege 268. 284
Steigerung der Mittel 493
Steinbau 300
Steinbock 271
Steinlinde 274
Steinschlag 266
Steinskulptur 304
Steinthal 562
Stellnetz 271
Stengel 429
Sternbilder 251
Steuerbank 260
Sthenelos 184
Stier, wilder 267
Stieropfer 429
Stillschweigen, bewußtes 517. 547
Stimmung, wehmütige 456
Stirnreif 300
Stoiker 66. 208. 351. 353. 456. 519
Stolz 331
Strabon 181. 206
Sträucher 274
Strafe 424
im Jenseits 469. 475
Strafgericht, göttliches 423 f.
Straßen 272. 277. 285
Strebebalken 224
Streit des Achilleus und Odysseus 232. 234
um die Waffen Achills 226
Streitaxt 312
Streitwagen 315 f.
Strymon 194
Studniczka 566
Sturm 256 264
Sturzflut 261
Styx 468
Südwind 253
Sühnungen 39. 349. 432
Sündenbewußtsein 432
Sumpf 274
Susa 194
Symplegaden 196 f.
Syrie 177
Syrte 178

Tänzergilde 141
Tage, bedeutende 446
Tageszählung der Ilias 483
Tainaron 198
Taktik 314
Talent 374
Tamariske 274
Tantalos 179 f. 475
Tanz 94. 306
Tanzplatz 286
Tapferkeit 330. 334
Tarnkappe 413
Tartaros 177
Tasso 342. 520
Tau 284
blutiger 434
Tauben 196. 283. 402
Tauchervogel 257
Taue 260
Taygetos 188
Technik, poetische 412. 498
Tegea 228
Teiresias 238. 437. 586 f.
Tekton 300
Telamon 187. 309
Telegonie 230. 233 f. 586 ff.
Telegonos 234
Telemachie 32. 186. 291. 368. 531. 574. 576. 581 ff.
Telemachos 169. 173. 213. 354 f. 358. 542
Telemos 437
Telephos 204. 213
Temenos 364. 373. 380. 382. 428
Temese 195
Tempel 427. 568
Tenne 278.
Terrasson 520
Terret 569 f.
Tethys 450
Teukros 115. 188. 311. 440
Thalamos 289. 291 ff. 449
Thales 450
Thamyris 420. 509
Thanatos 469
Theano 56. 191. 360. 428
Thebais 214. 230. 240 f. 538
Theben am Plakos 40. 191. 225
in Ägypten 193
Themis 448
Theogonie 229. 405
Theoklymenos 436
Theoprópos 435. 438
Therapon 361. 391
Thermodon 193
Thersites 385. 477
Theseus 187. 200. 217. 475. 517
Thesprotis 233
Thessalien 180. 186. 204. 236
Thetes 370
Thetis 48. 86. 90. 94 118. 186. 226. 259. 603
silberfüßig 506
Theaki 188
Thokos 377
Thraker 193
Thrasymedes 183
Thrinakie 195. 198
Thrion 274
Thuia 275
Thukydides 114. 208. 239
Thurot 569
Thyestes 179 f.
Thymós 317. 321 ff. 508
Tierfelle 270
Tiergestalt der Götter 401
Tierkreis 251
Timé 375
Tiryns 203. 222. 248. 286 f. 566
Tische 297
Tischler 301
Titanen 468
Titanenkampf 229

Titel in der Odyssee 363. 391
Tithonos 190. 251
Tityos 199. 475
Tlepolemos 209 f.
Tmolos 192. 264
Tod 317 463 469. 479
und Schlaf 465
Töpfer 301
Tonwaren 301
Torheit 324 ff.
Tortürme 285
Totenfährmann 470
Totenopfer 468 f. 471
Totenschiffer 202
Totenspenden 473
Tracht 298
Tränen 40. 143. 160. 386 f.
Trauer 337
Traum 105. 128. 164. 435. 438 f. 454. 470
Traumkundige 429. 435
Traumland 439. 474
Traumtore 439
Tremilen 192
Treppe 290
Treppenflur 290
Treue 356
Trinakria 195
Triphylien 183
Tritogeneia 392
Troas 190
Troer, Staat 381
Troja 205 ff.
Troilos 191
Trompete 312. 476
Tropfsteinhöhle 146. 273
Tros 190. 219
Trozen 217
Türe 295
Türpfosten 295
Türsturz 295
Tydeus 180. 184
Tyndareos 182
Tyros 193
Tyrtaios 248

Überhebung 324. 346. 420
Übermut 424
Überschwemmung 273
Übertretung 347
Übervorteilung 340
Übungen, leibliche 343
Uhland 93. 111
Ulme 273 f.
Umgangsformen 365. 369
Unbeholfenheit 67. 488
Undank 346 f.
Unerbittlichkeit 350
Unfreie 360
Unfreundlichkeit 346
ungehörig 345
Ungerechtigkeit der Götter 50. 452. 603
Unglück 419. 424
Unitarier 518. 547
Unmittelbarkeit 480
Unsichtbarmachung 417
Unterholz 274
Unterweltsgötter 400. 420 ff. 466 ff.
Unterweltsflüsse 470. 473
Unverstand 324
Unverwundbarkeit des Achilleus 234
Unwahrheit 341
Uranos und Gaia 229. 468
Urbane Formen 368
Ureltern der Götter 450. 468
Urgründe des Unheils 34. 328
Uriasbrief 218
Urilias 43. 528. 533. 544. 551 f. 554. 560 f. 591 ff. 594 f. 597 ff.
Urodyssee 533. 549. 552. 554. 556. 560. 575 f. 597
Urteile des Dichters 89. 102. 481
Usener 210. 212. 393. 406. 533

Vallona-Eiche 265
Vater 357
der Männer und Götter 406
Veilchen 282
Venus 252
Verantwortlichkeit 51. 58. 324
Verbauungen 274
Verblendung 39. 221. 323 ff.
Verbrennung der Toten 464
Verdeck 260
Verfehlungen gegen Eltern 420
Verfluchung 47. 422
Vergleichungen 401
Vergleichungspunkt 497
Verhalten gegen tote Feinde 351
Verkehr 262
Verknüpfung der Teile 486
Vermessenheit 420
Verpflichtung der Götter 454
Verschuldung 419 ff.
Verschweigen des traurigen 478
Versöhnung 325 f. 350
Vertragsbruch 422
Verwandlung der Götter 411 f.
des Odysseus 150. 574. 582
Verwundungen 307
des Diomedes 486
Vico 536. 553
Viehweide 275
Viergespann 307
Virgil 191. 231. 485. 496. 520
Vogelschauer 434
Volkmann 553
Volksglaube 468
Volkspoesie 236. 487. 523. 541. 562 f.
Volkssprache 237
Vollbürtige 360
Voraussage des Ausgangs 490
Vorbildlichkeit des Epos 507
Vorgänge, gleichzeitige 491
Vorhaus 288
Vorkämpfer 314
Vorschneider 361
Vortrag, mündlicher 488
Vulkan 259

Wachs 283
Waffentausch 592. 597
Wagen 276
der Here 482
Wagenbauer 301
Wagenkampf 315
Wagenrennen 109. 307
Wahrscheinlichkeit 53. 76. 163. 489
Wald 264 f.
Waldbäume 265
Waldbrand 272
Waldwiesen 265
Waldverwüstung 272
Wale 257
Wand 295
Wandeln der Götter auf Erden 410. 424

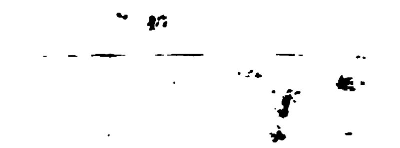
Wanne 288. 305
Waschen 129
Wassergraben 288
Webstuhl 298
Wechselwirkung von Rede und Handlung 495
Wehrpflicht 390
Weidenbaum 274 f.
Weidegang, gemeinsamer 373
Wein 280
Weinbau 281
Weisheit 340
Weissagung 429. 434 ff.
  der Sterbenden 83. 101
Weißer Fels 474
Weizen 277 f.
Welcker 202. 230. 284. 536. 539 f. 544. 555. 581
Weltregiment 413. 415. 443. 452
Weltschöpfer 406
Werbung 354
Wergeld, Poiné 349. 379
Wespen 271
Westen 249
Westmeer 178. 195. 200. 202
Westwind 253
Wetter 255
Wettkämpfe 226. 341. 464
Widder 268
Widersprüche 316 f. 353. 405. 409. 486. 536. 541 ff. 569
Wiederholungen 533. 568
Wiegengöttin 442
Wiesen 279
Wilamowitz 94. 141. 165. 178. 189. 192 ff. 198. 209 f. 233. 238. 243. 246 f. 353. 392 f. 397. 460. 472. 506. 553. 555. 567. 569. 572. 577 ff. 587. 597 f.
Wildbach 274
Wildgänse 271
Wildschwein 267. 270
Wildtaube 267. 271
Wille, göttlicher 322
Winde 107. 253
Windstille 260
Windwechsel 254
Winter 265. 285
Winterhimmel 252
Winternächte, lange des Nordens 198
Wirbelsturm 255
Wirkung des Epos 506
Wirtschaftshof 278. 282
Wittum 354 f.
Wölfe 267. 269
Wohnsitz der Götter 403 f. 448 f.
Wolf, F. A. 243 ff. 483. 524 ff. 528. 533. 552 f. 559
Wolken 264
Wolkenbruch 284
Wolkenburg 208. 210
Wolle 268. 299
Wood 178. 206. 523. 526
Worfeln 278
Worte 321
Würfel 306
Wunder 322. 409. 417
Wunderländer 213
Wundertore, mythische 196. 198
Wurfspieß 312
Wut 336

Xanthos 205. 405
Xenon 241
Xenophanes 243. 245. 456

Zakynthos 188
Zartgefühl 358
Zauberspruch 371
Zeder 274
Zederwacholder 275
Zeichen 432 ff. 437 f.
  mörderische 244
Zeitbestimmung 252
Zelt 212. 312
  des Achilleus 293
Zenodotos 512 ff.
Zephyros 253
Zepter 379. 383 ff.
  Agamemnons 179. 383
zeptertragend 374
Zeus 41 f. 49 ff. 118. 179. 272. 326. 392. 406. 410. 415 f. 450 ff. 506. 546
  gastlicher 421
  allkündender 434
  Herkeios 288. 296
Ziege 268. 272
Zielinski 491. 569
Zikade 271
Zimmer in der Aithusa 293
Zimmermann 300
Zinn 302
Zoega 536. 538 f. 547
Zorn 336
  der Götter 215. 419. 432
  des Achill 212. 216 f. 237. 486. 522. 527 f. 531 f.
  des Meleagros 215
Zuspinnen 416. 441 ff.
Zweckmäßigkeit 341
Zweifel 437 f.
Zweikampf 115
Zwerchfell 319
Zwergvölker 194
Zwiebeln 282
Zypergras 274
Zypresse 274 f.



Druck von B. G. Teubner in Dresden.




204363
Finsler


Google

